



ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

DİN PSİKOLOJİSİ ÖZEL SAYISI

Prof. Dr. Kerim Yavuz Armağanı

Çukurova University

Journal of Faculty of Divinity

Cilt 12

Sayı 2

Temmuz-Aralık 2012

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
DİN PSİKOLOJİSİ ÖZEL SAYISI - Prof. Dr. Kerim Yavuz Armağani
2012 (12/2) Temmuz-Aralık
ISSN: 1303-3670

Sahibi

Prof. Dr. Ali Osman Ateş (Dekan)

Sayı Editörü

Prof. Dr. Hasan Kayıklık

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Hasan Kayıklık (Başkan)

Doç. Dr. Bekir Tatlı, Doç. Dr. Nuran Öztürk,

Yrd. Doç. Dr. Hakan Çoşar, Yrd. Doç. Dr. Yusuf Gökcalp

Redaksiyon ve Dizgi

Doç. Dr. Bekir Tatlı, Suat Aslan

Yazışma Adresi

Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Balcalı Kampüsü, 01330 Sarıçam/Adana

ilahiyatdergi@cu.edu.tr

Makalelerin bilim, dil ve hukuki bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergi olup yılda iki defa yayımlanır.

Yayın tarihi: Şubat 2013

Ç.Ü. İlahiyat Eğitimi Destekleme ve Geliştirme Derneği tarafından yayımlanmıştır.

Danışma Kurulu

Doç. Dr. Adem Apak, Uludağ Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet İnam, Orta Doğu Üniversitesi

Prof. Dr. Dilek Batislam, Çukurova Üniversitesi

Prof. Dr. Halis Albayrak, Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Yiğit, Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, Yeditepe Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa Ünal, Erciyes Üniversitesi

Prof. Dr. Nevzat Aşık, Dokuz Eylül Üniversitesi

Prof. Dr. Recep Kaymakcan, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Saffet Köse, Selçuk Üniversitesi

Bu Sayının Hakemleri

(Hakemlerin isimleri unvan gözetilmeden harf sırasına göre dizilmiştir.)

Prof. Dr. Abdülkerim Bahadır, *Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fak.*

Prof. Dr. Abdülvahit İmamoğlu, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Abdülvahit Sezen, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Adem Şahin, *Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Ali Kuşat, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Ali Ulvi Mehmetoğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Asım Yapıcı, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Faruk Karaca, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Habil Şentürk, *Süleyman Demirel Üni. İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Halil Apaydın, *Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Hasan Arslan, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Hasan Kaplan, *Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Hasan Kayıklık, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Hayati Hökelekli, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Hüseyin Certel, *Süleyman Demirel Üni. İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Hüseyin Peker, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Yeğin, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. İbrahim Gürses, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. M. Doğan Karacoşkun, *İstanbul Üni. İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Naci Kula, *Osman Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Doç. Dr. Süleyman Dönmez, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Şükrü Keyifli, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Prof. Dr. Veysel Uysal, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

Yrd. Doç. Dr. Yusuf Macit, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.*

İÇİNDEKİLER

Editör'den.....	IX
Prof. Dr. Kerim Yavuz'u Anarken.....	XI

• MAKALELER

Asım YAPICI

Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme	1
--	---

Hüseyin PEKER

Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları.....	41
--	----

Ali AYTEN

Arap Ülkelerinde İslâmî Psikoloji ve Din Psikolojisi Çalışmaları	51
--	----

Ali AYTEN

Kimlik ve Din: İngiltere'deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma	101
---	-----

Üzeyir OK

Biyografik Anlatıya Dayalı İnanç Gelişimi Biçimleri ve Nicel Ölçümler	121
---	-----

Ali KUŞAT

İbadetlerde Niyetin Ahlaki Gelişim Düzeyi ile İlişkisi	157
--	-----

Sinan ZAVALSIZ

Din Değiştirmenin Psiko-Sosyal Kodları	185
--	-----

Mustafa KOÇ

Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – I	201
--	-----

Mustafa KOÇ

Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – II 239

Beyazıt Yaşar SEYHAN

Gazali'nin İslam Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Değerlendirilmesi 277

• **ÇEVİRİ- SEMPOZYUM ve KİTAP TANITIMLARI**

ÇEVİRİ 299

Sebastian MURKEN / çev. Yusuf MACİT

Tanrı'yla İlişki ve Ruh Sağlığı- Bir Modelin Gelişimi ve Deneysel İncelemesi 299

SEMPZYUM TANITIMI 317

2011 Uluslararası Din Psikolojisi Kongresinde Türk Din Psikolojisi Araştırmacıları 317

KİTAP TANITIMI - I 339

KİTAP TANITIMI - II 345

Editör'den...

Post modern dünyada genel olarak değişen insan ilgileri onun bilimlere yaklaşımında yeni alanları gündeme getirmektedir. Uzunca bir süredir doğa bilimlerinin hâkimiyetinde ilmi faaliyetlerini sürdüren insan, son zamanlarda, ilgisini beşeri bilimlere daha fazla yöneltmiştir. Bu bağlamda, özellikle tabiat bilimlerinin güdümünden çıkmış olan psikoloji, insanı fizikî-fizyolojik yönünden ziyade beşerî-manevî özellikleriyle kucakladıkça daha büyük iltifat görmektedir. Modernizm ve teknolojinin haz ve hız ortamında boğulan insan, haklı olarak çıkış yolu aramış ve kurtuluşun insanî dünyada olduğunu görmeye başlamıştır. Bu arayış insanı psikolojiye ve onun alt dalı olan Din Psikolojisine yöneltmiştir.

Profesyonel anlamda yeni olan psikoloji ve daha yeni olan Din Psikolojisi, ilgi merkezi olarak ortaya çıkarken insanlık için geleceğin bilimi olmanın işaretlerini vermektedirler. Batıda bir asrı, Türkiye'de ise yarım yüzyılı aşkın bir geçmişe sahip olan Din Psikolojisi, sessiz ve durgun geçirdiğı yılları telafi etmek için çalışmasına ivmeli bir yükseliş göstermektedir.

Pratik anlamda insanın bu alana ihtiyacının somut olarak ortaya çıkması, trikotillomani, kumar bağımlılığı, anoreksiya, bulimia, insomnia, narkolepsi kleptomani, obsesif-kompulsif bozukluk, alzheimer hastalığı, panik atak, beden-imaj bozukluğu, cinsel işlev bozukluğu, sosyal fobi, psikoz ve anksiyete bozuklukları gibi hastalıkların artışıyla daha da belirgin bir hal almıştır. Hızla yaygınlaşan ve insanlık için korkunç denebilecek boyutlara ulaşan, ancak henüz farkına tam olarak varılamayan bu hastalıkların çözümünü sadece biyolojik-fizyolojik zeminde aramak, insanı hak ettiği yere koyamamak ve onu bir bütünlük içerisinde anlayamamaktan kaynaklanmaktadır. Bu eksiğı fark etmeye başlayan insan, çözümü insanî olanda, psikolojide ve Din Psikolojisinde aramaktadır.

İçinde bulunduğumuz koşullarda Din Psikolojisi, mevcut birikimi iyi değerlendirip, geleceğe doğru, insanın hizmetinde emin adımlarla ilerlerse onun hak ettiği yere ulaşmasını hiçbir güç engelleyemeyecektir. Çünkü din, dünyevileşmenin sarstığı, hırpaladığı ve aslı çizgisinden uzaklaştırdığı bireyi, insanî alana çekmek, ulvî olana yöneltmek ve hakika-

tini yaşamasını sağlamak için, onun hayatında varlığını daha güçlü bir şekilde hissettirmeye başlamıştır.

Bu sayıda sunduğumuz Yapıcı'nın çalışmasında sekülerizm süreciyle dinin sonunun geldiği yönündeki yaklaşımların Türk gençliği açısından geçerli olmadığı, özellikle bireysel-ruhsal fonksiyonlarıyla dinin daha kuvvetli bir şekilde bireysel bilinci, buradan hareketle de sosyal ilişkileri etkilemeye devam ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Peker, araştırmasında Kur'an'ın, insanı inanç, düşünce, duygu ve davranışlarıyla bir bütün olarak ele aldığı; akıl, kalp ve davranış üçgeninde insanın özelliklerini şekillendirmeye çalıştığını ifade etmektedir.

Ayten, bir çalışmasında Arap ülkelerinde İslâmî Psikoloji ve Din Psikolojisi çalışmaları hakkında alanyazında çok rastlamadığımız değerli bilgiler verirken; diğer bir çalışmasında genç bireylerin kimlik statüleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkinin nasıllığı; kimlik statülerinin cinsiyet ve yaş gibi demografik değişkenlere göre ne tür bir farklılık gösterdiği konusunu incelemektedir.

Bir inanç gelişim ölçeği geliştirme çabasıyla yola çıkan Ok, böylesine ince ve hassas bir konuyu, sabır ve beceri isteyen bir araştırmayla okuyucuya sunmaktadır.

Kuşat, ibadetlerde niyet konusunu ahlaki gelişim düzeyi üzerinden tartışmakta; Zavalsız ise din değiştirmenin psiko-sosyal kodlarını, din değiştiren bireyin çocukluk ve ergenlik dönemi aile ilişkileri başta olmak üzere birçok etkenin doğrudan ya da dolaylı tesirini vurgulamaktadır.

Dinsel/pastoral danışmanlık konusunda, özellikle Batı bilim çevrelerinde gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların tarihi ve literatürünü iki bölüm halinde alana kazandıran Koç, bu çalışmasıyla bize geniş bir doküman sunmaktadır.

Gazali'nin İslam filozoflarını tekfir etmesini yükleme kuramları açısından değerlendiren Seyhan, Gazali'yi tekfire götüren nedenleri, sosyal psikolojideki "sağduyu psikolojisi" ve "uygun çıkarsamalar kuramı" ile açıklamaya çalışmaktadır.

Elinizdeki dergi bu alandaki ilerlemenin ve gelişmenin bir göstergesi niteliğindedir. Din Psikolojisi özel sayısı olarak hazırladığımız dergimizi, Din Psikolojisinin Türkiye'deki öncülerinden Kerim Yavuz'a armağan ediyoruz.

Prof. Dr. Hasan Kayıklık

Prof. Dr. Kerim Yavuz'u Anarken...

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin Din Psikolojisi'ne tahsis ettiği-miz bu sayısında, alana büyük katkıları olan değerli hocamız Prof. Dr. Kerim Yavuz'u anmak ve onu kısaca tanıtmak istiyoruz. Akademik hayatımızın şekillenmesinde önemli desteklerini gördüğümüz Hocamıza saygılarımızı sunuyoruz.

Hayatı:

Prof. Dr. Kerim Yavuz 1941 Antalya / Elmalı doğumludur. İlk ve orta öğrenimini Antalya'da tamamlamış, 1966 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olmuştur. 1967 yılında devlet bursuyla doktora eğitimi için Almanya'ya gönderilen Yavuz, 1973 yılında Albert Ludwig Üniversitesi'nde, "*Der Islam in Werken Moderner Türkischer Schriftsteller*" (Modern Türk Yazarlarının Eserlerinde İslam) isimli teziyle doktorasını bitirmiştir. Ardından 1974 yılında Türkiye'ye dönen Yavuz, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde asistan doktor unvanıyla akademik yaşamına başlamıştır. Aynı üniversitede Din Psikolojisi ve Din Eğitimi Anabilim Dallarının kuruculuğunu üstlenmiştir. 1979 yılında, "*Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*" adlı çalışmasıyla doçent olan Yavuz, 1989 yılında "*Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*" isimli teziyle profesör unvanını almıştır. 1990 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olarak atanan Yavuz, 1994 yılında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne atanmış daha sonra aynı fakültede üç dönem dekanlık yapmış, bu arada Felsefe ve Din Bilimleri bölüm başkanlığını yürütmüştür. 2008 yılının Ekim ayında resmen emekli olsa da Din Psikolojisi alanında çalışmalarına devam etmektedir.

Yayınlanmış Çalışmaları:

Kitaplar:

- *Der Islam in Werken Moderner Türkischer Schriftsteller*, 1923-1950. (Doktora Tezi)
- *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983 (Kitabın üçüncü baskısı 2012 yılında Boğaziçi Yayınları arasında çıkmıştır).
- *Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum, 1987.
- *Eğitim Psikolojisi*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1991.
- *Çocuğun Dünyası ve Gelişme*, Çocuk Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- *99 Soruda Çocuk ve Din*, Çocuk Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.
- *Günümüzde Din Eğitimi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Adana, 1998.
- *Günümüzde İnancın Psikolojisi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2013.

Kitap Bölümleri, Bildiriler ve Makaleler:

- "Prophet Muhammed Und Der Islam", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, Erzurum, 1980.
- "Din Psikolojisinin Işığı Altında Din Eğitiminin Değerlendirilmesi ve Metodik Teklifler", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye'de I. Din Eğitimi Semineri*, İlahiyat Vakfı Yayınları, Ankara, 1981.
- "İlköğretimde Din Eğitiminin Karşılaştığı Bazı Problemler", *Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu (16-18 Eylül 1985)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1985.
- "Edebî Bir Eserde Yazarın İç Dünyasının Dışa Yansıması", *Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, V. İstanbul Türk Edebiyatı, 23-28 Eylül 1985.

- "Dini İnancın Gelişmesinde Nativizm ve Tecrübecilik Problemi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, Erzurum, 1986.
- "Allgemeine Überlegungen und Vorschläge zur Religiösen Unterweisung für Schüler Islamischen Glaubens", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, 1988.
- "Das Jesus Bild in den türkischen Schulbüchern", in Johannes Lahneman (hrsg) *Welt- religionen und friedenserziehung*, Hamburg, Brandt, 1989.
- "*Die Entwicklung der Religionspsychologie in der Türkei*" 1992.
- "Şiirleri İçinde Akşemseddin'in Tasavvuf Dünyasına Psikolojik Yaklaşımlar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2, 2001.
- "Yunus Emre'nin Kişiliğinde İnsanın Kendini Bulması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, 2001.
- "Günümüz İnsanları ve Dini Görüntüler", *Yeni Bir Geleceğe Hazırlanırken İnsan ve Din*, Adana, 2002.
- "Probleme der religiösen und kulturellen Erziehung in der multireligiösen und interkulturellen Familie und Gesellschaft", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2, 2002.
- "Din ve Güven", F. Erdem (ed.), *Sosyal Bilimlerde Güven* içinde, Vadi Yayınları, Ankara, 2003.
- "Arayış İçindeki Karacaoğlan'ın Dini Beklentisi", *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildiriler*, Adana Valiliği Yayınları, Adana, 1999.
- "Probleme der religiösen und kulturellen Erziehung in der multireligiöskulturellen Familie und Gesellschaft", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2, 2002.
- "Din Psikolojisinin Araştırma Alanları Dergisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 1982.
- "Din Psikolojisinde Metod Meselesi ve Yeni Gelişmeler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, Ankara, 1982.

- "Eğitim Psikolojisi Üzerine", H-Hans Groothoff, (Çev. Kerim Yavuz), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6, Erzurum, 1986.
- "Din Psikolojisi Maddesi" , Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 9, TDV Yayınları, İstanbul, 1994.

Kendisinden aldığımız bilgiye göre Prof. Dr. Kerim Yavuz "*Psikanalizde Çığır Açan Freud, Jung ve Adler'in Dine Yaklaşımı*" ve Ziya Dalat'tan tahkiki tercüme şeklinde "*Kur'an'da Din Psikolojisine Giriş*" isimli çalışmalarını yayına hazırlamış bulunmaktadır.

Bilimsel Yönü:

Prof. Dr. Kerim Yavuz'un, Din Psikolojisinin konusu ve yöntemi hususunda yaptığı kuramsal çalışmalar, Türkiye'de bu alanın ne olduğu ve nasıl bir yöntemle çalışmaların gerçekleştirileceği konusunda aydınlatıcı olmuştur. Bu anlamda o, Din Psikolojisinin öncülerindedir. Kuramsal ve nitel çalışmaları daha fazla tercih etmesiyle birlikte "Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi" isimli çalışmasıyla alan araştırmalarının da Din Psikolojisinde önemli olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte Yavuz'un istatistiki çalışmalara pek sıcak bakmadığı rahatlıkla söylenebilir. Aslında onun hoşlanmadığı çalışma tipi sadece sayılara indirgenen pozitivist-davranışçı yöntemdir. İnsan ruhunun rakamlarla ifade edilemeyeceğini ya da sayılara sığmayacağını sıklıkla dile getiren Hocamızın "Asıl olan rakamların arkasına ulaşmak, yorumlama yapabilmektir." şeklinde kullandığı ifadeler dikkat çekicidir. Kuşkusuz burada onun Alman Din Psikolojisi geleneğindeki anlayıcı eğilimi kuvvetlice içselleştirdiğinin işaretlerini görmekteyiz. "Anket ve istatistik insanın iç dünyasına açılan yollardan sadece birisidir. Ancak pek güvenilir bir yol değildir." sözüyle o, nicel çalışmaları reddetmemekte, bununla birlikte bu tür çalışmaların inancın psikolojisini tespit ve tahlil etmede yetersiz olduğunu sıklıkla vurgulamaktadır.

Prof. Dr. Kerim Yavuz'un Din Psikolojisi araştırmalarında gösterdiği mükemmeliyetçi ve titiz tavır, alanda çalışan gençlerin kendisine yaklaşma hususunda ihtiyatlı davranmalarına yol açmıştır. Ancak o, alana hizmet etmek isteyen araştırmacılara rehberlik yapma ve destek olma hususunda hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. Ona göre Din Psikolojisi alanında çalışmak devlete ve millete karşı bir vefa ve vatandaşlık borcudur. Bu borcun güzelce ödenmesi gerekir. Aslında onun mükemmeliyetçiliğinin ardında Alman ekolünde yetişmesinin yanı sıra, belki de daha fazla bu düşünce belirleyici olmuştur.

Din Psikolojisinin yanı sıra Din Eğitimi ile de ilgilenen Prof. Dr. Kerim Yavuz, Din Eğitimi anlayışını din ve gelişimsel Din Psikolojisi temeli üzerine inşa etmiştir. Ona göre Din Eğitimin hedefi, bireyin derûni hürriyetine ve ruhî dengesine kavuşmasını, kendi kendisiyle olabilmesini, sorumluluk duygusunu hissedebilmesini, geçmişten intikal eden ortak değerleri duyabilmesi ve onlara sahip çıkabilmesini sağlamaktır. Din Eğitimi araştırmalarında da mükemmeliyetçiliğin yanında dinî hassasiyet ve korumacı tavrın öne çıktığı görülmektedir.

Prof. Dr. Kerim Yavuz, hem Din Psikolojisi hem de Din Eğitimi alanında yüksek lisans ve doktora düzeyinde çok sayıda araştırmacı yetiştirmiştir.

Prof. Dr. Hasan Kayıklık
Doç. Dr. Asım Yapıcı

Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme

Doç. Dr. Asım YAPICI *

Atf / ©- Yapıcı, A. (2012). Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 1-40.

Özet- Modernleşme-sekülerleşme sürecinde bireysel ve sosyal hayat başta olmak üzere pek çok alanda dinin konumu, değeri ve geleceğinin ne olacağı meselesi bilim çevrelerinde sürekli tartışma konusu edilmiştir. Bu tartışmaları üç temel görüş etrafında toplamak mümkündür: Birincisi klasik sekülerleşme teorisidir. Söz konusu teoriye göre sekülerleşme sürecinin sonunda din ya tamamen tarih sahnesinden silinecek ya da sosyal hayat ve siyasetten uzaklaşarak kendi asli yeri olan vicdanlara çekilecektir. İkincisi yeniden dindarlaşma teorisidir. Bu teoriye göre dinin yok olması ya da sadece vicdanî bir mesele halini alması diye bir durum söz konusu değildir. Din, modern dünyada daha güçlü bir şekilde hissedilir olmuştur. Üçüncüsü ise uzlaşımçı teoridir. Buna göre sekülerleşme dini, din ise sekülerleşmeyi etkilemiş, bu sebeple her ikisi kesin ve katı tutumlarını esneterek “bireysel dindarlık” adı verilen ortak bir noktada buluşmaya başlamıştır. Söz konusu her üç yaklaşımla ilgili pek çok örnek bulmak mümkündür. Bu çalışmada “Acaba Türkiye nasıl bir süreçten geçmektedir?” sorusuna “gençlerin dinî hayatlarının yönü ve yoğunluğu” açısından cevap aranmaktadır. Meta-analiz yöntemi kullanılmıştır. Veriler 1998-2008 yıllarıyla sınırlanmıştır. Gençlerin inanç düzeyini tespiti için örneklem sayısı 13792’ye ulaşan 28 çalışma; ibadet hayatını tespiti için örneklem sayısı 15253’e ulaşmış 28 çalışma; genel anlamda dindarlık düzeyini dindarlık ölçekleriyle analiz eden örneklem sayısı 8322’ye ulaşan 18 çalışma incelenmiştir. Elde edilen bulgulara göre Türk gençliğinin kurumsal dinle ilişkisi kuvvetli bir şekilde devam etmektedir. Bu sonuç sekülerleşme teorisinin özellikle katı yorumunun Türk gençliği açısından geçerli olmadığı, ılımlı yorumunun ise tadilata ihtiyaç duyduğu anlamına gelmektedir.

Anahtar sözcükler- Kurumsal Din, Bireysel Din, Kurumsal Dindarlık, Bireysel Dindarlık, Maneviyat, Modernite, Sekülerizm, Yeniden Dindarlaşma

* Çukurova Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: asimiyapici@cu.edu.tr

§§§

Giriş

Modernleşmeyle birlikte dinin sosyal ve siyasal hayat üzerindeki etkinliğinin zayıflayacağı, sadece vicdanî bir boyut kazanacağı, yani kamusal alandan çekileceği, nihayet -eninde sonunda- aklın ve bilimin egemen olacağı seküler bir yapılanmanın adeta zorunlu olarak kendisini dayatacağı yönündeki iddialar/beklentiler 20. yüzyılın ortalarına kadar canlılığını korumuştur. Ancak bugün gelinen noktada söz konusu iddialar/beklentiler tam anlamıyla ne desteklenmiş ne de reddedilmiştir. Bununla birlikte geleneksel toplumlarda siyasal, sosyal, eğitsel ve ekonomik hayatın yönlendirilmesinde başat bir rol üstlenen dinin modern-seküler yapılarda göreceli olarak zayıfladığı da rahatlıkla söylenebilir. Ancak burada sözü edilen zayıflamanın nicel mi yoksa nitel mi olduğu meselesi tartışılmaya açık bir soru olarak güncelliğini korumaktadır. Bu bağlamda gerek geleneksel toplumlarda dinin etkisinin ne düzeyde ve hangi boyutlarda hissedildiği, gerekse günümüz modern toplumlarında söz konusu etkinin ne düzeyde ve hangi boyutlarda azaldığı meselesi farklı bakış açılarıyla araştırılmakta, birbiriyle az ya da çok uyuşan ya da birbirini az ya da çok dışlayan yorum ve değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir.

Bu çalışmada Türk gençliğinin İslamî inançları benimseme ve İslamî ibadetleri ifa düzeyleri araştırılmak istenmektedir. Buradan hareketle sancılı bir modernleşme süreci yaşayan, ancak ne eskisi kadar geleneksel ne de hedeflenen kadar modern olabilen Türk toplumunda yetişen gençlerin dinî hayatla ilişkileri tespiti çalışılacaktır. Bu bağlamda laik bir devlet yapısı içinde rasyonalist-pozitivist bir eğitim sürecinden geçen ya da en azından böyle bir eğitimden geçmesi planlanan gençlerin dinî hayatla ilişkilerinin yönü ve yoğunluğunun ne olduğu meselesini tartışmak arzusundayız.

Kuramsal Çerçeve

1- Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Din ve Dindarlık

Modernleşmenin tarihsel kökleri Hıristiyan Batı'nın İslam dünyasıyla karşılaşmasına kadar uzatılabilir. Çünkü siyasal, sosyal, ekonomik ve bilimsel anlamda İslam dünyasının güç, refah ve zenginliğine karşın Hıristiyan toplumların zayıflığı Haçlı seferleriyle sonuçlanacak yeni bir süreci başlatmıştır. Hatta Esed'in de (2010) haklı olarak vurguladığı

gibi Haçlı seferleri Batılılara hem Doğuyu tanıma fırsatı sunmuş hem de Avrupalı olma bilincinin yerleşmesinde çok önemli bir paya sahip olmuştur.

Kilisenin gücü ve otoritesiyle başlayan Haçlı seferleri yavaş yavaş söz konusu güç ve otoritenin sorgulanmasına da yol açmıştır. Ancak modernleşme tarihini tek başına bu olayla izah etmeye çalışmak indirgemeci bir tavır takınmak anlamına gelir. Zira Haçlı seferleri modernleşme-sekülerleşme sürecinin ilk tohumunu atan olay olarak görülse de onu sulayan, besleyen ve büyüten pek çok faktörden bahsedilebilir. Bu bağlamda Rönesans ve Reform hareketleri, Protestanlığın ortaya çıkışı, coğrafi keşifler, Aydınlanma Felsefesi, din savaşları, sanayileşme devrimi, şehirleşme olgusu ve pozitivist düşüncenin yaygınlaşmasını özellikle vurgulamak gerekir. Çünkü bu olaylar Avrupalı Hıristiyanların dini algılama, anlama ve yaşama biçimlerini derinden etkilemiştir (Günay, 1986; 1987). Süreci bir başka açıdan şu şekilde ifade etmek mümkündür: Ortaçağda her şeyin temeli olarak kabul edilen Vahiy (Tanrı), Aydınlanma ile birlikte yerini akla bırakmıştır. Ancak süreç burada bitmemiş, pozitivism ile birlikte -sayılara ve deneye dayanan- bilim anlayışı her şeyin asıl, kesin ve değişmez ölçütü olarak kabul edilmiştir (Arslan, 2007). Bu arada Protestan dinî-dünya görüşü de hem Hıristiyanlığa yeni bir yorum getirmiş hem de sekülerleşmenin en önemli ayaklarından birisi olan “dünyaya dönük zahit” (Weber, 1964: 166) tiplmesini ön plana çıkartmıştır. Böylece Hıristiyan dünyada aklın ve bilimin öncülüğünde gelişen seküler eğilim ve yönelimler siyasal ve sosyal hayat başta olmak üzere pek çok alanda fark edilebilir düzeyde yükselmiş, buna paralel olarak dinin yönlendirici ve biçimlendirici rolü de –farklı sosyo-kültürel coğrafyalarda çeşitlilik arz etmekle birlikte- zayıflamaya başlamıştır. Başka türlü ifade edecek olursak, artık dinin ve Tanrı'nın müdahale etmediği, tamamen aklın ve bilimin yasalarına göre işleyen yeni bir dünyanın kurulması dinin hem özü hem de işlevsel değeri ile ilgili tartışmaları tahrik etmiştir. Yoğun olarak 1800-1950 yılları arasında, zaman zaman pozitivist bilimsellik anlayışıyla zaman zaman da Darwinizm, Marksizm, Freudizm ve Nihilizm gibi din karşıtı ideolojilerin bakış açısıyla tartışılan din olgusu *bilim, akıl ve mantık dışılık* kategorisine indirgenerek sorgulanmıştır. Hatta söz konusu ideolojilerin baskısı altında tutulan ya da tutulmak istenen din, modern yaşamın önündeki en büyük engel ve çağdaş değerlerin düşmanı kabul edilmiştir. Nitekim bu süreçte marksist, sosyalist ve pozitivist anlayışın etkisinde kalan bilim adamları ve düşünürlerden bazıları “*dinin sonunun yaklaştığı ve bir daha dönmek üzere tarih sahnesinden çekileceği*” kehanetinde bulunurken, bazıları da dinin ve Tanrı'nın muhtemel ölüm

tarihini ilan etmiştir (Stark, 2002; Köse, 2001; Özay, 2007). Çünkü sekülerleşmenin hem toplumsal şuuru hem de bireysel bilinci etkileyeceği, dahası eğer süreç normal seyrinde devam ederse siyasal ve sosyal hayatta olduğu gibi bilincin de tamamen dinî düşüncelerden arınacağı iddia edilmiştir (Berger, 2002a: 13). “*Kilise güç kaybederse bireysel dindarlık zayıflayacak, bireysel dindarlık zayıfladıkça da kilise güç kaybedecektir.*” (Stark, 2002: 38) şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım Batıdan başlayarak tüm dünyaya yayılması istenen/planlanan sekülerleşmenin temel varsayımı olarak uzunca bir süre dile getirilmiştir.

Hıristiyan Batı dünyasında yaşanan gelişmelerin yansımaları kısmen Müslüman dünyada da görülmüştür. Ancak burada, daha ziyade ya genel anlamda din olgusunun, bu bağlamda İslam’ın eleştirisi ya da özelde Müslümanların dini/İslam’ı anlama ve yaşama biçimlerinin tenkidi ön plana çıkmış/çıkarılmıştır. Ancak İslam dünyasında Pozitivist-Marksist bakış açısıyla dinin/İslam’ın eleştirisi pek rağbet bulmamış, İslam’ın yorumlanma ve yaşanma şekline yönelik tartışmalar ise hemen hemen her dönemde az ya da çok hissedilmiştir. Dahası geleneksellik, modernlik ve bu ikisi arasında sıkışmış melez tipler filizlenmiş, neticede nicelik ve nitelik açısından birbirinden oldukça farklı dindarlık biçimleri gelişmiştir (Yapıcı, 2007b).

Osmanlı Devleti’nin son yüzyılında siyasal ve sosyal hayatta ciddi anlamda değişim ve dönüşümler yaşanmaya başlamış, bu durum Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasından sonra daha da hızlanarak devam etmiştir. Bu süreçte Müslüman Türk toplumunda yaşanan değişim ve dönüşümlerin *Batı’dan hareketle ve Batı’ya doğru* bir seyir izlediği bilinen bir gerçektir. Çünkü ilhamını, evrensel kabul edilen Batılı değerlerden alan modernleşme çabalarında yerellik ve kültürel öznellik, genellikle ikinci plana itilmiştir. Modernitenin temelini oluşturan rasyonalizm, pozitivizm ve sekülerizmin etkileri siyasal ve sosyal hayatta birlikte dinî hayatta da hissedilmiştir. Ancak bu hissediş -gerek İslam’dan ve Müslüman toplumun nevi şahsına münhasır özelliklerinden gerekse pozitivizmin Müslüman dünyada tam karşılık bulamaması ve sanayileşmede ciddi bir gecikme ve geri kalmışlık yaşanmasından dolayı- hiçbir zaman Batı’daki kadar yoğun ve kuvvetli yaşanmamıştır. Başka türlü söylersek teolojik, siyasal, ekonomik, sosyal ve psikolojik faktörler Müslüman Türk toplumunun Batılı anlamda seküler bir karakter kazanmasına izin vermemiştir. Bununla birlikte özellikle Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu felsefesinin ve yapılan devrimlerin sekülerleşmeyi teşvik edici bir karakter arz ettiğini söylemek gerekir.

2- Sekülerleşmenin Sorgulanması ve Yeniden Dine/Kutsala Dönüş

Özellikle Hıristiyan Batı dünyasındaki gelişmeler dikkate alınacak olursa şunları söylemek mümkündür: Modernite ve sekülerizmin dinin siyasal ve sosyal hayattan çekilmesini ısrarla talep etmesi bir yönüyle dinin söz konusu her iki alanda icra ettiği işlevlerin zayıflamasına zemin hazırlamıştır. Ancak adeta ruhunu kaybeden modern insanın kutsala, aşkın olana ya da tabiatüstü bir varlığa inanma, sığınma ve bağlanma ihtiyacı akıl ve bilim dâhil başka şeylerle bir türlü doyurulamadığı için dindarlık olgusu ya kurumsal boyutunu koruyarak bireysel bir karaktere ya da kurumsal dinle bağı büyük oranda veya kısmen kopuk bireysel maneviyatçılığa bürünmüştür. Buna göre: a) Birey Katolik kiliseye bağlıdır. Ancak bu bağlılık büyük oranda belli bir kilise içinde olmayı ifade eden aidiyeti içermekte, fakat kişi aidiyetinin gerektirdiği pratikleri pek önemsememekte ya da pratikleri azalan Katolik bir dindara dönüşmektedir. Protestanlık ise zaten sekülerizmle uyumlu olarak bireysel dindarlığı ve maneviyatçılığı öne çıkarmaktadır. b) Birey herhangi bir kiliseye bağlı olmadan inanmaya devam etmektedir. “*Aidiyetsiz inanmak*” denilen bu durum bireysel maneviyatçılığın tipik örneği kabul edilebilir. Bu da göstermektedir ki bireysel bilinç inanma olgusundan arınmamakta, modern insan şu ya da bu şekilde dinle ya da maneviyatla bağını sürdürmeye devam etmektedir¹.

Yeniden dine dönüş ya da dindarlıkta artış meselesi bir yandan söz konusu din ve dindarlığın “*neliği*” ve “*nasıllığı*” problemini beraberinde getirirken bir yandan da “*niçin*” sorusunu ön plana çıkartmıştır. Anlaşılan o ki yeniden dine dönüş -özellikle Hıristiyan dünyada- kurumsal dinle az ya da çok bağlantılı bireysel maneviyat şeklinde tezahür etmiştir. Bu anlamda, “*Tekrar canlanan şey din midir, yoksa başka bir şey midir?*” sorusu daha uzun süre gündemde kalacak gibidir. Bu sorunun cevabı dindarlıkla maneviyat arasındaki benzerlik ve farklılıkların açık-seçik ortaya konulmasıyla kısmen aşılabilir. Ayrıca farklı dinler, farklı toplumlar ve farklı sosyo-kültürel coğrafyalarda yerine ve durumuna göre bazen geleneksel kurumsal dindarlığın, bazen bireysel kurumsal dindarlığın, bazen sadece maneviyatçılığın bazen de kurumsal referansları kuvvetli bireysel maneviyatçılığın geliştiği

¹ Avrupa’da dinî hayatın farklı görüntüleri, sekülerleşmenin kuvvetli ve zayıf hissedildiği bölgeler ve bazı yörelerde dinselliğin yeniden artış göstermesi hakkında bk. Hervieu-Léger (1993; 1996), Davie (1996a; 1996b), Bréchon (1998), Hervieu-Léger & Davie (1996). Ayrıca sekülerleşmeden kopuş ve kutsala yeniden dönüşün farklı biçimlerde anlamlandırıldığını da söylemek durumundayız. Bu hususta daha fazla bilgi için Hervieu-Léger (1990; 1993) ve Özyay’a (2007) bakılabilir.

söylenbilir. Burada bizi asıl ilgilendiren husus sekülerizmin kuvvetlice yaşandığı, rasyonalist-pozitivist bilim anlayışının hâkim olduğu, modernitenin geleneksel değerleri ve yapıları sürekli sorguladığı, bireyselliğin kutsandığı bir dünyada insanların niçin yeniden geleneksel dine ya da aidiyetsiz de olsa inanmaya ihtiyaç duydukları meselesidir. İşte bu noktada modern insanın yaşadığı mutsuzluk, depresyon, umutsuzluk, tükenmişlik ve intihar gibi ruhsal bunalımlar ile birlikte bireyin yaşam biçimini ve davranışlarını belirleyen ve yönlendiren değerlerin yoğun bir krize tutulması, bunun da aile başta olmak üzere toplumsal yapıda çok ciddi sorunları beraberinde getirmesi vb. faktörlerin yeniden dine/maneviyata dönüşü besleyen ve hızlandıran süreçlerin alt yapısını hazırladığını söylemek gerekir. Kuşkusuz yeniden dine/maneviyata yönelişi tetikleyen bu tür gerekli sebepleri harekete geçiren asıl sebep ya da yeterli bir sebep ise “anlamsızlık duygusu” ve “anlam arayışı” arzusudur. Çünkü “din” Pargament’in de (1997: 32) vurguladığı gibi “*kutsalla ilişkili tarzlarda tezahür eden bir anlam arayışıdır*”. Bu yaklaşım hem James (1931) tarafından ifadesini bulan kavramlara, yani kutsala bağlı olarak yaşanan spesifik dinî duygu ve heyecanlara, hem de Frankl’ın (1988; 1881; 1994) din ile insanın anlam arayışı arasında kurduğu ilişkiye gönderme yapmaktadır. Pargament (1997) psikolojik bir perspektiften hareketle *maneviyat ağırlıklı bir dindarlığı* öncelerken, dini “*nihai anlam ile ilgili problemler üzerinde yoğunlaşan semboller, inançlar, değerler ve uygulamaların kurumsallaşmış şekli*” (akt. Yaparel, 1987: 45) diye tanımlayan Glock ve Stark psikolojik bir perspektiften hareket etmekle birlikte *kurumsal dinden beslenen bireysel dindarlığı* öne çıkarmaktadır. Dini “*engellenmeler, hayal kırıklıkları ve çaresizliklerden kaynaklanan kaygı ile baş edebilmek için gösterilen her türlü çaba*” (akt. Yaparel, 1987: 34) ve “*insan hayatının nihai problemlerine karşı grubun mukavemetini temin eden inanç ve ameller bütünü*” (akt. Willaime, 1995: 117) diye tanımlayan Yinger *birincisinde* kurumsal olsun ya da olmasın anlam arayışı-bireysel dindarlık/maneviyat ilişkisine, *ikincisinde* ise sosyal psikolojik bir bakış açısına müracaat ederek kurumsal dinden beslenen bireysel ve sosyal dindarlığa atıf yapmaktadır. Her halükarda söz konusu iki tanımlama biçiminde de dinin varoluşsal kaygılara, bunalımlara, acizlik ve çaresizlik hissine cevap verici bir özelliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Rasyonalizm, pozitivizm ve modernite dünyayı kutsallıktan arındırırken hem insanın hayatına anlam veren dayanakları eritmiş hem de onu ruhsal güvensizliğin, ekonomik dengesizliğin, geleceğe yönelik kaygı ve umutsuzluğun girdabına çekivermiştir. Neticede modern dönem insanlarından bir kısmı özellikle pozitivizmin etkisiyle ruhsal ahengini yitirmiş, bir kısmı ise dinin ve

ahlakın kontrol etmediği içgüdüleriyle yüzleşince psikolojik sağlığını kaybetme riski ile karşı karşıya kalmıştır. Sağlıksız bireylerden sağlıklı bir toplumsal yapı oluşmayınca modernitenin sosyal dünyayı din dışı dizayn etme çabaları da verimsizlikle sonuçlanmıştır. Bu durum ise gerek gündelik hayatını gerekse geleceğini huzurlu ve mutlu yaşamak isteyen insanı sürekli ve kalıcı anlam arayışına yönlendirmiştir. Kalıcı anlamı yakalayabilmek için ise Frankl'ın da (1988; 1991; 1994) belirttiği gibi dine/inanmaya ihtiyaç vardır. Jung'dan (1958; 1996) hareketle söylersek modern insan ruhunu aramaktadır. Bu da din ve Tanrı/kutsal'a inanç ve bağlanmayla gerçekleşmektedir. Çünkü Berger'in de (2002b: 77) haklı olarak vurguladığı gibi, dinin üstlendiği bireysel ve sosyal fonksiyonlar sekülerizm tarafından icra edilemeyince, dinin teselli kabiliyeti ve sosyal yapıyı koruma gücü insanların gözünde yeni bir güvenilirlik kazanmıştır.

Günümüzde sıklıkla yapılan *yeni dindarlık biçimleri* ya da *dinsellikte artış* tartışmaları göstermektedir ki din tarih sahnesinden çekilmemiş, aksine bireysel boyutlarıyla daha güçlü, fakat tamamen geleneksel olmayan bir tarzda varlığını olanca gücüyle hissettirmeye başlamıştır (Berger, 2001; 2002a; 2002b; Hervieu-Léger, 1990; Hervieu-Léger & Davie, 1996; Hadden, 2002; Özay, 2007). Buna "*dinin krizinden sekülerizmin krizine*" (Berger, 2002b) diyenler olduğu gibi "*Tanrı'nın intikamı-rövanşı*" (Keppel, 1992) adını verenlere bile rastlanmaktadır. Dahası, "*dünyanın bazı bölgelerde en azından eskisi kadar bazı bölgelerde ise eskisinden daha dindar olduğu*" görüşünü dillendirenler olduğu gibi, "*din zaten bu dünyadan hiç gitmemiştir ki yeniden dönsün*" ya da "*dünyanın sekülerizm sürecinden önce kuvvetlice dindar olduğu yöndeki iddialar empirik temelden yoksun bir efsanedir*" diyenler de mevcuttur (Berger, 2001; 2002a; Stark, 2002).

Yeniden dine dönüş ve dinsellikteki artış Müslüman dünyada da yankısını bulmuştur. Zaten dört başı mamur bir modernleşme ve Batılılaşma süreci yaşamayan/yaşayamayan İslam ülkelerinde gerek küreselleşmenin dinî kimlik hatlarına yaptığı olumsuz baskıyı göğüslemek, gerek Müslüman toprakların emperyalist güçler tarafından işgalini engellemek, gerekse İslam dünyasındaki geri kalmışlığın ve çöküntünün Kur'an'dan uzaklaşmaya bağlanması vs. sebepler, şehirleşme ve modernleşmenin beraberinde getirdiği psikolojik sorunlar ve sosyal buhranlarla birleşince referansını doğrudan doğruya dinden/Kur'an'dan alan hareketler güçlü bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır.

İslam dünyasında modernleşmenin öncülüğünü yapan ülkeler içerisinde özellikle Türkiye'nin Batılı değerlerle göreceli olarak daha barışık bir görüntü çizdiği söylenebilir. Zira 20. yüzyılın başında Osmanlı Devletiyle birlikte modernleşmenin öncülüğünü yapan Mısır ve İran'da, zaman içerisinde görülmüştür ki laiklik, sekülerizm ve demokrasi Türkiye'deki kadar gelişmemiş/gelişememiş, hatta İran örneğinde olduğu gibi daha da gerilemiştir. Bu durumun sebepleri üzerinde ayrıca durulabilir. Burada bizi asıl ilgilendiren, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde başlayan Batılılaşma ve modernleşme hareketinin Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra hızlanarak devam etmesine rağmen, özellikle son 25-30 yıl içinde Türkiye'de dine verilen önemin, dinî değerlere bağlılığın, kısaca dinselikteki artışın gözle görülür bir düzeye ulaşmasıdır.

3- Tahsil Düzeyine Göre Türk Toplumunda Dinî Hayat

Siyasal ve sosyal hayatta yoğun bir batılılaşma-modernleşme süreci yaşansa da Türk toplumu büyük ölçüde dinî-sosyo-kültürel değerlerle bağını sürdürmüş ve hâlâ sürdürmeye devam etmektedir. Gerçi Türk toplumunun farklı kesimlerinde dine verilen önem ve değer aynı yoğunluk ve şiddette olmadığını söylemek gerekir. Mesela, kırsal alanda yaşayanlar geleneksel dinî hayata ve sosyo-kültürel değerlere daha çok önem verirken, kentte yaşayanlar çok çeşitli sebeplerin etkisiyle özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında dine az ya da çok mesafeli durmuşlardır. Cinsiyet, aile yapısı, tahsil düzeyi, ekonomik durum, Batı dünyasıyla temas vb. faktörler de Türk insanının din ile ilişki biçimini farklılaştırmıştır.

Türk toplumunun dinî hayatını araştırmayı konu edinen çalışmalar göstermektedir ki tahsil ile dindarlık arasında ters yönlü bir ilişki vardır. Başka bir deyişle seküler alanlarda yüksek tahsil yapmanın genel anlamda dindarlık (Taplamacioğlu, 1962; Mehmedoğlu 1999; Uysal, 2006) ya da özelde dinî inanç (Fırat, 1977; Aydın, 1995; Çelik, 2002) ve ibadetler (Günay, 1999; Köktaş, 1993; Kayıklık, 2003; Mehmedoğlu, 1999; Akdoğan, 2004) üzerinde olumsuz bir etki yaptığı tespit edilmiştir.

Bir fikir vermesi bakımından burada bahsettiğimiz çalışmalara göre, tahsil düzeyi yükseldikçe hem genel dindarlık eğilimleri hem de özelde dinî pratiklerin yapılma sıklığında kayda değer düşüşler ortaya çıkmaktadır. Çünkü akademik bilgi birikimine bağlı olarak düşünce yapıları da irrasyoneliteden rasyoneliteye doğru evrilmektedir (Argyle & Beit-Hallahmi, 1975). Esasen bu özelliğinden dolayı eğitim, özellikle de üniversite öğretimi

yüksek düzeyde sekülerleştirme potansiyeli taşımaktadır. Türk modernleşme sürecinde de bu potansiyel açığa kendini hissettirmiştir (Kirman, 2005).

Kuşkusuz bu süreci besleyen daha spesifik sebepler de söz konusudur. Seküler eğitim veren fakülte ve bölümlerde zaman zaman din ile bilimin karşı karşıya konulması, yüksek öğrenim sürecinin beraberine getirdiği sorgulayıcı akademik zihinsel yapıyla dinin eleştirel bir tarzda değerlendirilmesi, üniversite sürecinde öğrencilerin göreceli olarak bireyselleşmeye başlaması ve özgürleşmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Özellikle Türk eğitim sisteminin pozitivist yapısının –modernitenin dini adeta modernlik öncesi dönemin kalıntısı olarak değerlendiren yaklaşımıyla birleştiği durumlarda- bilinç ile inanç arasındaki bağı zayıflatıcı bir fonksiyon üstlendiği ileri sürülebilir (Yapıcı, 2006a; 2007b). Nitekim eğitim düzeyi artan bireyler arasında dine mesafeli durma, ateistik eğilimler ve din değiştirme oranının fazla çıkması (Sherkat & Ellison, 2004) genel anlamda modernite ve sekülerizmin geleneği sorgulayıcı, hatta dışlayıcı tutumunun yansıması kabul edilebilir. Ayrıca, yaklaşık 18-35 yaş arası kapsayan dönemin “*hayatın en az dindar olunan safhası*”na denk düşmesi de, söz konusu dönemde dinî eğilimlerin belirgin bir şekilde zayıflamasının gelişime bağlı psikolojik süreçlerden kaynaklandığı düşüncesini akla getirmektedir (Hökekleli, 2005; Argyle & Beit-Hallahmi, 1975).

Yöntem

Türk gençliğinin dinî hayatını resmetmeye yönelik tecrübî çalışmalar farklı yöntem ve tekniklerle gerçekleştirilmiştir. Bunlardan bir kısmında açık, bir kısmında ise kapalı uçlu sorular kullanılmıştır. Kapalı uçlu soruların kullanıldığı çalışmaların bazılarında dinin inanç, ibadet, duygu ve etki boyutları tek tek sorularla tespiti çalışılırken bazılarında ise ya Batılı ölçeklerden tercüme edilen ya da bizzat Türkiye’de geliştirilmiş ölçeklerden hareket edilmiştir. Hatta bir kısım çalışmalarda yerine ve durumuna göre bağımlı ya da bağımsız bir değişken olarak ele alınan dindarlığın bireysel ve sosyal hayatta ilişkisi farklı değişkenlerle çözümlenmeye çalışılmıştır. Üstelik bu çalışmalar oldukça uzun bir zaman dilimini içermektedir. Bu sebeple yapacağımız meta-analiz 1998-2008 yılları arasında gerçekleştirilen alan araştırmalarıyla sınırlandırılmıştır². Burada sözü edilen tecrübî çalışmalar ya

² Taplamacioğlu (1962), Fırat (1977), Bayyığıt (1989), Köktaş (1993), Uysal (1995) ve Koştaş’ın (1995) araştırmaları başta olmak üzere 1998-2008 yılları dışında kalan çalışmalar meta-analitik değerlendirilmeye alınmamıştır.

doğrudan doğruya gençleri konu edinmekte ya da içinde belli bir yaş dönemi kapsamında gençliğin dinî durumunu ele almaktadır³. Doğrudan ya da dolaylı olarak gençlik dönemini konu edinen araştırmalar içinde dinî hayatı açıkça betimlemeye izin vermeyenler kapsam dışında tutulmuştur⁴. İncelediğimiz araştırmalarda kendilerine anket uygulanan gençlerin yaklaşık % 90'ı 16-28 yaş aralığındadır. Geri kalan % 10'luk kesim ise söz konusu yaş grubunun birkaç yaş altında ya da üstündedir.

Meta-analize tabii tutulan çalışmalar Türkiye'nin 27 farklı ilinde gerçekleştirilmiştir. Örneklemin büyük bir kısmını üniversite gençliği ve lise öğrencileri, bir kısmını ise işsizler dâhil öğretmen, sporcu vb. meslek mensupları oluşturmaktadır⁵.

İncelenen çalışmalar üç temel kategoride değerlendirilmiştir⁶:

1- İslamî inanç esasları olarak Allah'a, Hz. Muhammed'e, Kur'an-ı Kerim'e, melek ve cin gibi görünmeyen varlıklara ve Ahiret'e iman esasları belirlenmiş ve söz konusu iman esaslarından en azından birini ihtiva eden örneklem sayısı 11127'ye ulaşan 23 araştırma incelenmiş (Bk. Tablo 1.1; Tablo 1.2), ayrıca genel anlamda İslamî inanç esaslarının benimsenip benimsenmediğini soruşturan örneklem sayısı 2665'e ulaşan 5 farklı çalışma

³ Örneklem sadece gençlerden seçilmişse araştırmaya katılan sayısı doğrudan, eğer örneklem genel popülasyon üzerinde ise gençleri ihtiva eden rakam doğrudan, genel sayı ise parantez içi verilmiştir. Bk. Tablo 1.1; Tablo 2.1; Tablo 3.1.

⁴ 1998-2008 yılları arasında gerçekleştirilen ve üniversite gençliği üzerinde odaklanan çalışmalardan bir kısmı doğrudan doğruya gençlerin İslamî inanç, ibadet ve dindarlık düzeylerine atıf yapmadığı için değerlendirmeye alınmamıştır. Mesela Yapıcı (2002; 2004) dini dogmatizm, Sezen (2008) dinsel fundamentalizm, Gürses (2001) dindarlık eğilimi ile otoriteryanizm ve dogmatizm, Eşer (2005) Fowler'ın modelinden hareketle iman gelişim evreleri, Göcen (2006) dinsel yönelimle kendini gerçekleştirme arasındaki ilişki, Mehmedoğlu (2006) ise Schwartz değerler sistemi ile dindarlık arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşmıştır. Kuşkusuz bu çalışmalar gençlik döneminde dinin anlaşılması, yaşanması ve günlük hayata yansımaları açısından oldukça önemlidir. Ancak bu çalışmalardaki veriler gençliğin iman, ibadet ve genel dindarlık düzeylerini meta analizde kullanabileceğimiz biçimde göstermediği için, söz konusu çalışmalar başta olmak üzere çeşitli araştırmalar değerlendirmeye alınmamıştır.

⁵ Sadece imam-hatip liseleri veya ilahiyat fakültesi öğrencileri üzerinde yapılan çalışmalar, sonuçları ciddi olarak bozacağı endişesiyle kapsam dışı tutulmuştur.

⁶ Ülkemizde gerçekleştirilen anket çalışmalarında dindarlığın göstergeleri olan iman ve inanç esasları birbirinden çok farklı soru tipleri ve birbirinden çok farklı seçeneklerle araştırıldığı için bunları belli kategorilerde birleştirmek fevkalade zor ve sorunlu olmuştur. Kendi belirlediğimiz kriterler çerçevesinde araştırmacıların verdiği sayısal değerleri birleştirme ya da ayırıştırma yoluna giderek sorunların üstesinden gelmeye çalıştığımızı belirtmek durumundayız.

değerlendirmeye alınmıştır (Bk. Tablo 1.3). Gençlerin inanç düzeyini belirlemeye çalışan söz konusu iki farklı türdeki araştırmalar birlikte değerlendirilecek olursa örneklem sayısı 13792'ye, incelenen araştırma sayısı ise 28'e ulaşmaktadır.

2- İslamî ibadet esasları kapsamında özellikle namaz, oruç ve dua dikkate alınmış, bu bağlamda 11786 kişi üzerinde gerçekleştirilen toplam 23 çalışma analiz edilmiştir (Tablo 2.1). Ayrıca genel anlamda gençlerin ibadetle ilişkisini gösteren örneklem sayısı 3467'ye ulaşan 5 farklı çalışma analize tabii tutulmuştur (Tablo 2.2). Bu durumda gençlerin ibadet hayatını sorgulayan çalışmalar 28'e, örneklem sayısı ise 15253'e ulaşmış olmaktadır.

3- Türk gençliğinin dindarlık düzeyini dindarlık ölçekleriyle analiz eden, örneklem sayısı 8322'ye ulaşan 18 çalışma incelenmiştir. Ölçek ortalama puanları yaklaşık olarak yüzdelere çevrilmiştir.

Meta-analiz sonuçları verilirken üniversiteli gençler ve genel anlamda genç nüfus üzerinde yapılan çalışmaların sonuçları önce ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Böylece pozitivist rasyonalist eğitim sürecinden geçen ya da geçmesi beklenen üniversite öğrencilerinin dinî inanç, ibadet ve genel dindarlık düzeyleri diğer gençlerin dindarlık düzeyleriyle karşılaştırılmıştır.

Meta-analizden elde edilen veriler “*sekülerleşme*” ve “*anlam arayışı*” teorileri kapsamında tartışılmış ve yorumlanmıştır.

Araştırmada Cevap Aranılan Sorular

Gençlik dönemi üzerinde gerçekleştirilen çeşitli tecrübî araştırmalardan hareketle üniversite mezunlarını ya da halen üniversite öğrencisi olanları dinden tamamen uzak, diğer gençleri ise onlara nispetle daha dindar şeklinde algılamak yanıltıcı olabilir. Zira konu ile ilgili çalışmaların bulguları yapıldığı dönem, örneklem ve kullanılan soru ya da ölçeklerle sınırlıdır. İşte bu noktada şu sorulara cevap aramak durumundayız:

a- 1998-2008 yılları arasında gerçekleştirilen farklı tecrübî çalışmalardan elde edilen sonuçlara göre gençliğin dinî hayatla ilişkisinin yönü ve yoğunluğu ne düzeydedir?

b- Yüksek tahsil yapan gençlerle diğer gençlerin dinî inanç, ibadet ve genel dindarlık düzeyleri birbirinden farklılaşmakta mıdır?

c- Meta-analiz sonuçlarına göre sekülerleşme teorisinin beklentisi ne oranda gerçekleşmiştir?

Bulgular

Meta-analiz sonuçları göstermektedir ki, spesifik olarak üniversite gençliği üzerinde yapılan çalışmalara göre onlar Allah'a % 89.61; Hz. Peygamber'e % 88.83; Kur'an-ı Kerim'e % 86.55; melek, cin, şeytan gibi görünmeyen varlıklara % 90.90; Ahirete ise % 85.59 oranında inanmaktadırlar. Genel anlamda gençleri içine alan çalışmalarda ise onların Allah'a % 94.40; Hz. Peygamber'e 90.58; Kur'an-ı Kerim'e % 87.60; melek, cin ve şeytan gibi görünmeyen varlıklara % 91.53; Ahirete ise % 90.22 inandıkları tespit edilmiştir (Bk. Tablo 1.2). Verilere yakından bakılacak olursa üniversiteli gençliğin İslamî inanç esaslarını benimseme düzeyleri diğer gençlere nispetle (% 5'lik dilimi geçmemek üzere) daha düşüktür (Bk. Tablo 1.2). Tek tek inanç esasları dikkate alınarak yapılan analiz sonuçlarına göre gençler Allah'a % 92.49; Hz. Peygamber'e % 89.53; Kur'an-ı Kerim'e 87.02; melek, cin ve şeytan gibi varlıklara % 91.42; Ahiret gününe ise % 87.52 oranında inanmaktadırlar. Onların İslamî inanç esaslarını kabul ve benimseme düzeyleri ise ortalama % 89.60'dır. Tek tek değil fakat genel anlamda inançlı olup olmadıklarının incelendiği çalışmalardan çıkan sonuç ise yaklaşık % 94.23'tür. İki farklı tarzda gerçekleştirilen çalışmalardan elde edilen bu farklı sonuçların örneklemden ya da soru şeklinden kaynaklanması muhtemeldir. Bununla birlikte her iki çalışma arasındaki farklılık da % 5'i geçmemektedir. Bu çerçevede gençlerin yaklaşık % 90 oranında İslamî inanç esaslarını benimsemiş oldukları söylenebilir.

Düzenli olarak günlük beş vakit namaz kılma oranı üniversite öğrencileri arasında % 32.98; diğer gençler arasında % 31.75'tir. Ara sıra namaz kılan üniversite öğrencileri % 42.31; diğer gençler ise % 42.18 oranındadır. Cuma namazının üniversite öğrencileri arasında düzenli % 67.49, ara sıra % 25.35; diğer gençler arasında ise düzenli % 42.76 ara sıra % 37.12 oranında kılındığı gözlenmektedir. Ramazan orucunu düzenli tutan üniversite gençleri % 76.61'e ulaşırken ara sıra tutanlar % 12.16'da kalmaktadır. Diğer gençlerin dağılımı ise şu şekildedir: Düzenli olarak Ramazan orucunu tutanlar % 81.54; ara sıra tutanlar ise % 10.10 civarındadır. Vakte ve şekle bağlı olmayan ibadetlerden dua etme oranı üniversiteli gençlerde % 69.61 oranında sık sık; % 28.48 oranında zaman zaman gerçekleşmektedir. Diğer gençlerde ise dua etme davranışı % 63.82 oranında sık sık, %

33.12 oranında ise zaman zaman ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçlara göre düzenli olarak oruç tutma hususunda diğer gençler, Cuma namazını ve dua pratiğini düzenli olarak yapma hususunda ise üniversite öğrencileri daha yüksek bir orana ulaşmıştır. Günlük namazların kılınmasında üniversite öğrencileri % 1'lik bir farkla önde olsa da her iki oran birbirine oldukça yakındır. Gençliğin düzenli olarak beş vakit namaz kılma oranı % 32.40; Cuma namazı kılma oranı % 55.08; Ramazan orucunu tutma oranı % 73.53; sık sık dua etme oranı ise % 66.72'dir.

Hangi ibadetler olduğu belirtilmeksizin genel anlamda ibadetlerin ifa edilip edilmediğini tespitiye çalışan araştırmalara göre düzenli olarak ibadetlerini yapanlar % 21.5; fırsat buldukça yapanlar % 48.12'ye ulaşmaktadır (Tablo 2.3).

Dindarlık ölçekleri ile yapılan araştırmalardaki bulgulara gelince üniversiteli gençlerin dindarlık düzeyi yaklaşık % 77.17 iken diğer gençlerinki % 82.86'dır. Burada da her iki grup arasında % 5'lik bir fark izlenmektedir. Her iki grubun ortalaması ise % 79.38'dir (Bk. Tablo 3.2).

Tartışma ve Sonuç

Meta-analitik bulgular ortaya koymaktadır ki, Türk gençliğinin kurumsal dinle ilişkisi kuvvetli bir şekilde devam etmektedir. Üniversite gençliği diğer gençlere nispetle yaklaşık % 5'lik bir farkla Allah'a ve Ahiret gününe daha az inanmaktadır. Hz. Muhammed'e inançta bu fark % 2'ye, Kur'an-ı Kerim ile melek, cin şeytan gibi görünmeyen varlıklara inançta ise yaklaşık % 1'e düşmektedir. Bu sonuçlar bir yandan inanma açısından gençler arasında belirgin ve kuvvetli bir fark olmadığı anlamına gelirken bir yandan da yüksek tahsil sürecinin az da olsa dinî inançları etkileyebileceğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte gençlerin yaklaşık % 90 oranında İslamî inanç esaslarını benimsediği görülmektedir ki, bu rakam oldukça yüksektir.

Allah'a % 89.61; Hz. Muhammed'e % 88.83; Kur'an-ı Kerim'e % 86.55; Ahiret gününe % 85.59 oranında inanan üniversiteli gençlerin melek, cin şeytan gibi görünmeyen varlıklara % 90.90 oranında inanmaları oldukça dikkat çekicidir. Kabul ve tasdik bakımından inanç esasları arasında bu tür bir farklılığın görülmesi pozitivist-rasyonalist eğitim sürecinin etkisiyle izah edilebileceği gibi kısmen yeniden kutsala ve maneviyata dönüşle de ilişkilendirilebilir. Buradan hareketle Türk gençleri arasında yaklaşık % 5'lik bir kesimin "aidiyetsiz inanmak" kategorisine girdiği düşünülebilir. Zira Allah'a inandığı oranda diğer

inanç esaslarını benimsemeyenler kurumsal dine ve dindarlığa en azından eleştirel yaklaşıyorlar, demektir. Bununla birlikte söz konusu % 5'lik farkın "aidiyetsiz inanma" konusuna açık bir delil olmadığını ya da böyle bir iddiada bulunabilmek için daha fazla veriye ihtiyaç duyulduğunu söylemek durumundayız. Meta-analizin sunduğu asıl sonuç üniversiteli gençlerin % 85 ile % 90 arasında İslam inanç esaslarını kabul ve benimsedikleri yönündedir. Üniversiteli olmayan gençler arasında bu oranlar % 87 ile % 94 arasında değişmektedir. Az da olsa yüksek olan bu değerler, yüksek öğretim sürecinden geçmeyenlerin pozitivist bilgi ve rasyonel sorgulamaya dayalı yaklaşımlardan daha az etkilendiğini ortaya koyucu mahiyettedir. Bununla birlikte Allah'a ve Kur'an-ı Kerim'e inanma hususunda yaklaşık % 7'lik bir farkın ortaya çıkması düşündürücüdür. Bu ise onların arasında "aidiyetsiz inanma" durumunun, belli belirsiz de olsa tezahür etme eğilimi gösterdiği şeklinde değerlendirilebilir. Buradan hareketle rasyonalist-pozitivist eğitim sürecinin yan etkilerinin ortaöğretim yıllarından itibaren hissedildiği söylenebilir.

Vakte ve şekle bağlı ibadetler konusuna gelince üniversiteli gençlerin % 32.98 oranında beş vakit namazı, % 67.49 oranında ise Cuma namazını düzenli kıldığı, % 76.61 oranında ise Ramazan orucunu düzenli olarak tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu rakamlara göre gençlerin yaklaşık 1/3'ü beş vakit namazı, 2/3'ü Cuma namazını düzenli olarak kılmakta ya da kılmaya çalışmakta, 3/4'ü ise herhangi bir engel olmadığı sürece Ramazan orucunu düzenli bir şekilde tutmaktadır. Diğer gençler arasında, düzenli olarak, günlük beş vakit namaz kılanlar % 31.75, Cuma namazı kılanlar % 42.76, Ramazan orucunu tutanlar ise % 81.54 oranındadır. Bu ise diğer gençlerin 1/3'ünün günlük namazlarını, 2/5'inin Cuma namazını, 4/5'inin Ramazan orucunu düzenli olarak tuttuğu anlamına gelmektedir. Ancak bu veriler arasında üniversiteli gençlerin özellikle namaz kılma düzeylerinin diğer gençlerden daha yüksek çıkması dikkat çekicidir. Günlük namazda bu fark % 1 civarındayken Cuma namazında bu oran % 25'e ulaşmaktadır. Bu farklılık üniversiteli gençlerin özellikle Cuma namazına daha fazla rağbet ettikleri, dinî kimliği ve inancı ifade bakımından Cuma namazını daha fazla önemsedikleri şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte diğer gençlerden özellikle lise öğrencilerinin Cuma vaktinde okulda ya da derste olmaları, çalışan gençlerin ise Cuma için izin alamamaları bu sonucu etkilemiş olabilir. Nitekim ara sıra Cuma kılma hususunda diğer gençlerin üniversiteli gençlerin önüne geçmesi onların fırsat buldukça Cuma namazı kılmaya gayret ettikleri şeklinde yorumlanabilir. Ramazan orucuna gelince üniversiteli gençlerin diğer gençlerden yaklaşık % 5'lik bir oranda daha az oruç

tuttukları görülmektedir. Burada ise gençlerin okul ya da iş ortamında oruç tutmaya çalıştığı görülmektedir. Zira oruç tutmak için Cuma namazında olduğu gibi okul ya da iş ortamı dışına çıkmak gerekmemektedir. Dolayısıyla diğer gençlerin daha az Cuma namazı kılması onların dindarlık düzeyinin düşüklüğü ile değil, harici faktörlerle açıklanması gereken bir husustur.

Üniversite öğrencileri ve diğer gençleri birlikte değerlendirecek olursak, Türk gençliğinin % 32.30 oranında günlük namazları; % 55.08 oranında Cuma namazını kıldığı, % 73.53 oranında düzenli olarak Ramazan orucu tuttuğu, % 66 oranında sık sık dua ettiği ortaya çıkmaktadır. Belirli dinî pratiklerin sorulmadığı, sadece ibadetleri düzenli yapıp yapmadıklarının sorulduğu çalışmalarda ise % 21.5 oranıyla karşılaşmaktayız (Tablo 2.3). Bu rakam Tablo 2.2'deki verilerden daha düşüktür. Kanaatimizce bu durum, gençlerin bu soruyu özellikle günlük beş vakit namaz ibadetini düşünerek cevap vermiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Tablo 2.3'te ibadetlerini düzenli yapamayanlar ya da fırsat buldukça yapanların oranı % 48.1'e ulaşmaktadır.

Genellikle Stark ve Glock'tan (1969; Glock, 1982; 1998) kısmen de Wach'dan (1995) hareketle dindarlığın farklı boyutları dikkate alınarak *dindarlık ölçekleri*yle yapılan çalışmalara gelince üniversiteli gençlerin dindarlık düzeyi yaklaşık % 77.17; diğer gençlerin dindarlık düzeyi ise yaklaşık % 82.86'dır. Ortalaması ise % 79.38 civarındadır (Bk. Tablo 3.2). Buradaki rakamlarda üniversite öğrencilerinin % 5'lik bir farkla diğer gençlerden daha az dindar oldukları görülmektedir. Yine bu sonuç da inanç esaslarında olduğu gibi rasyonalist-pozitivist eğitim sürecinin etkileriyle ve sekülerizmin taşıyıcı gücünün üniversiteler olduğu ya da olması gerektiği fikriyle uyumludur.

İman, ibadet ve genel dindarlık üzerinden yapılan bu analiz dört hususu ön plana çıkartmaktadır:

1- Türk gençliği (ister liseli, ister üniversiteli isterse işsiz ya da çalışıyor olsun) genel anlamda İslam diniyle barışıktır. İnanç açısından kurumsal din ve dindarlığı önemsemektedir. 1998-2008 yılları dışında kalan çalışmalardan elde edilen bulgular ise istikrarsız bir görüntü vermektedir. Mesela, Allah'a inanan gençlerin oranı -yaklaşık olarak- Fırat'ın (1977) çalışmasında % 51.5, Bayyigit'te (1989) % 96.0, Köktaş'ta (1993) % 86, Koştaş'ta (1995) ise % 82 oranındadır. Meta-analizden çıkan sonucun yaklaşık % 92 olduğu dikkate alınacak olursa özellikle Fırat'ın (1977) araştırmasındaki verilerin çok düşük

çıktığı görülecektir. 1985 sonrası araştırmalarda inanç düzeyinin daha yüksek çıkması yeniden dine/kutsala dönüşün etkilerinin bu tarihten itibaren daha belirgin olarak gözlemlendiği şeklinde değerlendirilebilir.

2- Modern-seküler dünyada azalan, dine güven ya da inanç değil, özellikle günlük namazların ifasıdır. Oruç ibadetini ifade gözlenen azalma beş vakit namaza göre oldukça kısmî ve düşük düzeydedir. Bu da ibadet açısından gençlerin bazılarının kurumsal din ve dindarlığı önemsemediği bazılarının ise inanmaya dayalı bireysel bir dindarlığı tercih ettiği şeklinde değerlendirilebilir. 1998'den önceki çalışmalarda mesela Bayyigit'in (1989) araştırmasında düzenli olarak beş vakit namaz kılanlar % 27.9, düzenli olarak Ramazan orucunu tutanlar ise % 66.9'dur. Köktaş'ın (1993) araştırmasında hiç namaz kılmayanlar % 32.5, beş vakit düzenli kılanlar % 13'tür. Ramazan orucunu düzenli tutanlar ise yaklaşık % 65'tir. Koştaş'ın (1995) araştırmasında hiç namaz kılmayanlar % 48 ile oldukça yüksek, her gün düzenli kılanlar % 6.3, her gün birkaç vakit kılanlar ise % 4.0 gibi çok düşük çıkmıştır. Keza Ramazan ayında düzenli olarak oruç tutanlar ise yaklaşık % 40 oranındadır. Meta-analizden elde ettiğimiz sonuçlar Bayyigit'in (1989) bulgularına daha yakındır. Günlük namazlar konusunda Köktaş'ın (1993), günlük namazlar ve Ramazan orucu konusunda ise Koştaş'ın (1995) bulguları meta-analizden elde ettiğimiz bulgulardan belirgin olarak düşüktür. Bu durum çalışmaların yapıldığı, örneklem ve zaman diliminden kaynaklanmış olabilir. Öte yandan meta-analiz sonuçları göstermektedir ki Türk gençliği 1998-2008 yılları arasında önceki döneme göre ibadetler konusunda da dindarlaşmıştır.

3- Yüksek tahsil yapma düzeyi % 5 oranında dinî hayatı olumsuz etkilemektedir. Daha önce belirtildiği gibi bu da üniversitelerin sekülerleşmenin taşıyıcı gücü olmasından ya da sekülerleştirme potansiyeli taşımasından kaynaklanmış olabilir (Kirman, 2005). Çünkü akademik bilgi birikimine bağlı olarak düşünce yapıları da irrasyonaliteden rasyonaliteye doğru evrilmektedir (Argyle & Beit-Hallahmi, 1975). Ayrıca seküler eğitim veren fakülte ve bölümlerde zaman zaman din ile bilimin karşı karşıya konulması, yükseköğrenim sürecinin beraberinde getirdiği sorgulayıcı akademik zihinsel yapıyla dinin eleştirel bir tarzda değerlendirilmesi, üniversite sürecinde öğrencilerin göreceli olarak bireyselleşmeye başlaması ve özgülleşmesi de bu hususta etkili faktörler arasında sayılabilir.

4- Bu sonuçlar sekülerleşme teorisinin, özellikle katı yorumunun, Türk gençliği açısından geçerli olmadığı, ılımlı yorumunun ise tadilata ihtiyaç duyduğu anlamına gelmek-

tedir. Zira sekülerleşme teorisinin ılımlı yorumuna göre siyasal ve sosyal hayattan çekilecek olan din zamanla vicdanî bir konum kazanarak içsel-bireysel bir şekilde varlığını devam ettirecekti. Bununla birlikte sekülerleşme teorisini katı bir şekilde yorumlayanlar dinin bireysel bilinçten de uzaklaşacağını ve insanın gündelik hayatında dine asla ihtiyaç duymayacağını ileri sürmüştür. Her halükarda söz konusu hem ılımlı hem de katı yorumun vardığı son nokta, özellikle kurumsal din ve dindarlığın zayıflayacağı yönündeydi (Berger, 2001; 2002a; 2002b; Stark, 2002; Köse, 2002; Özay, 2007). Ancak ulaşılan veriler bu tür teorilerin kuşkuya açık olduğunu ortaya koymaktadır. Aslında dinin ve dindarlığın özellikle İskandinav ülkelerinde ve Sovyetler Birliği'ndeki görünümü, önceleri sekülerleşme teorisini destekler mahiyettedir. Bununla birlikte SSCB'nin dağılması ve sosyalizmin kapitalist sistem karşısındaki yenilgisi ile dinin yeniden canlanması sekülerleşme teorisyenlerini ciddi bir şaşkınlığa uğratmıştır. Nitekim Berger (2002b: 80): "*Eğer teori dinî yaşamın aktif olarak engellendiği bir yerde geçersiz olmuşsa, o zaman politik ortamın dinin lehine olduğu yerlerde hiçbir hükümünün olmaması gerekir.*" demektedir. Türkiye Cumhuriyeti laik yapısı ve pozitivist eğitim sistemi ile sekülerleşmeyi öncelmiş; fakat bu durum siyasal ve sosyolojik anlamda çeşitli gerilimleri beraberinde getirmiştir.

Bu noktada: "Türk gençliğinin dindarlığının kaynakları nedir ya da nelerdir?" sorusuna cevap bulmak gerekir.

Rasyonalist-pozitivist eğitim sisteminin ve sekülerizmin etkisi 1980'lere kadar daha kuvvetlice hissedilse de Türk gençliği bugün İslam dinini içten gelen bir kabulle benimsemiş durumdadır. Bu noktada onların dindarlık eğilimlerinin özellikle aile ortamından beslendiğini söylemek durumundayız. Esasen Türk gençlerinin dindarlığını besleyen kaynakların başında ailenin geldiği pek çok çalışmada teyit edilmiştir (Fırat, 1977; Bayyığıt, 1989; Kaya, 1998). Bu durumu doğal karşılamak gerekir. Zira din(darlık) konusunda hâlâ en geçerli kuram sosyal öğrenmedir. Bu da öncelikle aile içinde gerçekleşmektedir (Beit-Hallahmi, 1989; Vergote, 1966).

Bununla birlikte sekülerleşme teorisinin öngörülleri kapsamında söyleyecek olursak, diğer araştırmaların bulgularıyla meta-analitik bulgularımızı karşılaştırdığımızda ortaya çıkan sonuç, *Türk gençliğinin dindarlık düzeyini koruduğu değil artırdığı* yönündedir. Bu noktada mevcut durumu sadece sosyalleşme süreci ve aile faktörüyle açıklamak gerekli, ama yeterli değildir. Kuşkusuz neyin nasıl şekilleneceği, neye nasıl inanılacağı, ibadetlerin

nasıl ve niçin yapılacağı hususunda ilk öğrenmeler aile içinde gerçekleşmektedir. Ancak gerek ergenlik dönemi şüphe ve buhranları, gerek lisede başlayıp üniversitede devam eden katı rasyonalist-pozitivist eğitim sisteminin biçimlendirici etkisi, gerek modernitenin sunduğu bireyselleşme ve özgürleşme, gerekse kitle iletim-iletişim aygıtlarının seküler bir hayatı ısrarla özendirilmesi gibi sebepler dikkate alınacak olursa, Türk gençliğinin İslamla barışık ve dindar olmasının psikolojik faktörlerle de kuvvetli bir ilişki içinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü özellikle Batı'da, kısmen de ülkemizde modernizm ve sekülerizm süreçleriyle birlikte kurumsal dinî anlayışların rasyonalist-pozitivist bir perspektifle eleştiriyeye tâbi tutulması, modernleşme, laikleşme, dünyevileşme, şehirleşme, sanayileşme vs. faktörlerle birleşince kurumsal din ve dindarlıkların gerilemesi durumu söz konusu olmuş, bu da iki temel sorunu beraberinde getirmiştir: *Birincisi* dinin, toplumun zihniyet ve ahlâkı üzerindeki biçimlendirici etkisi zayıflamış; *ikincisi* ise aşırı ferdileşme bir yandan insana özgüven sağlarken, öte yandan onu kalabalık içinde yalnızlaştırmıştır. Bu süreçte manevî ve sosyal desteğini kaybetme riskiyle karşı karşıya kalan insanlar arasında, özellikle varoluşsal kaygılarla baş edebilme ve yaşamlarına bir anlam bulabilme arzusunda olanların yeniden dine yönelmeye başladıkları görülmektedir (bk. Hervieu-Léger, 1990; 1993; Milot, 1998; Köse, 2002). Diğer bir ifadeyle dinî yaşantıda bireyselleşme eğilimi hızlanmıştır. Ancak bu süreçte din ve dindarlık tamamen yok olmamış, fakat ferdileşme ve içselleşme suretiyle âdeta biçim değiştirerek varlığını devam ettirmiştir (Kayıklık, 2006; Çelik, 2006; Günay, 2006). Kuşkusuz süreci besleyen temel psikolojik kaynaklardan birisi de anlam arayışıdır⁷. Nitekim Türk gençliği üzerinde yapılan çalışmalara bakılacak olursa onların dindarlığında anlam arayışının önemli bir faktör olarak devreye girdiği görülebilir. Mesela, Kirman (2005) gençlerin % 95.4'ünün, Bölükbaşı ve Kılıçgil (2004) % 68'inin, Kimter (1998) % 70.9'unun, Ulu % 82.4'ünün, Yaman (2008) ise % 83.7'sinin dinin hayata anlam verdiği, yaşamı anlamlı kıldığı ya da yaşamın anlamını kavramada yol gösterici olduğunu ifade etmişlerdir⁸.

Buradan hareketle modernite ve sekülerizm rahat ve konforlu bir hayat sunsa da gençlerin iç dünyasını bir türlü tatmin edememesi, onların kendilerini gerçekleştirme ve

⁷ Dindarlığın psikolojik kaynakları hususunda Argyle (1978), Argyle & Beit-Hallahmi (1975), Beit-Hallahmi & Argyle (1997), Catalan (1994) ve Kayıklık'a (2002) bakılabilir.

⁸ Din ve anlam arayışı konusunda Pargament (1997; Bahadır (2002) ve Özdoğan'a (1995) bakılabilir.

varoluşsal kaygılarla baş edebilme arzusuyla birleşince, dine ve maneviyata sığınma ihtiyacının yeniden filizlendiği söylenebilir. Kanaatimizce teolojik sebepler başta olmak üzere tarihsel ve sosyal sebeplerin de etkisiyle Türk gençliğinin -namaz ibadeti kısmen istisna tutulsa bile- kurumsal dinle ilişkisini sıkı bir şekilde sürdürdüğü görülmektedir. Bununla birlikte bireysel dindarlık eğilimleri de kuvvetlenmektedir. Ancak burada sözü edilen bireysel dindarlığı kurumsal dindarlığın zıttı ve alternatifi olarak değerlendirmek hatalıdır. Daha doğru bir yaklaşımla kurumsal dinin sınırları içinde bireysel dindarlıklar gelişmektedir. Başka çalışmalarda da bununla örtüşen sonuçlara ulaşılmıştır. Mesela, üniversite öğrencilerinin günümüz ve ideal Müslüman tasavvurlarının araştırıldığı nitel bir çalışmada gençlerin modernleşmeye göre şekillenen bir din ve dindarlık değil, bilakis kurumsal dindarlığın sınırları içinde gerçekleşen modernleşme arzu ve çabasında oldukları tespit edilmiştir (Yapıcı, 2006b). Üniversiteli gençlerin “din” ve “İslam” kavramlarına yükledikleri anlamların araştırıldığı bir başka nitel çalışmadan elde edilen bulgular da bu hususu destekler mahiyettedir. Söz konusu çalışmada, sekülerizm süreciyle dinin sonunun geldiği yönündeki yaklaşımların Türk gençliği açısından geçerli olmadığı, dahası özellikle bireysel-ruhsal fonksiyonlarıyla dinin daha kuvvetli bir şekilde bireysel bilinci, buradan hareketle de sosyal ilişkileri etkilemeye devam ettiği sonucuna ulaşılmıştır (Yapıcı, 2009). Gerek yukarıda bahsi geçen araştırmalar gerekse meta-analiz sonuçları göstermektedir ki, namaz ibadeti hariç tutulacak olursa, Türk gençliği kurumsal dini dışlamadan dindarlaşmaktadır. Burada sözü edilen dindarlaşma olgusunun birey açısından “sosyal” (dıştan içe) ve “psikolojik” (içten içe) olmak üzere iki temel kaynaktan beslendiğini söylemek gerekir. Sosyal kaynak eğitim ve aile faktörünü, psikolojik kaynak ise ruhsal huzur ve anlam arayışını içermektedir. Söz konusu sosyal ve psikolojik faktörler, başka faktörlerle de harmanlanarak kurumsal temelli bireysel dindarlığın gelişimini beslemektedir.

Kaynaklar

- Akdoğan, A. (2002). *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Akdoğan, A. (2004). *Sosyal Değişme ve Din*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Apaydın, H. (2001). *Kişilik Özelliklerinin Dinî Tutum ve Davranışlara Etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. (1975). *The Social Psychology of Religion*. London & Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Argyle, M. (1978). Dinin Yedi Psikolojik Temeli (Çev. M. Dağ). *Eğitim Hareketleri* 23 (272-273). 7-13.
- Arıcı, A. (2005). *Ergenlerde Dinî Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Arslantürk, Z. (1995). *Kutsalın Dönüşü: Yeni Toplum Arayışları*. İstanbul: Ay Işığı Kitapları.
- Atalay, T. (2005). *İlköğretim ve Liselerde Dindarlık*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Avcı, N. (2007). Üniversite Gençliğinin Bireysel ve Toplumsal Değerlere İlgi ve Bakışı: Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği. R. Kaymakcan, S. Kenan, H. Hökelekli, Ş. Arslan, M. Zengin (Ed.) *Değerler ve Eğitimi* içinde (ss. 819-821). İstanbul: DEM Yayınları.
- Aydemir, R. E. (2008). *Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Aydın, A. R. (1995). *Dinî İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Aydın, M. (2003). Gençliğin Dini ve Ahlaki Değerleri, *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II* içinde (ss. 243-256). İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Ayten, A. (2004). *Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bahadır, A. (2006). Ergenlik Döneminde Dinî Şüphe ve Tereddütler. H. Hökelekli (Ed.) *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi İçinde* (ss. 307-368). İstanbul: DEM Yayınları.
- Bahadır, A. (2002). *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Balamir, F. (2008). *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Bayraktar, M. M. (2007). *Gençlik Döneminde Görülen Bazı Psikolojik Belirtiler ve Din Eğitimi İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Bayyigit, M. (1989). *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*. Basılmamış Doktora Tezi. UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bayyigit, M. (2003). Gençliğin Dinî İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış. Gençliğin Dinî ve Ahlakî Değerleri. *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II* içinde (ss.221-241). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Beit-Hallahmi, B. & Argyle, M. (1997). *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*. London & New York: Routledge.
- Berger, P. L. (2001). La Desecularisation du Monde: Un Point de Vue Global. In: P. L. Berger (Ed.) *Le Reenchantement du Monde* (pp. 5-36). Paris: Bayard.
- Berger, P. L. (2002a). Sekülerizmin Gerilemesi. A. Köse (Ed.) *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde (ss. 11-32). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Berger, P. L. (2002b). Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine. A. Köse (Ed.) *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde (ss. 75-93). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Bölükbaşı, Z. & Kılıçgil, E. (2004). Taekwondo ve Yüzme Branşlarındaki Bayan Sporcuların Dindarlık Boyutları. *Sportmetre: Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi II* (2), 61-72.

- Bréchon, P. (1998). Religion et Politique en Europe. P. Million (Sous La Direction De) *Religiosité, Religions et Identités Religieuses* (pp. 251-284). Grenoble: Université Pierre Mendès.
- Catalan, J. F. (1994). *L'homme et Sa Religion: Approche Psychologique*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Çelik, C. (2002). *Şehirleşme ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çelik, C. (2006). Kentsel Dindarlık: Kentlilik Tecrübelerinde Farklılaşan Dindarlıklar. Ü. Günay, C. Çelik (Ed.) *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss. 81-111). Adana: Karahan Yayınları
- Çelik, E. (2005). *Fırat Üniversitesi Öğrencilerinde Ölüm Sonrası İnanç ve Teolojik Temelleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. FÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Çevik, Ş. (2006). Ölüm Düşüncesi ve Ölüm Ötesiyle İlgili İnanışlar. Lise Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. H. Hökelekli (Ed.) *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* içinde (ss. 405-445). İstanbul: DEM Yayınları.
- Davie, G. (1996a). Croire Sans Appartenir: Le Cas Britannique. In: G. Davie & D. Hervieu-Léger (Sous La Direction De). *Identités Religieuses en Europe* (pp. 175-194). Paris: La Découverte.
- Davie, G. (1996b). Contrastes dans L'héritage Religieux de l'Europe. In: G. Davie & D. Hervieu-Léger (Sous La Direction De). *Identités Religieuses en Europe* (pp. 43-62). Paris: La Découverte.
- Esed, M. (2010) *Yolların Ayrılış Noktasında İslam* (Çev. H. Karaman). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eşer, H. (2005). *Üniversite Öğrencilerinde Dini İnanç ve Benlik Saygısı İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. UÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Fırat, E. (1977). *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu*. Basılmamış Doktora Tezi. AÜ İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Frankl, V. E. (1988). *Découvrir un Sens à sa Vie avec la Logothérapie* (Traduit Par: C. J. Bacon & L. Drolet). Quebec: Les Éditions de l'Homme.
- Frankl, V. E. (1991). *İnsanın Anlam Arayışı* (Çev. S. Budak). Ankara: Edesos Yayınları.

- Frankl, V. E. (1994). *Duyulmayan Anlam Çığılığı: Psikoterapi ve Hümanizm* (Çev. S. Budak). Ankara: Öteki Yayınları.
- Glock, C. Y. (1982). Birleşik Devletler'de Dinsel Bir Uyanış Var mı? (Çev. E. Sinanoğlu). R. Boudon & P. Lazarsfeld (Ed.) *Toplum Bilimleri Sözlüğü* içinde (ss. 51-71). Ankara: Unesco Milli Komisyonu.
- Glock, C. Y. (1998). Dindarlığın Boyutları Üzerine (Çev., M. E. Köktaş). Y. Aktay, M. E. Köktaş (Der.) *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 252-274). Ankara: Vadi Yayınları.
- Göcen, G. (2006). Dini İnanç ve İbadetin Kendini Gerçekleştirme ile İlişkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma. H. Hökelekli (Ed.) *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* içinde (ss. 559-611). İstanbul: DEM Yay.
- Gülen, A. Y. (2007). *Kentleşme Sürecinde Dini Tutum ve Davranışların Değişimi. Ankara Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Güler, Ö. (2007). *Tanrı'ya Yönelik Atıflar, Benlik Algısı ve Günahkârlık Duygusu: Yetişkin Örnekleme*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Gümüş, M. A. (2006). *Dini Kanaatler Açısından Üniversite Gençliğinde Kız-Erkek İlişkileri: Marmara Üniversitesi Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Günay, Ü. (1986). Modern Sanayi Topluluklarında Din I. *Erciyes Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, 51-52.
- Günay, Ü. (1987). Modern Sanayi Topluluklarında Din II. *Erciyes Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, 29-58.
- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Günay, Ü. (2006). Dindarlığın Sosyolojisi. Ü. Günay, C. Çelik (Ed.). *Dindarlığın Sosyolojisi* içinde (ss. 1-59), Adana: Karahan Yayınları.
- Güngördü, M. (2001). *Allah'a Atfedilen Özellikler ile Depresyon Arasındaki İlişki Üzerine Bir Çalışma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

- Gürses, İ. (2001). *Özgürlük ve Kölelik Arasında Din: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Sosyal Psikolojik Bir Araştırma*. Bursa: Arasta Yay.
- Güven, H. (2008). *Depresyon ve Dindarlık İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güvendi, T. (2008). *Geleneksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık: Oğuzeli Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Hadden, J. K. (2002) Sekülerizmden Dönüş. A. Köse (Ed.) *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde (ss. 123-159). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Hervieu-Léger, D. & Davie, G. (1996). Le Deferlement Spirituel des Nouveaux Mouvement Religieux. In: G. Davie & D. Hervieu-Léger (Sous La Direction De), *Identités Religieuses en Europe* (pp. 2969-289). Paris: La Découverte.
- Hervieu-Léger, D. (1990). Nouveaux Émotionnels Contemporains. In: F. Champion & D. Hervieu-Léger (Ed.) *De L'émotion en Religion: Nouveaux et Traditions* (pp. 217-248). Paris: Centurion.
- Hervieu-Léger, D. (1993). *La Religion Pour Mémoire*. Paris: CERF
- Hervieu-Léger, D. (1996). La Religion des Européens: Modernité, Religion, Secularisation. In: G. Davie & D. Hervieu-Léger (Sous La Direction De) *Identités Religieuses en Europe* (pp. 9-23). Paris: La Découverte.
- Hökelekli, H. (2005). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- James, W. (1931). *L'expérience Religieuse: Essai de Psychologie Descriptive* (Traduit Par F. Abazit). Paris: Félix Alcan.
- Jung, C. G. (1958). *Psychologie et Religion* (Traduit Par M. Bernson & C. Cahen). Paris: Buchet & Chastel.
- Jung, C. G. (1996). *Problèmes de L'âme Moderne* (Traduit Par Y. Le Lay). Paris: Buchet & Chastel.
- Kafalı, H. (2005). *Lise Öğrencilerinde Dini İnanç ve Tutumların Sosyal İlişkilere Etkisi: Ergani Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

- Kala, A. (2006). *18-25 Yaş Grubu Gençlerin Dini Tutum ve Davranışları. Kürtül Kasabası Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yay.
- Karaca, F. (2003). *Gençlik ve Dinsel Yabancılaşma: Gençliğin Dini ve Ahlaki Değerleri, Gençlik Dönemi ve Eğitimi II* içinde (ss.137-160). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karacoşkun, M. D. (2000). *İnanç-Davranış İlişkisi: Ampirik Bir Yaklaşım*. Samsun: Etüt Yayınları.
- Karaşahin, H. (2006). *Gördes ve Çevresinde Dini Hayat*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kaya, M. (1998). *Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum*. Samsun: Etüt Yayınları.
- Kayıklık, H. (2002). Bireysel Dindarlığın Psikolojik Kaynakları. *Dini Araştırmalar* 5 (13), 27-40.
- Kayıklık, H. (2003). *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2006). Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık. Ü. Günay, C. Çelik (Ed.) *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss. 157-174). Adana: Karahan Yayınları.
- Keppel, G. (1992). *Tanrı'nın İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor* (Çev. S. Kırmız). İstanbul: İletişim Yay.
- Kimter, N. (1998). *Dini İnanç, İbadet ve Duanın Umutsuzlukla İlişkisi: Üniversiteli Gençler Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerinde Sosyolojik Bir Araştırma*. Adana: Karahan Yay.
- Konrad A. (1999). *Türk Gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında*. Ankara: Kondrad Adenauer Vakfı Yay
- Koştaş, M. (1995). *Üniversite Gençlerinde Dine Bakış*. Ankara: TDV Yay.
- Köktaş, E. (1993). *Türkiye'de Dinî Hayat: İzmir Örneği*. İstanbul: İşaret Yay.
- Köse, A. (2001). Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar. *Liberal Düşünce*. 150-165.

- Köse, A. (2002). Sekülerden Kutsala Yolculuk. A. Köse (Ed.) *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde (ss. 123-222). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Mehmedoğlu, A. U. (1999). *Dindarlarda ve Dindar Olmayanlarda Kişilik Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma: İstanbul Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Mehmedoğlu, A. U. (2006). Gençlik, Değerler ve Din. Y. Mehmedoğlu, A.U. Mehmedoğlu (Ed.) *Küreselleşme, Ahlak ve Değerler* içinde (ss. 251-319). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Onay, A. (2004). *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Özay, M. (2007). *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yay.
- Özdoğan, Ö. (1995). *Dindarlıkla İlgili Bazı Faktörlerin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Pres.
- Sherkat, D. E. & Ellison, C. G. (2004). Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar (Çev. İ. Çapcıoğlu). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLV* (1), 225-262.
- Stark, R. & Glock, C. Y. (1969). Dimensions of Religious Commitment. In: R. Robertson (Ed.) *Sociology of Religion* (pp. 253-261). New York: Penguin.
- Stark, R. (2002). Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme. A. Köse (Ed.) *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde (Ss. 33-74). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Şahin, A. (1999). *İlahiyat, Tıp ve Mühendislik Fakültelerinde Okuyan Öğrencilerde Dini Hayatın Boyutları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Şenel, M. (1998). *Ortaöğretim Gençliği Üzerinde Günah ve Tövbe Kavramı Üzerine Bir Alan Araştırması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10*, 141-151.

- Tekin, F. (2005). *Stresle Başa Çıkmada Din Eğitiminin Rolü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Toktay, M. V. (2006). *Birecik'te Dini Hayat*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. HÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa.
- Ulu, M. (2006). *Üniversite Gençliğinin Dini İnanış ve Davranışları: Erciyes Üniversitesi Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Uysal, V. (1994). *Psiko-Sosyal Açından Oruç*. Ankara: TDV Yay.
- Uysal, V. (2006). *Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Vergote, A. (1966). *Psychologie Religieuse*. Bruxelles: Charles Dessart.
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi* (Çev. Ü. Günay). İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Weber, M. (1964). *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press.
- Willaime, J. P. (1995). *Sociologie des Religions*. Paris: PUF.
- Willaime, J-P. (1996). Les Religions et L'unification Européenne. In: G. Davie & D. Hervieu-Léger (Sous La Direction De). *Identités Religieuses en Europe* (pp. 291-314). Paris: La Découverte.
- Yaman, A. O. (2008). *İstanbul Büyükçekmece'de Lise Öğrencilerinin Din Algısı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yaparel, R. (1987). *Yirmi-Kırk Yaş Arası Kişilerde Dinî Hayat ile Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yapıcı, A. & Kayıklık, H. (2005). Ruh Sağlığı Bağlamında Dindarlığın Öz Saygı ve Kaygı İle İlişkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi* 3 (9), 177-206.
- Yapıcı, A. (2002). Dinî Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2), 75-117
- Yapıcı, A. (2004). *Din-Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2006a). Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1), 65-115.

- Yapıcı, A. (2006b). Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık. Ü. Günay, C. Çelik (Ed.) *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss. 207-258). Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2007a). *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2007b). Geleneksellik ile Modernlik Arasına Sıkışan Din Anlayışları ve Dindarlık. *DEM Dergi* 1 (2), 24-29.
- Yıldız, M. (1998). *Dini Hayat ile Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Yılmaz, S. (2006). *İlköğretim Okulları Öğretmenlerinin Din Algılarının Sosyolojik Tahlili: İstanbul-Bahçelievler Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

EK: TABLOLAR

Tablo 1.1. Türk Gençliğinin İslam İnanç Esaslarını Kabul ve Benimseme Düzeyi: Araştırma Bulguları ve Yüzdeler

Araştırmacı ve Yayın Yılı	Örneklemin Özellikleri			İslamî inanç esaslarını kabul ve benimseme düzeyi %				
	Örneklemin Seçildiği Alan	Yaş Grubu	Örneklem Sayısı	Allahın varlığı ve birliğine iman	Hz. Muhammed a) son peygamber b) her çağda model c) öğretilerine uymak d) Peygamberlere iman	Kuranı Kerim a) en son ilahi kitap, b) tek harfi bile değişmemiş c) kıyamete kadar geçerli evrensel bir kitap, d) anlatılanlar tamamen doğru ve gerçektir e) Kutsal kitaplara iman.	Melek, cin şeytan vb. gözle görülmeyen varlıkların varlığına iman	a) Ahiret inancı b) kabir azabı c) öldükten sonra dirilme, Cennet ve Cehennem varlığına iman
Kimter, 1998	DEÜ ve EÜ. İzmir (Ünv. Gençliği).	-	406	85.5	a) 83.0			a) 80.8
Şenel, 1998	İstanbul, (Çeşitli liseler)	16-20	217	96.3 (88.0+8.3)	a) 94.6	a+b) 96.4	96.8	a) 95.4
Arslantürk, 1998	Türkiye'deki Çeşitli Üniversiteler	18-28	1900	81.0				
Konrad Adenauer 1999	Ankara, İstanbul, İzmir, Antalya, Denizli, Edirne, Diyarbakır, Sivas, Gaziantep, Tokat, Trabzon (Genel)	15-27	2223	89.8				
Karacoşkun, 2000	Malatya, Bolu, Sivas, Mersin, Adana (Ünv. ve lise ögr. Kamu personeli)	15-35 (15-57)	380 (489)	93.4	a+d) 93.2	a+b+e) 89.1	91.8	a+c) 89.6
Güngördü, 2001	DEÜ ve EÜ. İzmir (Ünv. Gençliği)	17-30	152	78.8				

Akdoğan, 2002	Rize (Genel)	18-30 (18-61*)	227 (502)	96.6	-	-	-	-
Çelik, 2002	Konya (Genel)	18-30 (28-61*)	172 (406)	86.1	-	-	-	-
Bayyığıt, 2003	SÜ. Konya (Ünv. Gençliği)		2040	96.6	d) 92.4	e) 92.3	91.9	c) 91.9
Akdoğan, 2004	Trabzon (Genel)	18-30 (18-61*)	470 (1176)	98.0	-	-	-	-
Bölükbaşı & Kılıçgöl, 2004	Milli Takım Düzeyi Sporcular	12-29	100	90.7 (89.0+88.0+95.0)	a) 88.0	b+c) 72.0		a) 81.0
E. Çelik, 2005	FÜ. Elazığ (Ünv. Gençliği)	20-30*	381	-	-	-	-	b) 76.4
Kala, 2006	Kahramanmaraş Kürtül (Genel)	18-25	156	100.0	-	-	-	
Çevik, 2006	Bursa, Lise Öğr.	17-19	400	96.2	-	-	-	c) 88.5
Yılmaz, 2006	İstanbul, Bahçelievler (Genel)	20-39 (20-50*)	103 (295)	86.7	b) 74.5	a) 87.3	-	c) 87.3
Gümüş, 2006	M.Ü. (Ünv. Gençliği)	17-29*	428	96.5	a) 86.9	b) 86.2		c) 86.7
Ulu, 2006	EÜ. Kayseri (Ünv. Gençliği)	20-37	250	94.4	c) 89.5	c+d) 93.15	89.0	c) 92.7
Toktay, 2006	Şanlıurfa, Birecik (Genel)	17-35 (17-61*)	66 (160)	93.8	-	-	-	c) 91.4
Gülen, 2007	Ankara, Çankaya-Mamak (Genel)	18-32 (18-63*)	61 (160)	95.4	-	-	-	-
Balamir, 2008	Iğdir, Karakoyunlu (Genel)	17-25 (17-61*)	122 (407)	95.8	a) 96.8	c) 77.9	95.0	-

Güvendi, 2008	Gaziantep, Oğuzeli (Genel)	18-30 (18-60*)	189 (381)	-	b) 96.4	-	-	-
Yaman, 2008	İstanbul, Büyükçekmece	14-19	313	-	-	d) 88.8	84.0	c) 88.5
Ö. Güler, 2007	Bursa, Ankara, Samsun, Mersin, İstanbul (Genel)	23-39 (23-60)	371 (540)	98.1				

Tablo1.2. Üniversite Öğrencilerinin ve Diğer Gençlerin İslam İnanç Esaslarını Kabul ve Benimseme Düzeyleri: Birleştirilmiş Veriler

	Toplam Örneklem Sayısı	Toplam Araştırma sayısı	Allahın varlığı ve birliğine iman		Hz. Muhammed a) son peygamber, b) her çağda model c) öğretilerine uymak d) Peygamberlere iman		Kurani Kerim a) en son ilahi kitap, b) tek harfi bile değişmemiş, c) kıyamete kadar geçerli evrensel bir kitap, d) anlatılanlar tama- men doğru ve ger- çektir e) Kutsal kitaplara iman		Melek, cin şeytan vb. gözle görülme- yen varlıkların varlığına iman		a) Ahiret inancı b) kabir azabı c) öldükten sonra dirilme, Cennet ve Cehennemin varlığına iman		TOPLAM
			n*	%	n	%	n	%	n	%	n	%	
Üniversite Öğrencileri	5657	8	8	89.61	6	88.83	5	86.55	3	90.90	7	85.59	-
Diğer Gençler	5470	15	12	94.40	4	90.58	4	87.60	3	91.93	5	90.22	-
Toplam	11127	23	20	92.49	10	89.53	9	87.02	6	91.42	12	87.52	89.60

- n: incelenen araştırma sayısı

Tablo 1.3. Gençlerin Kendi İfadeleriyle Genel Anlamda İnanma Düzeyleri: Araştırma Bulguları

Araştırmacı ve Yayın Yılı	Örneklemin Özellikleri			Kendilerini inançlı olarak Tanımlayanlar %
	Örneklemin Seçildiği Alan	Yaş Grubu	Örn. Sayısı	
Arıcı, A. (2005)	Bursa (Çeşitli Lise Öğrencileri)	14-19	400	94.3
Kirman, 2005	KSÜ ve KOÜ, K.Maraş-Kocaeli (Ünv. Gençliği)	-	384	96.5
Bahadır, 2006	Konya, Lise Öğr.	-	409	93.2
Bayraktar, 2007	YYÜ, Van (Ünv. Gençliği)	-	571	90.2
Kaymakcan, 2007	Aydın, Erzurum, Kayseri, Sakarya, Sivas, Lise Öğr.	15-18	901	97.8
Toplam			2665	(Ort %) 94,23

Tablo 2.1. Türk Gençliğinin Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Dua Etme Düzeyi: Araştırma Bulguları ve Yüzdeler

Araştırmacı ve Yayın Yılı	Örneklemin Özellikleri			İslamî İbadetleri İfa Düzeyi (%)			
	Örneklemin Seçildiği Alan	Yaş Grubu	Örn. Sayısı	Günlük Namazlar	Cuma Namazı	Ramazan Orucu	Dua
Kimter, 1998	DEÜ ve EÜ. İzmir, Ün. Öğr.	-	406	Düzenli= 42.1	-	Düzenli= 74.6	Sık sık=89.2
Şenel, 1998	İstanbul, Kadıköy ve Üsküdar, Lise Öğr.	16-20	217	-	-	-	Sık sık= 65.4 Ara sıra=31.3 Nadiren= 2.5
KONRAD, 1999	Ankara, İstanbul, İzmir, Antalya, Denizli, Edirne, Diyarbakır, Sivas, Gaziantep, Tokat, Trabzon (Genel)	15-27	2223	Düzenli= 14.6 Bazen= 57.5		Düzenli= 69.4 Bazen= 21.3	Düzenli:= 59.3 Bazen =32.9
Karaoçşkun, 2000	Malatya, Bolu, Sivas, Mersin, Adana (Ünv. ve lise öğr. Kamu Per.)	15-35 (15-57)	380 (489)	Düzenli= 22.7 Ara sıra= 26.5	Düzenli= 58.6	Sürekli= 68.7 Ara sıra= 20.1	Sık sık= 61.7 Ara sıra= 32.7
Apaydın, 2001	Ondokuz Mayıs Ün. Samsun, Ün. Öğr.	17-29*	315	Düzenli= 53.0	Düzenli= 69.2	Sürekli= 89.2 Ara sıra= 6.4	Sık sık= 80.3 Bağlama göre= 15.6
C. Çelik, 2002	Konya (Genel)	18-30 (28-61*)	172 (406)	-	-	-	Sık sık= 62.8 Bağlama göre= 30.1
Akdoğan, 2002	Rize (Genel)	18-30 (18-61*)	227 (502)	Düzenli= 40.8 Ara sıra= 40.7 Ramazanda= 6.7			

M. Aydın, 2003	Konya, İkokul ve Ünv. Mezunu Gençler		300	Düzenli= 37.0		Düzenli= 73.0	
Bayyigit, 2003	Selçuk Ünv. Konya, Ünv. Öğr.		2040	Düzenli=30.8 Bazen= 42.5	Düzenli= 63.2 Bazen= 24.8	Tamamını= 79.5 Bir kısmını= 15.4	
Akdoğan, 2004	Trabzon, Genel	18-30 (18-61*)	470 (1176)	Düzenli= 34.6 Ara sıra= 45.2 Ramazanda= 6.8	Düzenli= 70.1 Ara sıra= 23.5 Ramazanda= 1.5	Her yılı= 95.5 Bazı yıllar= 1.3 Bazı günler= 2.2	
Bölükbaşı & Kılıçgil, 2004	Milli Takım Düzeyi Sporcular	12-29	100			Düzenli= 52.0	
Yapıcı & Kayıklık, 2005	Çukurova Üniversitesi, Adana, Ünv. Öğr.	17-29	252	Düzenli:= 25.3 Zaman zaman= 53.0		Düzenli=73.6 Zaman zaman=14.4	Sık sık= 61.0 Bazen= 29.7
Arıcı, A. (2005)	Bursa, Çeşitli Lise Öğrencileri	14-19	400	-	-	-	Sık sık= 56.0 Ara sıra= 42.3
Tekin, 2005	Selçuk Üniversitesi, Konya, Ünv. Öğr.		1053	Devamlı= 36.0 Çoğu zaman= 17.2 Bazen= 25.5	Devamlı:= 64.7 Çoğu zaman= 17.5 Bazen= 8.4	Devamlı= 81.0 Çoğu zaman=9.5 Bazen= 4.5	-
Kala, 2006	Kahramanmaraş, Kürtül	18-25	156	Düzenli= 44.2 Genellikle= 21.1 Ara sıra= 19.2	91.7 (Düzeyi belirsiz)*	Tamamını= 92.9 Çoğunu= 5.7	-
Yılmaz, 2006	İstanbul, Bahçelievler	20-39 (20-50*)	103 (295)	Tamamı= 23.3 Çoğunlukla= 9.7 Ara sıra= 27.2	Düzenli= 67.0	Devamlı= 69.9 Ara sıra= 14.6	-
Ulu, 2006	Erciyes Ünv.	20-37	250	Düzenli:= 20.0 Düzenli değil= 40.0	Düzenli= 81.3	Düzenli:= 89.6 Ara sıra= 6.4	-
Gümüş, 2006	Marmara Üniversitesi, İstanbul,	17-29*	428	72.4 (Düzeyi belirsiz)*		Düzenli= 81.3	T= 94.4 (Düzeyi belirsiz)*
Toktay, 2006	Şanlıurfa, Birecik	17-35 (17-61*)	66 (160)	Devamlı= 22.9 Ara sıra= 34.3	Devamlı:= 46.7 Ara sıra= 26.7	Devamlı= 88.6 Ara sıra= 2.1	Devamlı= 60.0 Ara sıra= 40.0

Kaymakcan, 2007	Aydın, Erzurum, Kayseri, Sakarya, Sivas Lise ögr.	15-18	901	-	Her hafta= 12.6 Ayda bir= 41.7 Bazen= 28.5	-	Her gün= 79.4 Haftada bir= 2.6 Bazen= 17.0				
Bayraktar, 2007	Yüzüncü Yıl Üniv. Van, Üniv. Öğr.		571	Düzenli:= 41.3 Ara sıra=40.6		Düzenli= 79.9 Ara sıra= 11.7	Düzenli:= 63.2 Ara sıra= 31.0				
Yapıcı, 2007a	Çukurova Üniv. Adana, Üniv. Öğr.	17-32	634	Düzenli:=25.6 Zaman zaman= 50.9		Düzenli= 73.3 Zaman zaman= 8.9	Düzenli= 62.3 Zaman zaman= 33.4				
Balamir, 2008	Iğdır, Karakoyunlu	17-25 (17-61*)	122 (407)	Devamlı:= 36.6 Ara sıra= 26.8	Devamlı= 17.4 Ara sıra= 26.6	Devamlı:= 81.5 Ara sıra= 13.4					
TOPLAM		11786		Düzy	%	Düzy	%	Düzy	%	Düzy	%
				Düzenli	32.40	Düzenli	55.08	Sürekli	78.53	Sık sık	66.71
				Zaman zaman	42.25	Zaman zaman	33.20	Ara sıra	11.28	Ara sıra	31.01
				Toplam	74,65	Toplam	88.28	Toplam	89.81	Toplam	97.72

* Düzezy belirsizler toplam içerisinde değerdendirilmemiştir.

Tablo2.2. Üniversite Öğrencileri ve Diğer Gençlerin Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Dua Etme Düzeyleri: Birleştirilmiş Veriler

	Toplam Örneklem Say.	Toplam Araştırma	Günlük Beş Vakit Namaz				Cuma Namazı				Ramazan Orucu				Dua			
			Düzenli		Ara sıra		Düzenli		Ara sıra		Düzenli		Ara sıra		Düzenli		Zaman zaman (ihtiyaca bağlı)	
			n*	%	n*	%	n*	%	n*	%	n*	%	n*	%	n*	%	n*	%
Üniv. Öğrenci.	7947	14	9	32.98	7	42.31	5	67.40	2	25.35	11	76.61	8	12.16	6	69.61	5	28.48
Diğer Gençler	3839	9	8	31.75	7	42.18	5	42.76	4	37.12	7	81.54	6	10.10	6	63.82	6	33.12
Toplam	11786	23	17	32.40	14	42.25	10	55.08	6	33.20	18	73.53	14	11.28	12	66.72	11	31.01

n* = : İlgili araştırma sayısı

Tablo 2.3. Türk Gençliğinin Genel Anlamda İbadetleri İfa Düzeyi: Araştırma Bulguları

Araştırmacı ve Yayın Yılı	Örneklemin Özellikleri			Genel Anlamda İbadetleri İfa Düzeyi		
	Örneklemin Seçildiği Alan	Yaş Grubu	Sayı	Düzenli Olarak Yapanlar	Düzenli olarak Yapamayanlar / Fırsat buldukça Yapanlar	Toplam
Arslantürk, 1998	Türkiye'deki Üniversiteler	18-28	1900	18.0	41.0	59.0
Arıcı, A. (2005)	Bursa, Çeşitli Lise Öğr.	14-19	400	15.0	79.3	94.3
Avcı, 2007	SDÜ, Isparta Üniv. Gençliği	-	383	31.4	13.7	45.1
Kirman, 2005	KSÜ ve KOÜ Kahramanmaraş-Kocaeli, Üniv. Öğr.	-	384	18.1	42.5	60.6
Çevik, 2006	Bursa, Lise Öğr.	17-19	400	25.0	64.0	89.0
TOPLAM			3467	21.5	48.1	69.6

Tablo 3.1. Türk Gençliğinin Genel Dindarlık Düzeyi: Araştırma Bulguları

Araştırmacı ve Yayın Yılı	Örneklemin Seçildiği Alan	Yaş Grubu	Sayı	Dindarlık Ölçekleri	Ort. Puan	Ölçekten Alınabilecek En Yüksek Puan	% (Yaklaşık)
Kaya,1998	OMÜ, Samsun. Üniv. Öğr.	-	566	Dinî Tutum Ölçeği	129.2	155.0	83.3
Kimter, 1998	DEÜ ve EÜ- İzmir, Üniv. Öğr.	-	406	Dindarlık Ölçeği (İnanç, İbadet ve Dua Pratiği)	61.23	72.0	85.0
Şahin, 1999	SÜ, Konya, Üniv. Öğr.	17-27*	898	Dinî Hayat Ölçeği (İnanç, Davranış, Duygu, Bilgi Boyutları)	55.91	69.0	81.0
Yıldız, 1998	DEÜ, İzmir, Üniv. Öğr.	16-30*	555	Dinî Hayat Ölçeği	43.90	69.0	63.6
Mehmedoğlu, 1999	İstanbul (Genel)	17-30 (17-71*)	369 (862)	Dindarlık Ölçeği (İnanç, İbadet, Tecrübe, Bilgi ve Etki Boyutu)	102.42	132.0	77.5
Karaca, 2000	Erzurum, Meslek Grupları	16-39 (16-87)	372 (523)	Derüni Dinî Motivasyon Ölçeği	32.38	40.0	80.9
Güngördü, 2001	DEÜ ve EÜ, İzmir, Üniv. Öğr.	17-30	152	Spilka-Allport Tutum Ölçeği	89.66	140	64.0
Apaydın, 2001	OMÜ Samsun, Üniv. Öğr.	17-29*	315	Dinî Tutum Ölçeği	130.86	155.0	84.4
Onay, 2004	AÜ ve EÜ, Ankara ve Kayseri, Üniv. Öğr.	18-26	1149	Dinî Yönelim Ölçeği	55.27	72.0	76.7
Ayten, 2004	MÜ, İstanbul, Üniv. Öğr.	16-35	239	Dindarlık Ölçeği	62.89	76.0	82.7
Kafalı, 2005	Diyarbakır, Ergani Liseli gençler	-	349	Dinî Tutum Ölçeği	114.23	125.0	91.3
Atalay, 2005	Diyarbakır, Liseli Gençler	12-21	582	Dinî Hayat Ölçeği (İnanç, Duygu, Davranış ve Bilgi Boyutu)	52.44	69.0	76.0
Karşahin, 2006	Manisa, Gördes (Genel)	18-30 (18-61*)	160 (600)	Dindarlık Ölçeği (Teorik, Pratik, Ahlakî Ve Toplumsal Anlatım)	234.03	315.0	74.3
Küçükalp, 2006	ÜÜ, Bursa, Üniv. Öğr.	-	393	Dindarlık Ölçeği	4.23	5.0	84.6

Yapıcı, 2006a	ÇÜ Adana Ün. Öğr.	17-31	840	Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği	47.50	68.0	69.8
Yapıcı, 2007a	ÇÜ Adana Ün. Öğr.	17-32	634	Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği	50.21	68.0	73.8
Güven, 2008	İstanbul (Genel)	18-25 (18-85)	89 (305)	Dindarlık Ölçeği (İnanç, Duygu-Tecrübe, Etki, İbadet Boyutu)	14.61	16.0	91.3
Aydemir, 2008	Samsun, Bafra	20-35	254	Dindarlık Envanteri	110.72	125.0	88.5
Toplam örneklem sayısı			8322	Ort. Dindarlık Düzeyi %			79.38

Tablo 3.2. Üniversite Öğrencilerinin ve Diğer Gençlerin Dindarlık Düzeyi: Birleştirilmiş Veriler.

	Örneklem Sayısı	İlgili Araştırma Sayısı	Dindarlık Düzeyi % (yaklaşık)
Üniversiteli gençler	6147	11	77.17
Diğer Gençler	2175	7	82.86
TOPLAM	8322	18	79.38

Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernisation an Secularisation: A Meta-Analytical Evaluation

Citation / ©-Yapıcı, A. (2012). Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernisation an Secularisation: A Meta-Analytical Evaluation, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 1-40.

Abstract- *The position, value and future of religion in many areas individual and social life initially, have been argued continuously in scientific circles. These arguments can be sum up in three main opinions. The former is classical secularisation theory. According to this in the result of secularisation process, either religion will be a thing of the past or withdraw from social life and politics to its original place, conscience. The second theory is return to religiousness once again. To this, it is not discussed that religion will be a thing of the past or withdraw from social life and politics to its original place, conscience. Religion, on the contrary, is more noticable in modern world. The third one is reconciliation theory. To this, secularisation influenced religion and religion influenced the secularisation, thus, both changed their firm tunes and converged on a common point called as "individual religiousness". It is possible to give many examples for those three opinions. In this study the answer of the question "what process has Turkey been passing through" is inquired from the point of the direction and density of religiousness of youth, using meta-analytical method. The data is limited between 1998-2008. Three groups of surveys are dealt with. The first group consisting of 28 surveys trying to determinate the degree of belief of youth has 13792 sample numbers. The second one consisting of 28 surveys trying to determinate the degree of devotional life has 15253 sample numbers. The third group consisting of 18 surveys analysing the degree of religiousness according to the scales of religiousness has 8322 sample numbers. According to the findings, Turkish youth's relation to institutional religion has been continuing vigorously. This means that secularisation theory, especially its rigid interpretation is invalid for Turkish youth, but its soft interpretation is in need of reform.*

Key words- *Institutional Religion, Individual Religion, Institutional Religiousness, Individual Religiousness, Morale/Spirituality, Modernity, Secularism, Return to Religiousness once again.*

Kur'an'a GÖre Dindarlığın Boyutları

Prof. Dr. Hüseyin PEKER*

Atıf / ©- Peker, H. (2012). Kur'an'a GÖre Dindarlığın Boyutları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 41-49.

Özet- Kur'an insanı dindarlaştırmaya çalışan bir kitaptır. İlk insanın yaratılışından başlayarak, insan fıtratında yer alan özelliklerden, insanların inanç, düşünce, duygu ve davranışlarından, Peygamberlere yönelik tutumlarından, birbirleriyle iletişimlerinden, istek ve arzularından söz ederek, insanda bulunması ve bulunmaması gereken özellikleri belirtir. Böylece adeta dindar bir insan tipi ve dindarlık tipolojisi ortaya koyar. Kur'an'da vurgulanan mü'min, münafık, kâfir, müttakî, Salih, zalim, müşrik ve fâsık tipler, farklı dindarlık özelliğine sahip tiplerdir. Bu makalede, bütün bu tipler göz önünde tutularak, Kur'an'da yapılması istenen, insanda bulunması gereken ve yasaklanan, insanda bulunmaması istenen özelliklerden hareketle, Kur'an'ın öngördüğü dindarlık ve bu dindarlığın boyutları belirlenmeye çalışılmıştır. Kur'an'da ifadesini bulan dindarlığın altı boyutu olduğu anlaşılmaktadır: Bunlar; inanç boyutu, ibadet boyutu, ahlâk boyutu, düşünce boyutu, duygu boyutu ve bilgi boyutudur.

Anahtar sözcükler- Dindarlık, dindarlığın boyutları, Kur'an



Giriş

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, onun inanan bir varlık oluşudur. İnsanın bütün davranışlarının arkasında bir inanç vardır. Tarihi ve sosyolojik araştırmalar insanların hayatında aynı şekilde dinle ilgili inanç ve ibadetlerin, dini ritüellerin de önemli oranda yer aldığını göstermektedir. Günümüzde de insanların dinle ilgili olumlu ya da olumsuz tutumları bulunmakta, dini konular onların zihinlerini meşgul ederek duygu ve davranışları üzerinde etkili olmaktadır. Dinsiz (ateist) olduğunu belirten kişilerde de kuşku-suz Tanrı'nın varlığını kabul etmeme yönünde zihinsel bir çaba vardır.

* Ondokuz Mayıs Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: hpeker@omu.edu.tr

İnsanların dini kişiliklerine bakıldığında birbirinden çok farklı boyutların ve içeriklerin olduğu görülmektedir. Gerek inanç, gerek ibadet, gerekse dinin bireyin duyu ve davranışlarına yansımaları noktalarında oldukça çeşitlilik söz konusudur. Dinin bireye yansıyan yönleri, onun dindarlığının boyutlarını oluşturmakta, farklı dini kişilikler ise dindarlık tipleri olarak nitelendirilmektedir.

Bu makalede önce dindarlık ve boyutları hakkında kısaca bilgi verilecek, sonra Kur'an'a göre dindarlığın boyutları açıklanmaya çalışılacaktır.

1. Dindarlığın Tanımı ve Boyutları

Dindarlık bireyin dini kabulleniş derecesini belirten bir kavramdır. Bireyin dini inancı, dine olan bağlılığı, dine verdiği önem, dini ve ahlâki uygulamaları dindarlığın göstergeleridir. Yani dindarlık, dinin bireyin hayatına yansımış halidir. İnanç, düşünce, duyu ve davranışlarında, kısaca hayatında dinin aldığı şekildedir. Kuşkusuz bu şekil, her bireyde farklı derecelerde, farklı içerikte ve farklı oranlardadır. Çünkü bireylerin zihinsel, duygusal, ahlâki ve dini gelişimleri, aile, grup, kitle iletişim araçları ve diğer çevresel etkenler, aldıkları eğitim, başlarından geçen olaylar, yaşantıları ve dini algılamaları birbirinden farklıdır. Bütün bunlar bireyin dindarlığını etkileyen faktörlerdir.

Hayat süreci içerisinde bireyin dindarlığı, yukarıda belirtilen faktörlere bağlı olarak sürekli değişiklik gösterir, sabit kalmaz. Bazen edinilen yeni bilgiler, şüphe ve tereddütlere, inançta zayıflamalara yol açar, bazen yaşanan travmatik olaylar bireyi ibadette bulunmaya, Allah'a daha çok yaklaşmaya, sığınmaya götürür.

"Dinin bireyin hayatında aldığı şekil" olarak dindarlık, bireyin zihin dünyasında, duygularında ve davranışlarında kendini gösterdiği için bugün dindarlık çok boyutlu olarak ele alınmakta ve incelenmektedir. Önceleri duyu ya da ibadet boyutuyla ele alınan dindarlık, günümüz din psikologlarınca insanın din kaynaklı bütün yönelimlerini kapsayacak şekilde değerlendirilmektedir. Dindarlığı çok boyutlu olarak tanımlayıp sistemleştiren ve daha çok kabul gören çalışma Glock ve Stark tarafından yapılmıştır.¹ Glock ve Stark dinin insana yansımalarının, yani dindarlığın beş boyutu olduğunu belirtmektedir. Bunlar, inanç, ibadet ve dini ritüellere katılım, duyu, bilgi ve etki (bireyin davranışlarına etkisi) boyutlarıdır. Ülkemizde kullanılan dindarlık ölçekleri daha çok bu boyutlar dikkate alınarak geliştirilmiş bulunmaktadır.

¹ Bkz.: Glock, C. Y., Stark, R., Religion and Society in Tension, Chicago: Rand McNally, 1965.

2. Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları

Kur'an insanı eğitmeğe çalışan bir kitap olması nedeniyle onu bütün yönleriyle ve özellikleriyle ele alır, onun dindarlığını belirleyen unsurlara ve dindarlığın boyutlarına çok geniş olarak yer verir. Dindarlık karşılığında Kur'an'da "Birr" kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime iyilik anlamına da geldiği için Kur'an'da bazı ayetlerde iyilik anlamında kullanılmıştır.² Dindarlık anlamında kullanılan ve dindarlık boyutlarına genişçe yer verilen Bakara sûresinin 177. Ayetinin anlamı şöyledir:

"Yüzlerinizi doğuya ya da batıya çevirmeniz dindarlık değildir. Asıl dindarlık şu kimsenin yaptıklarıdır ki; Allah'a, ahret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere inanır. Malını seve seve yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve esaretten kurtarmaya harcar. Namazı kılar, zekâtı verir. Sözleştiğinde sözünü yerine getirir. Sıkıntıda, darda ve felâket anlarında sabır gösterir. İşte onlar doğru olanlardır ve işte onlar Allah'ın buyruklarına karşı duyarlı davrananlardır."

Bu ayette şu dindarlık boyutlarının yer aldığı görülmektedir:

1.İnanç boyutu: Allah'a, ahret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere inanç.

2.İbadet boyutu: Namaz kılma, zekât verme.

3.Ahlâk boyutu: Yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere yardım etme, sözünü tutma ve sabretme.

Yukarıdaki ayette belirtilen davranışlara Kur'an'ın farklı ayetlerinde çokça yer verilmektedir. Burada bu ayetleri ayrı ayrı belirtmeye gerek olmadığını düşünüyoruz. Bunlara Kur'an meallerinin fihristlerinden bakılabilir.

Ancak belirtilen boyutların kapsamı içerisine girecek şekilde Kur'an'da başka bir takım dini davranış ve özelliklerinin de bulunduğu, diğer ayetlerde bu farklı davranışlara yer verildiği görülmektedir. Örneğin, **inanç boyutunda** kitaba inanç derken, hem Allah tarafından Peygamberlere gönderilen diğer kitaplara inancın hem de Kur'an'ın Allah tarafından gönderilen bir kitap olduğuna inanmanın vurgulandığı başka ayetlerden de anlaşılabilir.³

² Bkz.: Bakara, 2/44; Mâide, 5/2; Mücadele, 58/9.

³ Bakara, 2/41,97; Âl-i İmran, 3/7; Nisâ, 4/82; Yûnus, 10/37-38.

İbadet boyutunda oruç tutma,⁴ hacca gitme,⁵ kurban kesme⁶ ve dua etme⁷ de yer almaktadır.

Ahlâk boyutunda ise, doğru konuşma,⁸ yalan konuşmama,⁹ dedikodu yapma,¹⁰ iftira atmama,¹¹ eksik ölçüp tartmama,¹² adil olma,¹³ ana babaya güzel davranma,¹⁴ güzel söz söyleme,¹⁵ hak yememe,¹⁶ haksızlık yapmama,¹⁷ haksızlık yapanlara destek olmama,¹⁸ İyiliği önerip kötülüğü yasaklama,¹⁹ iffetli olma,²⁰ kaba hareket etmeme,²¹ kibirli olmama,²² mütevazi olma, cimri olmama,²³ cömert olma, şükretme²⁴ gibi davranışlar bulunmaktadır. Bunların yanında toplumsal ilişkiler çerçevesinde yapılması yasaklanan davranışların da ahlâk boyutu içerisinde yer almasının daha uygun olacağını söyleyebiliriz. Örneğin, içki içme,²⁵ kumar oynama,²⁶ fala bakma,²⁷ hırsızlık yapma,²⁸ zina işleme,²⁹ adam öldürme³⁰ gibi davranışlar Kur'an'da şiddetle yasaklanmaktadır.

⁴ Bakara, 2/183-184.

⁵ Bakara,2/196-197.

⁶ Bakara, 2/196.

⁷ Araf, 7/55-56; Mü'min, 40/60.

⁸ Nisâ, 4/9; Hûd, 11/112; İsrâ, 17/80; Fussilet, 41/30.

⁹ Âl-i İmrân, 3/61,75,78,94; Nisâ, 4/50; Maide, 5/42; Tevbe, 9/42; Nahl, 16/105; Kehf, 18/5 ve başka bir çok ayet.

¹⁰ Hucurât, 49/12; Kalem, 68/11; Hümeze, 104/1.

¹¹ Nisâ, 4/20, 112; Âraf, 7/152; Nûr, 24/11-14; Furkân, 25/4; Ahzab, 33/58; Câsiye, 45/7.

¹² Âraf, 7/85; Hûd, 11/84-85; İsrâ, 17/35; Şuarâ, 26/181-183; Rahmân, 55/8-9; Mutaffifin, 83/1-3.

¹³ Nisâ, 4/3,58,127,135; Mâide, 5/8, 42; En'âm, 6/152; âraf, 7/29, 159; Yûnus, 10/54; Nahl, 16/90.

¹⁴ Bakara, 2/83; Nisâ, 4/36; En'âm, 6/151; İsrâ, 17/23; Meryem, 19/14,32; Ankebût, 29/8; Lokman, 31/14.

¹⁵ Bakara, 2/83, 263; Nisâ, 4/5, 8; İsrâ, 17/53; Fussilet, 41/33.

¹⁶ Nisa, 4/161.

¹⁷ İbrahim, 14/27; İsrâ, 17/99; Kehf, 18/87; Enbiyâ, 21/11,14.

¹⁸ Hûd, 11/113.

¹⁹ Âl-i İmran, 3/110.

²⁰ Nûr, 24/30-31.

²¹ Âl-i İmran, 3/159.

²² Âraf, 7/146; Nahl, 16/23; İsrâ, 17/37.

²³ İsrâ, 17/29; Furkan, 25/67.

²⁴ Nisa, 4/147; Secde, 32/9; Ahkaf, 46/15.

²⁵ Bakara, 2/219; Maide, 5/90-91.

Kur'an'da çokça vurgulanan mü'minlerin, münafıkların, kâfirlerin, müttakilerin ve zalimlerin özelliklerine bakıldığında, tenkit edilen ve övülen davranışlar dikkate alındığında dindarlığın şu boyutlarının da olduğu anlaşılmaktadır:

4.Düşünce boyutu: Allah'ın varlığını düşünme, insanın kendi yaratılışı, hayvanlar ve tabiat olayları üzerinde düşünme, tutum ve davranışlarını düşünme.

Kur'an bireyin düşünmesi, aklını kullanması üzerinde çok durur. Düşünmeden, muhakeme etmeden hareket edenleri eleştirir. İşte bir örnek: *“Siz insanlara iyi olmalarını öğütlerken, kendinizi bunun dışında mı tutuyorsunuz? Üstelik kitabı da okuyorsunuz! Siz aklınızı hiç kullanmıyor musunuz?”*³¹

Kur'an insanın hem yaptıklarını değerlendirmesini ve yapacakları üzerinde düşünüp öyle davranmasını ister hem de tabiatta ve çevresinde olup bitenler üzerinde düşünüp onlardan Allah'ın varlığına, gücüne ve kudretine dair anlamlar çıkarmasını ister. Şöyle örnekler verir: *“O'dur, yeri genişletmiş olan. Orada dağlar yerleştirip nehirler akıtan. Her üründen iki cins oluşturan. Gündüzü geceyle kaplayan. Kuşkusuz bunlarda düşünen bir topluluk için kesinlikle alınacak dersler vardır.”*³²

*“Rabbin bal arısına şu içgüdüğü verdi: ‘Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış çardaklarda yuvalar edin! Sonra her çeşit üründen ye ve uysal olarak Rabbinin yollarını izle! Onların karınlarından insanlar için şifa olan, çeşitli renklerde bal çıkmaktadır. Kuşkusuz bunda, düşünen bir toplum için alınacak dersler vardır.”*³³

Hz. İbrahim'in tabiat varlıkları (yıldız, ay ve güneş) üzerinde düşünerek, akıllı yürüterek tek Allah inancına ulaşması, bir örnek olarak Kur'an'da sunulmaktadır.³⁴

Aklını kullanmadan, düşünmeden hareket edenler, Kur'an'da sağır ve dilsiz olarak nitelendirilmektedir.³⁵ Kendisine intikal eden ya da karşılaştığı bir şeyi değerlendirme-

²⁶ Bakara, 2/219; Maide, 5/90-91.

²⁷ Maide, 5/3,90.

²⁸ Maide, 5/38; Mümtehine, 60/12.

²⁹ Nisa, 4/15-16; İsrâ, 17/32; Nûr, 24/2-3; Mümtehine, 60/12.

³⁰ Bakara, 2/178; Âl-i İmran, 3/112; Nisa, 4/92; Maide, 5/32.

³¹ Bakara, 2/44.

³² Ra'd, 13/3.

³³ Nahl, 16/68-69.

³⁴ En'âm, 6/76-79.

den, akıl yürütmeden, körü körüne ona uyan insanların tutumunun yanlışlığı bir ayette şöyle belirtilmektedir: *“Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiği zaman onlar, ‘hayır; biz atalarımızın üzerinde bulunduğu yola uyarız’ derler. Peki ama ya ataları, akıllarını kullanmayan, doğru yolda olmayan kişiler idiyseleler?”*³⁶

5.Duygu boyutu: Allah’a teslimiyet ve bağlılık,³⁷ en çok Allah’ı sevmeye³⁸ ve en çok da Allah’tan korkma,³⁹ Peygamberi⁴⁰ ve mü’minleri⁴¹ sevmeye, hatalı davranışlarından pişmanlık duyma ve tövbe etme,⁴² ümitvar olma⁴³ gibi temel duygular inanan kişilerin özellikleri olarak Kur’an’da vurgulanmaktadır.

Hz. İbrahim’in Kur’an’da belirtilen bir duası şöyledir: *“Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap! Soyumuzdan da Sana teslim olacak bir millet yarat!”*⁴⁴ *“Rabbi ona, ‘Bana teslim ol!’ dediğinde, ‘Alemlerin Rabbi’ne teslim oldum’ demişti. İbrahim bunu çocuklarına da öğretmişti. Aynı şekilde Yakub da, ‘evlatlarım! Allah dini sizin için seçti. Siz de sadece O’na teslim olarak can verin!’ diye önermişti.”*⁴⁵

Zaten İslam kelimesinin bir anlamı da teslimiyeti ifade eder. Müslüman, Allah’a teslim olan demektir.

Enfal sûresi 2. Ayette Mü’min’in duygusal durumu şöyle bir örnekle anlatılmaktadır: *“Kuşkusuz inanan kişilerin, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğu zaman, imanları güçlenir ve onlar Rablerine dayanır, güvenir.”*

6.Bilgi boyutu: İnsanın yaratılışıyla ve özellikleriyle ilgili, hayatın anlamıyla ilgili, ibadetlerle ve kişiler arası ilişkilerle ilgili bilgiler.

³⁵ Enfal, 8/22; Yûnus, 10/42.

³⁶ Bakara, 2/170.

³⁷ Âl-i İmran, 3/20, 43, 52, 84, 102; Nisa, 65, 125; Maide, 5/111 ve daha pek çok ayet.

³⁸ Bakara, 2/165.

³⁹ Nisa, 4/77; Maide, 5/23, 28, 44, 94; Enfâl, 8/48; Tevbe, 9/13, 18 ve başka birçok ayet.

⁴⁰ Ahzab, 33/6, 21.

⁴¹ Haşr, 59/9-10

⁴² Bakara, 2/37, 54, 222; Âl-i İmran, 3/89-90, 128; Zümer, 39/53; Nûh, 71/28 ve daha pek çok ayet.

⁴³ Âraf, 7/56; Hicr, 16/56.

⁴⁴ Bakara, 2/128.

⁴⁵ Bakara, 2/130-131.

Kur'an insanın hayatla ilgili temel bilgilere sahip olmasını istemektedir. Önce insandan şunları bilmesini ister: Senin atan Hz. Adem ve onun eşidir.⁴⁶ Hz. Adem de topraktan yaratılmıştır.⁴⁷ Bütün insanlar Hz. Adem'in soyundandır. Irklar ve kabileler, aranızda daha iyi anlaşmanız, birbirinize yakınlık duymanız içindir.⁴⁸ Hiçbir ırkın ve doğuştan getirdiği özelliklere bağlı olarak hiçbir kişinin diğerine üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadır.⁴⁹ Yani, Allah'ın emirlerine karşı duyarlı hareket etmek ve onları yerine getirmeye çalışmakla elde edilir. Böyle bir bilgi kuşkusuz insanın dindarlık algısını etkileyecek ve onun diğer insanlara ve diğer toplumlara karşı tutumunun şekillenmesinde rol oynayacaktır.

Yine Kur'an insanın şunları bilmesini ve ona göre hareket etmesini ister: Dünya hayatı bir imtihandır.⁵⁰ İnsan dünyada iyi ile de kötü ile de denenmektedir.⁵¹ Öldükten sonra yeni bir hayat başlayacak ve insanın dünyada yaptıkları değerlendirilerek orada ya cennette ödüllendirilecek ya da cehennemde cezalandırılacaktır.

Kur'an'da ibadetlerle ilgili, hangi ibadetin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili genel bir çerçeve sunulmakta, detaylar Hz. Peygambere bırakılmaktadır.

Ayrıca Kur'an toplumsal ilişkiler ve iletişim konularında bilgiler verir, çeşitli durumlarda insanın nasıl hareket etmesi gerektiğini Peygamberlerden de örnekler vererek anlatır ve bu doğrultuda bir dindarlık oluşturmak ister.

Yukarıda altı boyut şeklinde belirlediğimiz dindarlığın boyutlarını Kur'an, temelde iki boyut olarak birçok ayette vurgular. Bunlardan birincisi inanç boyutu, ikincisi de Salih amel, yani inancıyla uyuşan davranışlarda bulunma boyutudur.⁵² Kur'an'a göre amel kelimesi bilinçli olarak yapılan bütün hareket ve eylemleri, düşünce ve duyguları kapsar. Ayetlerde çoğul olarak kullanılan "salihât" kelimesinin kökü ise, sulh ve barış anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da birçok ayette geçen "amilü's-salihât" kavramı, kişinin kendisiyle, Allah'la ve çevresiyle uyumlu her düşüncüyü, her davranışı, her eylemi, her aktiviteyi kapsar. Yani, kişinin inancıyla uyumlu, fitratına uygun davranışları, diğer insanlarla ilişkile-

⁴⁶ Nisa, 4/1.

⁴⁷ Âl-i İmran, 3/59; Arâf, 7/12; İsrâ, 17/61.

⁴⁸ Hucurât, 49/13.

⁴⁹ Hucurât, 49/13.

⁵⁰ Mülk, 67/2.

⁵¹ Enbiyâ, 21/35.

⁵² Bkz.: Bakara, 2/25, 82, 277; Âl-i İmran, 3/57; Nisa, 4/57, 122; Asr, 103/3 ve başka pek çok ayet.

rinde İslam ahlâkının değerleri doğrultusundaki hareketleri, Allah'ın emir yasaklarına uygun uygulamaları bütünüyle Salih ameldir.⁵³

Ancak Salih amel olarak ifade edilen davranışları özelliklerine göre yukarıdaki gibi gruptamanın mümkün olduğu ve böylece daha belirgin bir anlam sağladığı için Kur'an'a göre dindarlığın boyutlarını iki değil de altı boyut olarak belirlemiş olduk.

Kur'an üst düzey dindarlığa sahip kişiyi Müttaki ve Salih kişi⁵⁴ olarak isimlendirmektedir. Allah'ı kabul etmeyen, Allah'ın emirlerini dikkate almayan kişiyi ise zalim olarak nitelendirmektedir.

Sonuç

Kur'an'ın insanı, inanç, düşünce, duygu ve davranışlarıyla bir bütün olarak ele aldığı görülmektedir. Akıl, kalp ve davranış üçgeninde insanın özelliklerinin şekillendiğini anlatmaktadır.

Temelini Allah, ahiret, melek, Peygamber ve Kur'an inancının oluşturduğu dindar kişilik yapısının diğer boyutlarını da ibadetler, ahlâki davranışlar, düşünerek, aklını kullanarak hareket etme, Allah'a teslimiyet ve bağlılık gösterme, Allah'ı, Peygamberi ve mü'minleri sevme, hatalı davranışlarından pişmanlık duyarak tövbe etme, ümitvar olma, dünya hayatının imtihan olduğunu ve insanın iyi ile de kötü ile de denenebileceğini bilme oluşturmaktadır.

Son olarak Ülkemizde bir dindarlık ölççeği hazırlanırken Kur'an'da dindarlığın boyutları olarak vurgulanan bu özelliklerin de dikkate alınması gerektiğini belirtmek isteriz.

⁵³ Hüseyin Peker, *Son İlahi Mesaj Kur'an ve Açıklamalı Mealî*, Samsun, 2009, s.601 (Dipnot).

⁵⁴ Nisa, 4/34; Şuarâ, 26/83.

The Dimensions of Religiosity According to the Qur'an

Citation / ©-Peker, H. (2012). The Dimensions of Religiosity According to the Qur'an, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 41-49.

Abstract- *The Qur'an is the Book that tries to make people religious. Since the creation of the first human being, the Quran points out what kinds of features human beings should have or not by talking about the people in terms of the features that human beings have in nature, their faiths, thoughts, feelings, behaviors, attitudes towards to the prophets, relationship with each other, and their wishes and wants. Thus, it produces a type of pious human and the typology of religiosity. The Qur'an mentions some characteristics of human beings such as believer, unbeliever, hypocrite, pious, good, tyrant, and polytheist as various types of religiosity. This paper tries to set forth the required and forbidden features that human beings should take into consideration, and discusses the religiosity and its dimensions which the Qur'an recommends. It is understood that the Qur'an presents six dimensions of religiosity. These are the dimensions of faith, prayer, morality, thought, feeling, and knowledge.*

Key words- *Religiosity, dimensions of religiosity, Qur'an*

Arap Ülkelerinde İslâmî Psikoloji ve Din Psikolojisi Çalışmaları*

Doç. Dr. Ali AYTEN**

Atf / ©- Ayten, A. (2012). Arap Ülkelerinde İslâmî Psikoloji ve Din Psikolojisi Çalışmaları, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 (2), 51-99.

Özet- Arap ülkelerinde yapılan Din Psikolojisi çalışmalarını ele alan bu makalede, hem modern psikolojinin temel ilke ve metotları kullanılarak yapılan Din Psikolojisi çalışmaları hem de 'dinî psikoloji' çerçevesinde değerlendirilen İslâmî psikoloji üzerinde durulmaktadır. Dindarlık, ruh sağlığı, kişilik, değerler gibi din psikolojine dahil olan konularda Din Psikolojisinin metotlarına uygun olarak yapılan teorik ve empirik çalışmalar literatür taraması yöntemiyle ele alınmaktadır. Makaleye aralarında Mısır, Ürdün, Sudan, Suûdi Arabistan, Cezayir, Lübnan gibi Arap ülkelerinde psikoloji ve psikiyatri alanlarında Din Psikolojisiyle ilgili yapılan Arapça ve İngilizce çalışmalar dâhil edilmiştir. Arap ülkelerinde Din Psikolojisi çerçevesinde yapılan çalışmaların tarihsel süreci ve bugünü incelenmekte, Din Psikolojisinin üniversitelerdeki akademik serüveni hakkında bilgiler sunulmaktadır. Ayrıca Arap ülkelerinde yapılan Din Psikolojisi çalışmalarında Türkiye'de yapılanlar arasında karşılaştırmalara da yer verilmektedir.

Anahtar sözcükler- İslâmî Psikoloji, Nefs, İlmü'n-Nefs, Zahirî Dindarlık, Cevherî Dindarlık, İlmü'l-Muamele



I. Giriş

Arap ülkelerinde modern psikolojiyle ilk tanışan ve psikoloji araştırmalarını başlatan ülke Mısır'dır. Psikoloji, 1906 yılından itibaren bu ülkedeki eğitim fakültelerinde ders

* Bu çalışma 2010 yılında Konya'da düzenlenen Din Psikolojisi Kongresi'nde tebliğ olarak sunulan metnin makale haline dönüştürülmüş şeklidir.

** Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: aliyten@marmara.edu.tr

olarak okutulmaya başlamıştır.¹ 1945'de *Mısır Psikoloji Dergisi*'nin ilk sayısı yayınlanmış, 1948'de ise *Mısır Psikolojik Araştırmalar Derneği* kurulmuştur.² Bu kurum, kuruluşundan itibaren Arap dünyasında psikoloji ve din psikoloji sahasına giren konularla ilgili pek çok konferans ve sempozyum düzenlemiştir. 1950'li yıllardan sonra Mısır ve Lübnan'da modern psikoloji çalışmaları hız kazanmıştır.³ Başlangıçta Batı'da geliştirilen psikometrik araçların uyarlanması çalışmaları yapılmıştır. Psikolojinin Mısır'ın dışındaki diğer Arap ülkelerine geçişi ise 1960'larda Mısırlı psikologların diğer Arap ülkelerindeki (Yemen, Sudan, Libya, Suüdi Arabistan, Fas, Tunus, Cezayir vb.) üniversitelere gitmeleriyle mümkün olmuştur.⁴ Bugün de Arap dünyasında psikologların %70'i Mısırlıdır.⁵ Arap ülkelerinde, 1950-2000 yılları arasında yapılan psikoloji çalışmalarının konulara göre dağılımı şöyledir:⁶

Konu	%	Konu	%
Sosyal psikoloji	21	Din	2
Kişilik	10.6	Psikoloji tarihi	1.9
Bilişsel psikoloji	10	Danışmanlık	1.8
Eğitim	9.3	Okuma kabiliyeti	1.8
Anormallik	5.7	Psikolinguistik	1.5
Kadın	3.6	Tecrübi konular	1.4
Madde kullanımı	3.3	Fizyolojik	1
Çocuk psikolojisi	2.8	Kültürlerarası karşılaştırma	2.5
Yaşlılık	2.7	Gelişim	2
Suç/suçluluk	2.6	Diğer	2
Ölçme	2.5		

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere, psikoloji alanındaki araştırmalar arasında din konusuyla ilgili çalışmaların oranı %2'dir. Bu çalışmalar, din psikologları veya teologlar değil daha çok psikologlar ve psikiyatristler tarafından yapılmıştır. Bu anlamda Arap dünyasında Din Psikolojisi çalışmaları psikologlar ve psikiyatristler eliyle psikoloji çatısı altında

¹ A. L. Fouad ve H. Abou-Hatab, "Psychology in Egypt: A Case Study from the Third World", s. 14; http://www.v-r.de/data/files/389971171/3899711718_kapitel.pdf (24.03.2010).

² Fouad ve Abou-Hatab, a.g.m., s. 17.

² Moustafa I. Soueif ve Ramazan A. Ahmed, "Psychology in the Arab World: Past, Present, and Future", *International Journal of Group Tensions*, 30(3), 2001, ss. 219, 228.

³ Soueif ve Ahmed, a.g.m., s. 216.

⁴ Fouad ve Abou-Hatab, a.g.m., s. 18.

⁵ Soueif ve Ahmed, a.g.m., s. 223.

⁶ Soueif ve Ahmed, a.g.m., s. 225.

sürdürülmüştür. Özellikle psikolog ve psikiyatristlerin dine olan yaklaşımlarından dolayı psikoloji/psikiyatri ile din arasında çok katı bir ayırım getirilmemiştir. Pek çok psikolog ve psikiyatrist dindarlık, dinî gelişim, ruh sağlığı-dindarlık ilişkisi, kişilik-dindarlık ilişkisi ve değerler gibi konularda çalışmalar yapmış ve bu çalışmalar yine psikoloji ve psikiyatri dergilerinde yayınlanmıştır. Üniversiteler ve araştırma merkezlerinde psikoloji çatısı altında Din Psikolojisinin alanına giren konular kolaylıkla çalışılmış ve üniversitelerin psikoloji bölümlerinde din-psikoloji birlikteliğini sağlayan dersler yer almıştır.⁷

Arap dünyasında özellikle Mısır ve Suûdi Arabistan, BAE ve Kuveyt gibi Körfez ülkelerinde modern psikoloji çalışmalarına paralel olarak "İslâmî Psikoloji" olarak adlandırılan çalışmalar yapılmıştır. Bu ülkelerde psikolojiyi tarihsel olarak İslâm filozoflarıyla başatan pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalar, psikoloji tarihi niteliği taşıdığı gibi din-psikoloji ilişkisi bağlamındaki konuları ele alan, özellikle İslâm'ın temel kaynakları ve İslâm filozofları gözüyle insanın dinî hayatına dair psikolojik çözümler içeren eserlerdir.

Bu makale, İslâm dünyasında özellikle psikolog ve psikiyatristlerin Din Psikolojisi alanında yaptığı çalışmaları konu almaktadır. Ancak Arap ülkelerindeki din psikoloji çalışmalarını İslâmî psikoloji çalışmalarından bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle öncelikle bu alanda yapılan çalışmalardan özetle bahsedilecektir. Makale, Arap ülkelerinde yapılan çalışmalarla sınırlıdır. Bu nedenle Pakistan, İran⁸, Hindistan, Malezya⁹

⁷ Örneğin Suûdi Arabistan'da psikoloji bölümlerinde 'Davranışın İslâmî Yorumu', 'Psikoloji'de İslâmî Yaklaşım', 'Müslüman Düşünürlerinde Psikoloji Kültürü' gibi dersler yer almaktadır. Bkz. Salih b. İbrahim es-Sanî, *Dirâsât fî İlmî'n-nefs min manzûri'l-İslâmî* [دراسات في علم النفس من منظور الإسلامي], Dâr Alemî'l-Kütüb, Riyâd 2002, ss. 126-127. Bazı psikoloji bölümlerinde ise, derslerin içeriklerinde Din Psikolojisinin konularının incelendiği görülmektedir. Örneğin gelişim psikolojisi dersinde 'dinî gelişim' konusu işlenmektedir. <http://faculty.ksu.edu.sa> (18.04.2010). Ümmü'l-kura Üniversitesi (Medine), eğitim fakültesi psikoloji bölümünde 'ruhsal rahatsızlıklar' başlıklı derste modern psikolojik ve İslâmî psikolojik yaklaşımla konular işlenmektedir. Bkz. <http://uqu.edu.sa/page/ar/158072> (24.10.2010).

⁸ İran'da din-psikoloji ekseninde pek çok çalışma yapılmıştır. Örneğin Nisan 2001 tarihinde 'Din ve Ruh Sağlığı' başlıklı bir uluslar arası sempozyum düzenlenmiştir. Sempozyumda bu konu başlığı altında 158 tebliğ sunulmuştur. İslâmî psikoloji ve psikiyatri konularında pek çok çalışma yapılmıştır. Şiva Halîlî, Abdulvahab Vahabzâde, Nima Horbanî ve Ahmed Aflaksair bu alanda çalışma yapanlardan sadece birkaçıdır. Bu çalışmaların farklı bir araştırma da değerlendirilmesi faydalı olacaktır.

⁹ Malezyadaki Din Psikolojisi ve dinî psikoloji alanıyla ilgili çalışmalar için bkz. Amber Haque ve Khairol A. Masuan, "Religious Psychology in Malaysia", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), 2002, ss. 277-289; Amber Haque, "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists", *Journal of Religion and Health*, 43(4), 2004, ss. 357-77.

ve Endonezya gibi ülkelerde gerçekleştirilen Din Psikolojisi çalışmalarıyla ilgili konulara yer verilmemiştir. Makale hazırlanırken, Yermük Üniversitesi ve İSAM kütüphanelerindeki eserlerden faydalanılmıştır. Ayrıca bazı psikologlardan e-posta yoluyla Din Psikolojisi alanında yazdıkları makale ve kitaplar alınmıştır. Teologların yazdıkları eserlerden ziyade, psikologların ve psikiyatristlerin yazdıkları eserler incelenmiştir. Zaman zaman İngilizce kaynaklardan faydalanılsa da daha çok Arapça kaynaklardan yararlanılmıştır. Kaynak taramalarında herhangi bir doküman aranırken *din* [الدين] ve *dindarlık* [التدين] kelimeleri taranmıştır. Dolayısıyla makalede ele alınan Din Psikolojisi çalışmaları daha çok başlığında 'din' ve 'dindarlık' kelimeleri olan makalelerle sınırlıdır. Arap akademisyenlerin Arap ülkeleri dışında yayınladıkları din psikolojisiyle ilgili çalışmalar araştırma dışında tutulmuştur.¹⁰

II. İSLÂMÎ PSİKOLOJİ*

Arap dünyasında İslâmî Psikoloji alanındaki araştırmacıları, modern psikolojinin kavramları ve teorilerinden faydalanarak çalışmalar yapanlar ve Batı'da oluşturulan modern psikolojinin Müslüman bireylerin psikolojik yapısını açıklamaktan uzak olduğunu savunarak Müslümanların kendi psikoloji ekolünü oluşturması gerektiğini savunanlar şeklinde kabaca ikiye ayırmak mümkündür. Birinci grup Batı'da psikoloji adına üretilenler ile gelenekteki psikoloji kültürünün mezcedilerek yeniden yoğurulması gerektiğini düşünmektedir. İkinci grup ise, Batı'da psikoloji adına üretilenlerin tamamen terk edilmesi ve İslâm felsefe geleneğindeki nefis ilminin yeniden yapılandırılmasını savunmaktadır.¹¹ Ancak her

¹⁰ Nitekim Arap dünyasından pek çok psikoloğun ve psikiyatristin Din Psikolojisinin alanına giren çalışmaları Batı'daki dergilerde yayınlamıştır. Ahmed Abdülhalik ve Ahmed Okâşa örnek olarak verilebilir: Ahmad Abdul Khalik, "Does the Hoge Scale of Internal Religiosity Measure Spirituality? Paper presented at the American Psychological Association, division 36, Chicago, August, 1997; Ahmad Abdul Khalik, "Constructions of Religiosity and Death Anxiety in two Cultures: The United States and Kuwait", *Journal of Psychology & Theology*, 25, pp. 374-383; Ahmed Okasha, "OCD in Egyptian Adolescents: The effect of Culture and Religion", *Psychiatric Times*, 2004, pp. 21-22.

* Bu kelime, Arapça'daki علم النفس الإسلامي kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Türkçe'de kullanılan İslâm Psikolojisi kavramı, hem dinî kaynaklara dayanan dinî psikolojiyi hem de İslâm filozoflarının ve mutasavvıfların ürettiği nefis teorileri ve insanın ruh haline dair açıklamaları kapsamaktadır.

¹¹ Örneğin Muhammed Reşad Halil gibi bazı düşünürler, batılı psikologların ürettiği bütün teorileri ve düşünceleri reddederek İslâmî Psikoloji'yi, vahiy, sünnet ve fıkıh yoluyla kazanılan "nefs ilmi" olarak tanımlamıştır. Bkz. Muhammed Osman Necâfî, *Medhal ilâ ilmi'n-nefsi'l-İslâmî* [مدخل إلى علم النفس الإسلامي], Dârü's-Şurûk, Kâhire 1968/2001, s. 15. Sudanlı psikiyatrist Malik Bedrî ise, **Müslüman Psikologların Çıkmazı** isimli kitabında Batı'da üretilen psikoloji teorilerini ve Batı'da yapılanları körü körüne taklit etmeyi hadisten mülhem "Kertenkele deliğine" girmek olarak görmüş ve modern psikolojisi-

iki grup da, Batı ülkelerinde ortaya konan teorilerin Müslüman bireyin psikolojik yapısını açıklamadaki yetersizliğini ve bu sebeple yeni bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamaktadır.¹² Bugüne kadar bu yeni yaklaşım arayışı çerçevesinde, insanı anlamaya yönelik birtakım teori ve düşünceler ortaya konmuştur. Bunlar, (1) İslâmî Psikoloji, (2) Psikolojide İslâmî Bir Yönelim (3) Psikolojinin İslâmîleştirilmesi (4) Psikoloji için İslâmî temel arama gibi kavramlarla ifade edilmektedir.¹³

Aslında **İslâmî Psikoloji**¹⁴ (علم النفس الإسلامي) kavramını, 1948 yılında kaleme aldığı "İbni Sina'da Hissî İdrak: Araplarda Psikoloji Araştırmaları" isimli çalışmasında Muhammed Osman Necâfî kullanmıştır. Necâfî başlangıçta bu kavramla, müslüman bilgilerin ürettiği psikoloji mirasına işaret etmiştir.¹⁵ Daha sonraki çalışmalarında ise, "İslâm'ın insan tasavvuruna ve İslâmî ilkelere dayanan en azından bu ilkelere çatışmayan bir psikolojiyi" kastetmiştir.¹⁶ Şu halde, es-Sabîh'in de belirttiği gibi 'Necâfî, bu kavramı ilk gündeme getirendir' demek mümkündür.¹⁷ Ancak İslâmî Psikoloji çalışmaları 1970'lerde yaygınlaşmıştır. Bu tarihlerden sonra psikolojinin İslâmîleştirilmesi çalışmaları çerçevesinde pek çok araştırma yayınlanmış ve ilmi toplantılar düzenlenmiştir.¹⁸

1970'lerin ortasında Cafer İdris, müslüman sosyal bilimcilerin katıldığı bir toplantıda, bilimlerin İslâmîleştirilmesi konulu bir konferans vermiştir. **Uluslararası İslâm Dü-**

nin İslâm kültürüne uymadığını İslâmî Psikoloji'nin geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bkz. Malik Badri, *The Dilemma of Muslim Psychologists*, MWH London Publishers, London 1979, ss. 2-3.

¹² Necâfî, *a.g.e.*, s. 49.

¹³ Necâfî, *a.g.e.*, s. 13; Abdullah Nâsir es-Sabîh, "et-Te'sîlî'l-İslâmî li ilmi'n-nefs" [التأصيل الإسلامي لعلم النفس], *Mecelle Câmiatü'l-İmâm Muhammed bin Suûdu'l-İslâmîyye*, sy. 22, Ağustos 1998, s. 471.

¹⁴ İslâmî psikoloji çalışmaları Batı'da yapılan bazı araştırmalarda yerelleştirilmiş psikoloji (indigenized psychology) çalışması olarak değerlendirilmektedir. Carl Martin Allwood, *Indigenized Psychologies, Social Epistemology*, 16 (4), 2002, ss. 350-51.

¹⁵ Necâfî, *a.g.e.*, s. 5; İslâmî psikolojiyi İslâm filozoflarıyla başlatan düşünürler İslâmî psikolojinin kurucusunun Gazâlî olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlardan birisi olan Ehvânî'ye göre Gazâlî, *el-İhya ve el-Mukiz mine'd-Delâl* isimli kitaplarında psikolojiyle (nefs ilmi) ilgili görüşlerini zikretmiştir. *el-Munkiz*'de bilgi toplama vasıtası olarak içgözlemi *İhya*'da ise harici tasvir yöntemini kullanmıştır. Bkz. Ahmed Fuad el-Ehvânî, "el-Gazzalî: Müessisü İlmi'n-Nefsî'l-İslâmî" [الغزالي: مؤسس علم النفس الإسلامي], *Cevâhiru'l-Kur'an*, 5. Baskı, Daru'l-Afaki'l-Cedîde, Beyrut 1981, ss. 37 vd; Abdülkerim Osman, *ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye inde'l-Müslimîn ve'l-Gazâlî bivechin hâs* [الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص], Dar Garîb, Kâhire 1981, s. 5.

¹⁶ Necâfî, *a.g.e.*, ss. 14, 54.

¹⁷ es-Sabîh, "et-Te'sîlî'l-İslâmî li ilmi'n-nefs", s. 471.

¹⁸ es-Sabîh, *a.g.m.*, s. 469.

şüncesi Enstitüsü [معهد العالمي لفكر الإسلامى] bu fikri yaymış ve ilimlerin İslâmîleştirilmesi, bilginin İslâmîleştirilmesi fikrine dönüşmüştür. Enstitü, bu çerçevede pek çok sempozyum ve konferanslar düzenlemiştir.¹⁹ İslâmî psikoloji çalışmalarını, bilginin İslâmîleştirilmesi çalışmalarının bir parçası olarak değerlendirebiliriz. Bu çerçevede pek çok alanda bu tür eğilimler söz konusu olmuştur. Örneğin, psikiyatristler, psikologlar ve teologlardan oluşan bir grup tarafından 1982'de akıl ve ruh hastalıklarına İslâmî temelli bir çare bulmak amacıyla Kuveyt'te *İslâmî Psikiyatri Cemiyeti* kurulmuş, psikiyatri alanında **İslâmî Psikiyatri** (علم النفس الطبى) yaklaşımı geliştirilmiştir.²⁰

Ahmed Fuad el-Ehvanî, İslâmî psikoloji kavramını dinî olguların araştırılmasını kapsayacak şekilde tarif etmiştir. Ona göre tıpkı Budist ve Hristiyan psikoloji olduğu gibi İslâmî bir psikoloji de vardır. Burada müslümanların dinî davranışlarını ele alan psikolojiye bu isim verilmiştir. Ancak bu tanımlama çok kabul görmemiştir.²¹

1978'de Riyad'da düzenlenen *Psikoloji ve İslâm* konulu bir sempozyumda İslâmî psikoloji, "Müslüman düşünürlerin insan psikolojisini açıklamak için İslâmî çerçevede geliştirdikleri ilkeler, malumatlar ve teoriler" olarak tanımlanmıştır.²² Özetle bu kavram, hem geçmişte İslâm filozoflarının üretmiş olduğu psikoloji kültürünü hem de günümüzde Müslüman araştırmacıların temelde Kur'an ve sünnete dayalı modern psikolojinin ürettiği teorilerden faydalanarak, İslâmî çerçevede geliştirmiş olduğu yeni psikolojik içerikli değerlendirmeleri kapsamaktadır.

İslâmî psikoloji kavramını ilk olarak kullanan Necâfî, bu yaklaşımın oluşturulması ve gelişmesi için gerekli olan şartları şu şekilde özetler²³: (1) Modern psikolojinin temel ilkeleri, kavramları, teorileri ve metotlarının bilinmesi. (2) Kuran ve Sünnet'in getirdiği ilkelere kavranması. (3) Tarihte kelam, tasavvuf ve felsefe sahalarında eserler vermiş düşünürlerin insan psikolojine dair görüşlerinin bilinmesi. (4) Modern psikolojiye eleştirel bir yakla-

¹⁹ Örneğin bu kuruluş, 1979 yılında **İslâmî Psikoloji'ye Doğru** [نحو علم النفس الإسلامى] başlıklı bir sempozyum düzenlemiştir. Ayrıca bu kuruluş bünyesinde, İslâmî psikolojinin geliştirilmesi amacıyla pek çok kitap yayınlanmıştır. **İslâm Kültüründe İslâmî Psikoloji** [علم النفس الإسلامى في تراث الإسلام]; **Te-fekkür: İslâmî Psikoloji Çalışması** [التفكير: دراسة نفسية إسلامية]; **İslâm Kültüründe Kişilik** [الشخصية في الإسلام ثقافة الإسلام] gibi kitaplar bunlardan sadece bir kaçıdır.

²⁰ Psikiyatrist Üsâme er-Râzi İslâmî psikiyatri konusunda en çok eser verenlerden birisidir. **Nefsu'l-Mutmainne Dergisi** ise bu konuda makalelerin yayınlandığı en önemli dergilerdendir.

²¹ Necâfî, *Medhal ilâ İlmi'n-nefsi'l-İslâmî*, s. 14.

²² Necâfî, a.g.e., s. 14.

²³ Necâfî, a.g.e., ss. 57-65.

şim getirebilme yeteneğinin kazanılması. (5) Psikoloji alanında İslâmî bakış açısıyla yeni araştırmaların yapılması. (6) Psikoloji alanıyla ilgili İslâmî bakış açısıyla yeni operasyonel tanımların yapılması (örneğin kişilik, ruh sağlığı, rüyalar, psikolojik danışma, psikolojik iyileşme). (7) Ruh sağlığı alanında geleneksel tekniklerin gözden geçirilmesine yönelik uygulamalı araştırmaların yapılması. (8) Konuyla alakalı sempozyum ve konferansların düzenlenmesi. (9) İslâmî çerçevede psikoloji kitaplarının yazılması.

Tarihsel olarak İslâm geleneğindeki psikoloji kültürü (nefs ilmi) incelendiğinde, bu kültür çerçevesinde davranışın biyolojisi, zihnin vazifeleri, insanın gelişimi, motivler, kişilik, ruh sağlığı, bireyin grup içerisindeki davranışları gibi konuların ele alındığı görülür. Nefs ilmiyle uğraşan İslâm filozoflarının çalışmalarında, içgözlem (introspection/الاستبطان), deney (experience/التجربة), gözlem (observation/الملاحظة) ve klinik metot (clinical method/الحالة دراسة) kullandıkları söylenebilir.²⁴ Pek çok İslâm filozofu psikoloji konularıyla ilgilenmesine rağmen önem verdikleri konular farklılaşmıştır. Örneğin bazıları ruh sağlığıyla, bazıları gelişimle, bazıları da motivasyon ve eğitimle ilgilenmiştir. Ancak genel olarak, İslâm geleneğindeki psikoloji çalışmalarında insan, döllenmeden başlayarak ölümden sonraki hayatını kapsayacak bir bakış açısıyla ele alınmıştır.²⁵

İslâmî psikoloji çerçevesinde bu güne kadar pek çok kitap yazılmıştır. Bu kitapları iki grupta incelemek mümkündür. Birinci gruptaki kitaplar, İslâmî psikolojiyi başlatanlar olarak gördükleri İslâm filozoflarının nefis teorileri ve insan davranışına yönelik değerlendirmelerine yer verirler. Bu kitaplar daha çok bir psikoloji tarihi kitapları olarak değerlendirilebilir. İkinci grupta ise, İslâmî psikoloji yaklaşımı çerçevesinde psikolojinin konularını hem İslâmîleştirerek hem de psikolojinin temel ilkelerini koruyarak yeniden yorumlayan kitaplar bulunmaktadır.

Birinci grupta yer alan kitaplarda, el-Kindî'den (ö.866) başlamak üzere Ebu Zeyd el-Belhî (ö.934), Farâbî (ö.950), İbni Miskeveyh (ö.1030), İbni Sina (ö. 1037), İbni Heysem (ö.1040), İbni Hazm (ö.1064), Gazâlî (ö.1111) ve İbnü'l-Cevziyye (ö.1350) gibi düşünürlerin psikoloji görüşleri ele alınmaktadır. Bu bağlamda, Kindî'nin hüznün sebepleri ve tedavi-

²⁴ Zubeyr Beşîr Taha, *İlmu'n-nefs fi't-türâsi'l-Arabîyyi'l-İslâmî* [علم النفس في التراث العربي الإسلامي], Câmiatü'l-İmarâtu'l-Arabîyyeti'l-Muttehide, 1997, s. 3; A. A. Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology*, Institute of Objective Studies, New Delhi 1996, ss. 21-28.

²⁵ Taha, a.g.e., ss. 4-5.

sine dair görüşlerine²⁶, Gazâlî'nin insan davranışına dair teferruatlı çözümlmelerine²⁷, nefis teorisi ve **ilmu'l-muamele** kavramına²⁸; İbni Heysem'in psikobiolojik yaklaşımına²⁹; İbni Hazm'ın ruh sağlığının korumasına dair önerilerine³⁰; İbni Miskeveyh'in nefis teorisi, kişilik, temel motivler ve ruh sağlığı konusundaki görüşlerine³¹; İbni Sîna'nın depresyon, histeri gibi hastalıkların tedavisi³² çocuğun eğitiminde oyunun rolü konularındaki çalışmalarına,³³ İbnü'l-Cevziyye'nin zihin ve zeka üzerine geliştirdiği yaklaşımlarına³⁴, kaygı, korku, kıskançlık, hüzn, obsesyon gibi problemlerin sebepleri ve çözüm yollarına dair açıklamalarına,³⁵ el-Belhî'nin ruh sağlığına dair geniş yorumlarına³⁶ yer verilmiştir. Bu kitaplarda zaman zaman İslâm filozoflarının nefis psikolojisi çerçevesinde geliştirdikleri teoriler, modern psikologların görüşleriyle karşılaştırılarak ele alınmıştır. İslâm kültüründeki psikolojinin

²⁶ Suad Cebr Said, *el-Hayat ve ma ba'de'l-mevt* [الحياة وما بعد الموت], Alemu'l-Kutubu'l-Hadis, İrbid 2008, s. 105.

²⁷ Muhammed Abdülâdil, *es-Sulûku'l-insani fi'l-İslâm* [السلوك الإنساني في الإسلام], Daru'l-Mesîra, Amman 2007, ss. 38-39.

²⁸ Gazâlî bu kavramla insan zihnine ve davranışına işaret eder. Bkz. Vahab, a.g.e., s. 19. Gazâlî nefis ile ilgili son çalışmalarını ilmi'l-muamele ve ilmi'l-mukâşefe çatısı altında gerçekleştirmiştir. Bkz. Abdulkerim Osman, *ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye inde'l-Müslimin ve'l-Gazâlî bivechin hâs* [الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص], Dar Garîb, Kâhire 1981, s. 24.

²⁹ Taha, a.g.e., ss. 13 vd.

³⁰ İbni Hazm, hüzn ve obsesyon (vesvese) gibi problemlerin sebepleri ve çözüm yolları üzerinde durur. Kişiliğin faziletli yönleri ve eksikliklerinden bahseder. Sabır, adalet, cömertlik, sıdk, vefa, iffet, kanaat, alçakgönüllülük, hırs, haset, cimrilik, yalancılık gibi kişilik özellikleri üzerinde durur. Eğitimde ödüllendirmenin öneminden bahseder. Bkz. Nebiye İbrahim İsmail, *mine'd-Dirâsâti'n-nefsiyye fi't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî* [من الدراسات النفسية في التراث العربي الإسلامي], İtrâk li'n-neşr ve't-tevziî, Kâhire 2001, ss. 69-78.

³¹ İbni Miskeveyh'e göre insan, kendi kendine yeten bir varlık değildir. Kendini gerçekleştirmek ve bütünleşmek için başkalarıyla yaşaması, iletişim kurması gerekir. Ona göre, insanın tam manasıyla kendini keşfedebilmesi için de bu gereklidir. Geniş bilgi ve ayrıca İbni Miskeveyh'in nefis teorisi ve ruh sağlığıyla ilgili görüşleri için bkz. İsmail, a.g.e., ss. 16-62.

³² Abdülâdil, *es-Sulûku'l-insani fi'l-İslâm*, s. 37.

³³ Abdülâdil, a.g.e., ss. 35-6.

³⁴ el-Cevziyye, nefse dair görüşlerine *Medaricu's-sâlikîn* ve *Kitabu'r-rûh* ve *Zadu'l-meâd* isimli kitaplarında yer verir. Ona göre nefis birdir. Ancak özellikleri üç tanedir. Bunlar mutmain olan, kınayan ve emreden nefistir. Bkz. Taha, *İlmü'n-nefs fi't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, ss. 136-39.

³⁵ Taha, a.g.e., ss. 140-160.

³⁶ Ruh sağlığına ve psikoterapiye büyük önem veren el-Belhî, obsesyon (vesvese), hüzn, kaygı, öfke kontrolü, sara hastalığı ve tedavi yöntemleri üzerinde durmuştur. Ona göre insanların gelecekle ilgili kaygıları ve geçmişte yaşadıkları, birtakım psikolojik rahatsızlıklara sebep olur. Bkz. Taha, a.g.e., ss. 167-188.

özellikleri, İslâm filozoflarının bugün psikolojide kullanılan metotlara benzer şekilde kullandıkları metotlar, İslâm filozoflarının psikolojiyle ilgili öne çıkan görüşleri ve modern psikolojideki teorilerle karşılaştırılması ele alınan konular arasındadır. Örneğin zihin gelişimi konusunda İbni Tufeyl-Jean Piage karşılaştırması³⁷ ve kişilik konusunda İmam Gazâlî-Gordon Allport karşılaştırması yapılmıştır.³⁸ Zaman zaman bu karşılaştırmalar savunmacı bir yaklaşımla yapılmış ve modern psikolojinin değindiği bazı konuların asırlar önce İslâm filozofları tarafından dile getirildiği vurgulanmıştır. Örneğin Mansûr, Şerbînî ve Fakîy³⁹, Gazâlî'nin 'vehmin tepkinin önüne geçmesi' (سبق الوهم إلى العكس) teorisiyle, Pavlov'dan asırlar önce şartlı refleks teorisini ortaya koyduğuna; Abdulâdil ise, İbni Sîna'nın histeri ve depresyon hastalıklarını ilk tedavi eden kişi olduğuna vurguda bulunur.⁴⁰

İkinci grup kitaplarda ise, konular bazında İslâmî psikoloji ele alınmış ve çoğunlukla modern psikolojiyle karşılaştırmalı olarak konular incelenmiştir. Yine Necâtî, *Kuran ve Psikoloji*⁴¹, *Hadis ve Psikoloji*⁴² isimli kitaplarıyla Kuran ve Sünnet'e dayanan İslâm'ın insan tasavvurunu ortaya koymaya çalışmıştır. İslâmî psikolojinin temel ilkelerini ve psikolojinin ilgilendiği konuları ele alış tarzını işleyen, *İslâmî Psikolojiye Giriş*⁴³ ve *İslâmî Psikoloji*⁴⁴ başlıklı kitaplar yazılmıştır. Bu çerçevede yazılan diğer bazı kitaplar ve içerikleri şu şekildedir:

³⁷ Taha, a.g.e, s. 93.

³⁸ Gazâlî'nin hulk (الخلق) ve Gordon Alport'un "trait" kavramları üzerinde bir karşılaştırma yapılmıştır. Bkz. Muhammed Osman Necâtî, *Dirâsâtu'n-nefsâniyye inde'l-ulemai'l-Müslimîn* [دراسات النفسانية عند العلماء المسلمين], Dârü'ş-Şurûk, Kâhire, 1993, s. 192.

³⁹ Abdülmecîd Mansûr, Zekerîyya eş-Şerbînî ve İsmail el-Fakî, *es-Sulûku'l-insanî beyne't-tefsiri'l-İslâmî ve esesü ilmu'n-nefsi'l-muasır* [السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر], Mektebetü'l-encelu'l-Misriyye, Kâhire 2002, ss. 296-7.

⁴⁰ Abdulâdil, a.g.e., s. 37.

⁴¹ Muhammed Osman Necâtî, *el-Kur'ân ve ilmu'n-nefs* [القران وعلم النفس], Dârü'ş-Şurûk, Kâhire 1989.

⁴² Muhammed Osman Necâtî, *el-Hadisü'n-nebevi ve ilmu'n-nefs* [الحدیث النبوي وعلم النفس], Dârü'ş-Şurûk, Kâhire 1993.

⁴³ Hasan Muhammed eş-Şarkâvî, *Nahve ilmi nefis İslâmî* [نحو علم نفس إسلامي], Muessesetü Şebâbî'l-Câmia, İskenderiye 1984.

⁴⁴ Abdullah Muhammed Havâlîde, *Ilmu'n-nefsi'l-İslâmî* [علم النفس الإسلامي], Daru'l-Furkân, Amman 2004.

- **İlmu'n-nefsi'l-muâsır fi dav'i'l-İslâm**⁴⁵: Kuran'da insanın psikolojik yapısının esasları, psikolojik ve fizyolojik motivlerin, ruh sağlığı, kişilik ve duyguların İslâm perspektifinden değerlendirilmesi...
- **Min Hasâisi'n-nefsi'l-beşeriyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**⁴⁶: Cömertlik, cimrilik, aşırılık, itidal, hırs, inat vb konuların dinin ve psikolojinin bakış açılarıyla incelenmesi...
- **Dirâsât fi'l-İlmi'n-nefsi'l-İslâmî**⁴⁷: İslâmî psikolojide psikolojik rahatsızlıkların tedavisindeki temel ilkeler. İnsandaki temel dürtülere İslâmî perspektiften bakış. Haya, vakar, sabır, reca, yakîn, taassub, sıdk gibi kavramların İslâmî psikoloji açısından yorumlanması...
- **İlmu'n-nefs: Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyye fi'l-Kitab ve's-Sünne**⁴⁸: Nefs, yaratılış, fitrat, kalp, akıl, fikr, idrak, kişilik, insanın eğilimleri, gaybe inancın insan psikolojisine etkisi, duygular, kendine güven, affetme, sabır, şüphe, riya, psikoterapi, ibadetler ve ruh sağlığı, iyimserlik ve mutluluk vb. konular...
- **Dirâsât fi te'sili'l-İslâmî li'l-İlmi'n-nefs**⁴⁹: İslâmî psikoloji tanımı, psikolojinin İslâmîleşmesi, psikolojinin İslâm dünyasındaki kökleri, modern psikolojisinin insana bakışı ile İslâmî psikolojik yaklaşımın karşılaştırılması...
- **et-Te'sili'l-İslâmî li'd-dirâsâti'n-nefsiyye**⁵⁰: Psikolojide ve şerî ilimlerde İslâmî kavramının anlamı, psikoloji araştırmalarında Kur'an ve Sünnet'in konumu, psikoloji teorileri ile İslâmî yaklaşımın insana bakışının karşılaştırılması, ruh sağlığı, ruh hastalıklarının sebepleri ve tedavi yollarına İslâmî psikolojik açıdan bir bakış...

⁴⁵ Muhammed Mahmud, *İlmu'n-nefsi'l-muâsır fi dav'i'l-İslâm* [علم النفس المعاصر في ضوء الإسلام], Daru's-Şurûk, Cidde 1984.

⁴⁶ Muhammed Ades, *min Hasâisi'n-nefsi'l-beşeriyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* [من خصائص النفس البشرية في القرآن الكريم], Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1985.

⁴⁷ Mahmud el-Bustânî, *Dirâsât fi'l-İlmi'n-nefsi'l-İslâmî* [دراسات في العلم النفس الإسلامي], Daru'l-Belâğa, Beyrut 1991.

⁴⁸ Semih Atif ez-Zeyn, *İlmu'n-nefs: Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyye fi'l-Kitab ve's-Sünne* [علم النفس: معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة], Daru'l-Kitabi'l-Lübânî, Beyrut 1991.

⁴⁹ Sâlih İbrâhîm es-Sanîu, *Dirâsât fi te'sili'l-İslâmî li'l-İlmi'n-nefs* [دراسات في التأصيل الإسلامي لعلم النفس], Alemü'l-Kütüb, Riyâd 1995.

⁵⁰ İzzettin Tefvik, *et-Te'sili'l-İslâmî li'd-dirâsâti'n-nefsiyye: el-Bahs fi'n-nefsi'l-insâniyye ve'l-manzûri'l-İslâmî* [النفسيّة: البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي ال تأصيل الإسلامي للدراسات], Daru's-Selâm, Kâhire 1998.

• **es-Sulûku'l-insanî beyne't-tefsiri'l-İslâmî ve esesi ilmi'n-nefsi'l-muâsir**⁵¹: İslâmî bakış açısından insan nefsinin muhteviyatı, kalbin ve nefsin halleri, insan motivlerinin İslâmî yorumu, duyguların İslâmî açıdan yorumu, insan ihtiyaçlarının İslâmî psikolojik yorumu, psikolojik uyumda imanın rolü, kalbin hastalıkları ve uyumsuzluk...

• **eş-Şuûr vemâ verâe'ş-şuûr fi'l-mazûri'l-İslâmî ve ilmi'n-nefsi'l-hadis**⁵²: Psikanalitik teori ve İslâm açısından bilinç ve bilinç dışı kavramlarını açıklamaktadır.

• **Melamihu ilmi nefsi İslâmî**⁵³: İslâm'da psikolojik danışma, bireyin akıl ve ruh sağlığını koruyucu yöntemler, İslâm dinine psikolojik yaklaşım, İslâmî psikolojik açıdan bireyin ihtiyaçları ve doyurulması, düşünme yöntemlerinin geliştirilmesinde İslâm'ın rolü, psikoloji ve İslâm açısından savunma mekanizmaları (الحيل الدفاعية).

• **İlmu'n-nefsi'l-İslâmî**⁵⁴: Psikolojide ve İslâm'da davranış kavramı ve şahsiyet, Kur'an bağlamında motivler, insan gelişiminin temel ilkeleri, İslâm ve psikoloji ışığında insan gelişimi ve ruh sağlığı, Kuran'a göre kalbin hastalıkları, İslâm psikolojisi açısından kişilik bozuklukları ve tedavi yolları...

• **Nahve ilmi nefsi İslâmî**⁵⁵: İslâmî psikolojinin temelleri, İslâmî psikoloji-modern psikoloji karşılaştırması, nefsin özellikleri, kalbin hastalıkları (öfke, kaygı, riya, kibir, ümitsizlik vb), İslâm psikolojisi açısından ruh sağlığı, ruhsal hastalıklardan korunma ve tedavi yolları...

• **es-Sulûku'l-insanî fi'l-İslâm**⁵⁶: Nefs, ruh ve akıl kavramlarına dair İslâm filozoflarının açıklamaları, Müslüman şahsiyetinin özellikleri, İslâm'da duygular ve motivler (güvenlik, açlık, saldırganlık vb.), İslâm'da insan davranışlarının ölçülü olmasındaki etkenler, İslâm'da kardeşlik ve sadâkat....

⁵¹ Abdülmecîd Mansûr, Zekerîyya eş-Şerbînî ve İsmail el-Fakî, *es-Sulûku'l-insanî beyne't-tefsiri'l-İslâmî ve esesi ilmi'n-nefsi'l-muâsir* [السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر], Mektebu'l-encelu'l-Mısriyye, Kâhire 2002.

⁵² Adnan Sebîi, *eş-Şuûr vemâ verâe'ş-şuûr fi'l-mazûri'l-İslâmî ve ilmi'n-nefsi'l-hadis* [الشعور وموارء الشعور في المنظور الإسلامي وعلم النفس الحديث], Daru Kuteybe, Dimeşk 1990.

⁵³ Mahir Muhammed Ömer, *Melamihu ilmi nefsi İslâmî* [ملاح علم نفس اسلامي], Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1983.

⁵⁴ Abdullah Muhammed Havâlide, *İlmu'n-nefsi'l-İslâmî* [علم النفس الإسلامي], Daru'l-Furkân, Amman 2004.

⁵⁵ Hasan Muhammed eş-Şarkâvî, *Nahve İlmi Nefsi İslâmî* [نحو علم نفس إسلامي], Muessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1984.

⁵⁶ Muhammed Abdülâdil, *es-Sulûku'l-insanî fi'l-İslâm* [السلوك الإنساني في الإسلام], Daru'l-Mesîra, Amman 2007.

• **ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye inde'l-Müslimîn ve'l-Gazâlî bivechin hâs**⁵⁷: Gazâlî özelinde İslâmî psikolojiyi ele alan bu kitap, İslâmî psikolojinin konusu, kaynakları, metotları, nefsin tanımı ve özellikleri, duyular, idrak, keşf, ilham, fitrat gibi konuları incelemiştir. İslâm'ın ve İslâm düşünürlerinin insan nefesine ve insana dair özel bir görüşü var mıdır? sorusuna cevap aramıştır.

III. DİN PSİKOLOJİSİ

Arap ülkelerinde Din Psikolojisi çalışmaları, modern psikoloji biliminin bu ülkelerde yayılmaya başlamasından itibaren devam etmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Arap ülkelerinde dinle ilgili çalışmalarının psikoloji çalışmaları içerisindeki oranı %2'dir.⁵⁸ Buradan hareketle Din Psikolojisi çalışmalarının oranının en az %2 olduğu söylenebilir. Din Psikolojisi çalışmaları genel olarak üniversitelerin eğitim ve edebiyat fakültelerinde bulunan psikoloji bölümündeki akademisyenler tarafından gerçekleştirilmektedir. Psikologlar, Din Psikolojisi çalışmalarında genel olarak anket ve mülakat teknikleri kullanarak saha araştırmaları yapmakla birlikte zaman zaman laboratuvar araştırmalarına da başvurumaktadırlar. Ayrıca psikiyatristler, hem saha araştırması tarzında hem de klinik merkezli Din Psikolojisi çalışmaları yapmaktadırlar. Şâdiye Tel (Ürdün), Salih es-Sanîu (S. Arabistan), Ahmed Abdulhâlik (Kuveyt), Reşad Musa (Mısır), Muhammed el-Mehdî (Mısır) ve Malik Bedrî (Sudan) gibi farklı ülkelerden psikolog ve psikiyatristler Din Psikolojisi alanına giren çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan Reşad Musa, Arap ülkeleri için alanında ilklerden olan Din Psikolojisi kitabının yazarlarından birisidir. Bu kitapta Din Psikolojisinin tanımı, konuları, yöntemi, dinî gelişim, dinî bağlanma, kişilik, ruhsal rahatsızlıklar vb. konular ele alınmıştır.⁵⁹

Yapılan saha araştırmaları ve laboratuvar araştırmalarında, genel olarak başta üniversite öğrencisi olmak üzere öğrenciler örneklem olarak seçilmiştir. Ayrıca öğretmenler, din görevlileri ve klinik çalışmalarda hastalar üzerine pek çok araştırma yapılmıştır. Zaman zaman Din Psikolojisi alanında çalışmalar yapan araştırmacılar, hem Arap ülkeleri-

⁵⁷ Abdulkerim Osman, *ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye inde'l-Müslimîn ve'l-Gazâlî bivechin hâs* [الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص], Dar Garîb, Kâhire 1981.

⁵⁸ Soueif ve Ahmed, a.g.m., s. 225.

⁵⁹ Reşad Musa ve diğerleri, *İlmi'n-nefsi'd-dinî* [علم النفس الديني], Daru'l-ma'rife, Kâhire 1996; Bu kitaptan önce 1985'de Cyril Burt'ün kitabı, Semîr Abduh tarafından Arapça'ya "İlmü'n-nefsi'd-dini" başlığıyla çevrilmiştir.

ni⁶⁰ kendi aralarında hem de Arap ülkelerini Batı ülkeleri⁶¹ ile karşılaştırdıkları araştırmalar yapmışlardır.

Dünyada Din Psikolojisi sahasındaki gelişmelere paralel olarak, Arap dünyasında da Din Psikolojisi çalışmaları 1980'lerden sonra yoğunluk kazanmıştır. 1980 öncesi Din Psikolojisi çalışmalarının sayısı sonrasına göre oldukça azdır. Din Psikolojisi araştırmalarının konu çeşitliliği geniş bir yelpaze arz etmektedir. Dindarlık, değerler, dinî ve ahlâkî gelişim, dindarlık-ruh sağlığı, dindarlık-kişilik ve kimlik, dindarlık-başa çıkma, dinî danışmanlık gibi konular en çok ilgilenilen araştırma alanlarıdır. Ayrıca zaman zaman tasavvuf psikolojisi, parapsikoloji gibi konulara da değinilmiştir.

a) Din Psikolojisi Makalelerinin Yayınlandığı Dergiler

Arap dünyasında sadece Din Psikolojisi alanına hasredilmiş herhangi bir dergi bulunmamaktadır. Ancak psikoloji ve psikiyatri alanında yayınlanan pek çok akademik dergilerde ve üniversitelerin sosyal ve beşeri bilimler bölümünde yayınlanan fakülte dergilerinde bugüne kadar Din Psikolojisi alanına giren pek çok makale yayınlanmıştır. Bu dergilerden bazıları şunlardır:

Psikoloji Araştırmaları Dergisi (Psychological Quarterly/دراسات نفسية): Mısırlı Psikologlar Derneği (رابطة الأخصائين النفسيين المصرية) /The Egyptian Psychologists Association (EPA), tarafından çıkarılan bu dergi, 1991'den itibaren yayınlanmaktadır. Bugüne kadar dergide, "dindarlık", "dinî başa çıkma", "dinî yönelim", "dinî fundamentalizm", "alkol ve uyuşturucu kullananlarda dinî eğilim", "dindarlık ve kişilik bozuklukları", "dindarlık ve mutluluk", "dindarlık ve şiddet" gibi konularda makaleler yayınlanmıştır.⁶²

⁶⁰ Ömeğin çeşitli konularda Mısır ile Suüdi Arabistan arasında karşılaştırmalı araştırmalar yapılmıştır. Mahmûd Reşâd, "Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî ve't-tefkîrî't-tecrîdî ve esâlib muvâcihe'l-müşkilât lede müdmeriyyi'l-muhaddirât: Dirâse abra sekâfiyye" [مظاهر الوعي الديني والتفكير التجريدي واساليب مواجهة [المشكلات لدى مدمني المخدرات: دراسة عبر ثقافية Havliyât âdâb Ayn Şems, c. 33, Ekim-Aralık 2005, ss. 11-58; Muhammed Atif Reşad Ze'ter, "Dirâse segâfiyye mugârîne li't-tevecühi'd-dînî ve's-sulûki'l-udvânî lede'ş-şebâbi'l-câmîi" [دراسة ثقافية مقارنة للتوجه الديني والسلوك العدوان لدى الشباب الجامعي] Dirâsât Nefsiyye, 10 (2), 2000, ss. 183-214.

⁶¹ Mısır-İspanya, Kuveyt-Amerika arasında karşılaştırmalı araştırmalar yapılmıştır. M. Ahmed Abdel Khalek ve Joaquin T. Sabado, "Anxiety and Death Anxiety in Egyptian and Spanish Nursing Students", *Death Studies*, 29, 2005, pp. 157-169; Ahmed M. Abdel Khalek ve David Lester, "Death Obsession in Kuwaiti and American College Students", *Death Studies*, 27, 2003, pp. 541-553.

⁶² http://www.e paranm.org/db_admin/inner.asp?view=derdef (15.02.2010).

Disiplinlerarası Psikoloji Dergisi (Interdisciplinary Psychology/الثقافة النفسية): Beyrut'da 1990'dan beri Psikolojik ve Psikosomatik Araştırmalar Merkezi (المتمخصصة): (مركز الدراسات النفسية والنفسية-الجسدية) tarafından yayınlanan bu dergide, psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde dinî/geleneksel yöntemleri konu alan (dua ve iman ile tedavi, Kur'an okumanın insan ruhuna etkisi vb.), dinî yönelim psiko-sosyal uyum ilişkisini inceleyen, modern terapi tekniklerini İslâmî açıdan ele alan makaleler yayınlanmaktadır.⁶³

Arapça Psikoloji Araştırmaları Dergisi (Arabic Studies in Psychology/دراسات عربية في علم النفس): Kâhire'de Daru'l-Garîb tarafından 2002'den beri yayınlanan bu dergide, "dindarlık", "dindarlık ve ölüm kaygısı", "dindarlık ve iyimserlik" "dindarlık ve kişilik", "dindarlık ve başa çıkma", "dindarlık ve psiko-sosyal uyum" gibi konularda makaleler yayınlanmıştır.⁶⁴

Ruh Sağlığı Dergisi (Mental Health/الصحة النفسية): Yemen Psikoloji Derneği (الجمعية اليمنية النفسية) tarafından 1992'den beri yayınlanan bu dergide, zaman zaman dindarlığın ruh sağlığına etkisini ele alan makalelere yer verilmektedir.⁶⁵

Nefsu'l-Mutmainne Dergisi (Mental Peace Journal/المجلة النفس المطمئنة): Suûdi Arabistan'da 1984 yılından itibaren her dört ayda bir yayınlanan bu dergi, Uluslararası İslâm Ruh Sağlığı Cemiyeti (الجمعية العالمية الإسلامية للصحة النفسية)⁶⁶ tarafından çıkarılmaktadır. Dergide bugüne kadar psikiyatriyle ilgili makalelerin yanı sıra din ve ruh sağlığıyla alakalı pek çok makale yayınlanmıştır. "Psikolojik hastalıklara karşı koruyucu bir yöntem olarak İslâmî psikoloji kültürünün yayılması" derginin temel hedefidir. Bugüne kadar yayınlanan konular, "bir psikoterapi yöntemi olarak din, tasavvuf ve psikoterapi, dinî psikolojik açıdan depresyon..."⁶⁷

Arap Psikiyatri Dergisi (The Arab Journal of Psychiatry / المجلة العربية للطب النفسي): Amman'da Arap Psikiyatristler Derneği tarafından 1989 yılından itibaren yayınla-

⁶³ <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (12.02.2010).

⁶⁴ <http://www.bibliIslâm.net/ar/Elibrary/journaldetails.aspx?id=565> (15.02.2010).

⁶⁵ <http://www.arabpsynet.com/HomePage/Psy-Reviews.htm> (14.02.2010).

⁶⁶ Kâhire'de 1984 yılında kurulan bu kurumun temel hedefi, "psikolojik hastalıklarda İslâmî psikolojik bir model ortaya koymak"tır. Kuruluşundan itibaren din ile psikolojinin konu edildiği pek çok konferans ve sempozyuma imza atmıştır. <http://www.arabpsynet.com/HomePage/Psy-Ass.htm> (18.03.2010).

⁶⁷ <http://www.elazayem.com/mental%20peace.htm> (19.02.2010).

nan bu dergide, zaman zaman dinin ve dinî unsurların kültürel bağlamda ruh sağlığıyla ilişkisini ele alan makaleler yayınlanmaktadır.⁶⁸

Bu dergilerin dışında Mısır'da yayınlanan, *Dirâsât Arabiyye fi ilmi'n-nefs* (دراسات عربية في علم النفس) ve *The Egyptian Journal of Psychiatry*; Kuveyt'de yayınlanan *Mecelletü't-terbeviyye* (المجلة التربوية)⁶⁹; Filistinde yayınlanan *Mecelle camiatü'l-İslâmiyye* (مجلة جامعة الإسلامية)⁷⁰; Ürdün'de yayınlanan *Ebhâsü'l-Yermük* (ابحاث اليرموك) gibi dergiler de Din Psikolojisiyle alakalı makaleler yayınlamaktadırlar.

b) Din Psikolojisiyle İlgili Tezler

Arap ülkelerinde, özellikle üniversitelerin edebiyat ve eğitim fakültelerinin psikoloji bölümlerinde, Din Psikolojisinin konularıyla alakalı pek çok yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmaktadır. Aynü'ş-Şems (Mısır), Kral Suûd (S. Arabistan), Yermük (Ürdün), Ümmü'l-Kurâ (S. Arabistan), Ezher (Mısır/Filistin), Muhammed Haydar (Cezayir), Ümmü Derman (Sudan) ve Kuveyt (Kuveyt) üniversiteleri Din Psikolojisi alanında tezlerin yapıldığı üniversitelerin başında gelmektedir. Tezlerde, Din Psikolojisi konularını içeren teorik araştırmalar yapılmakla birlikte daha çok anket ve mülakat tekniklerine dayanan saha araştırmaları gerçekleştirilmiştir.

Din Psikolojisinin hemen hemen tüm konularında tezler yapılmasına rağmen, burada sadece tez başlığında **dindarlık** ve **din** kavramları geçen bazı araştırmalara yer verilmektedir. Tezlerde özellikle şu konular çalışılmıştır:

- **Dindarlık ve psikososyal değişkenlerle ilişkisi:** Esmâ Bevûd, *et-Tedeyyün ve alâkatühu bi ba'zi'l-müteğayyirâti'n-nefsiyyeti'l-ictimaiyye inde ayyine min taldeti'l-câmia* [التدين وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية الاجتماعية عند عينة من طلبة الجامعة], Risâletü'l-macester, Câmia Muhammed Haydar Biskra, Cezayir 2008.⁷¹
- **Aile eğitimi ve dindarlık:** Abdurrahman es-Salih, *el-Alâka beyne tenşieti'l-üseriyye ve müstevâ's-sulûki'd-dinî lede tullabi ve talibâti'l-merhaleti's-saneviyye bi mintikati Riy'ad* [العلاقة بين تنشئة الاسرية ومستوى السلوك الديني لدى طلاب وطالبات]

⁶⁸ <http://www.arabjpsychiat.com/> (03.03.2010)

⁶⁹ <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/kashaf/all.asp?id=4> (26.10.2010).

⁷⁰ <http://www.iugaza.edu.ps/ar/periodical/search.aspx> (26.02.2010).

⁷¹ <http://www.ed-uni.net/ed/showthread.php?p=111633> (26.02.2010).

[المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض], Risâletü'l-macester, Külliyyetü'l-ulûmi'l-ictimaiyye, Camiâtu'l-İmam Muhammed bin Suûdi'l-İslâmiyye, Riyâd 1992.⁷²

- **Suç işleme ve dindarlık:** Salih es-Sanû, *el-Alâka beyne müstevâ't-tedeyyün ve's-sulûku'l-icrâmî* [العلاقة بين مستوى التدين والسلوك الإجرامي], Risâtü'd-doktora, Külliyyetü'l-Ulûmu'l-İctimâiyye, Camiâtu'l-İmam Muhammed bin Suûdi'l-İslâmiyye, Riyâd 1989.⁷³
- **İletişim ve dindarlık:** Abdullah el-Huseyn, *el-Alâka beyne müstevâ't-tedeyyün ve istihdam vesaili'l-İlam: Dirâse meydanîyye alâ tullabi ba'z câmiâti's-Suûdiyye* [العلاقة بين مستوى التدين واستخدام وسائل الاعلام : دراسة ميدانية على طلاب بعض جامعات السعودية], Risâletü'l-macester, Câmia Meliki's-Suûd, Riyâd 2002.⁷⁴
- **Dindarlık ve ölüm kaygısı,** Macid Muhammed Halil, *et-Tedeyyün ve kalagu'l-mevt ve alâkatühâ bidâfiyyeti'l-incâz lede muallimî medârisi's-sâneviyye fi muhâfaza şimâli Gazze* [التدين وقلق الموت وعلاقتها بدافعية الانجاز لدى معلمى مدارس غزة [الثانوية فى محافظة شمال غزة], Risâletü'l-macester, Câmîatu'l-Ezher, Gazze 2006.⁷⁵
- **İş doyumunu ve dindarlık:** Süleyman Kahtânî, "el-Alâka beyne müstevâ't-tedeyyün ve'-ridau'l-vazîfi ve'l-intaciyye fi'l-amel: Dirâsetü ala muvazzaffi's-şeriketi's-Suûdiyye li-sinââtî'l-esâsiyye [العلاقة بين مستوى التدين و الرضا الوظيفي و [الانتاجية في العمل : دراسة على موظفي الشركة السعودية للصناعات الاساسية (سابك)], Risâletü'd-doktora, Câmîatu'l-İmam Muhammed bin Suûdu'l-İslâmiyye, Riyâd 1996.⁷⁶
- **Psikolojik ihtiyaçların doyurulması ve dindarlık:** Halid es-Sa'dî, *İşbau'l-hâcâtü'n-nefsiyye ve alâkatuhu bi't-tedeyyün inde tullâbi'l-merhaleti'l-câmiyye fi medineti'r-Riyâd* [إشباع الحاجات النفسية وعلاقته بالتدين عند طلاب مرحلة جامعية في [مدينة الرياض], Risâletü'l-macester, Câmîatu'l-İmam Muhammed bin Suûdu'l-İslâmiyye, Riyâd 1997.⁷⁷

⁷² <http://colleges.ksu.edu.sa/ArabicColleges/CollegeOfEducation/psychology/Page/Search.aspx> (26.02.2010).

⁷³ <http://colleges.ksu.edu.sa/ArabicColleges/CollegeOfEducation/psychology/Page/Search.aspx> (26.02.2010).

⁷⁴ <http://www.kfnl.gov.sa/> (24.02.2010).

⁷⁵ <http://www.ed-uni.net/ed/showthread.php?p=111633>. (26.02.2010).

⁷⁶ <http://www.kfnl.gov.sa/> (24.02.2010).

⁷⁷ <http://www.kfnl.gov.sa/> (24.02.2010)

- **Ahlâkî kaygı ve dinî değerler:** Muhammed Havâle, *el-Kalagu'l-ahlâkî ve alâkatühü bi'l-kıyem ve'l-mefâhîmî'd-dînîyye lede şerâih mine ş-şebâbi'l mısırîyyi'l-câmîi* [القلق الأخلاقي وعلاقته بالقيم والمفاهيم الدينية لدى شرائح من الشباب المصري] [الجامعي: دراسة ميدانية], Risâletü'l-macester, Câmia Aynü'ş-Şems, Külliyyetü'l-benât, Kâhire 1990.
- **Kaygı ve dindarlık:** Ümmü Seleme Tamar, *Semmetü't-tedeyyün ve alâgatuhâ bi'l-kalak lede tullâbi'l-merhaleti's-saneviyye bi muhâfazati Bortesüdan* [سمة التدين وعلاقتها بالقلق لدى طلاب المرحلة الثانوية بمحافظة بورسودان], Risâletü'l-macester, Câmia Umî Derman, Külliyyetu't-terbiye, Hartûm 1998.⁷⁸
- **Psikolojik baskılar, kişilik özellikleri ve dindarlık:** Emel Vedâyi, *ed-Duğûtu'n-nefsiyye ve alâgatuhâ bi't-tedeyyün ve ba'zı semmâti'ş-şahsiyye lede muallimî ve muallimâti'l-merhaleti's-saneviyye bi muhâfazati Bahrî* [الضغوط النفسية وعلاقتها], [بالتدين وبعض سمات الشخصية لدى معلمي ومعلمات المرحلة الثانوية بمحافظة بحري], Risâletü'l-macester, Câmia Umî Derman, Külliyyetu'l-Âdab, Hartûm 2003.⁷⁹
- **Çevreci yaklaşımlar ve dindarlık:** Yakût Batrân, *İtticâhât muallimî merhaleti'l-esas nahve'l-bîeti ve alâgatuhâ bi semmetü't-tedeyyün ve ba'zî'l-müteğayyirât: Dirase meydanîye bi muhâfazati'l-Hartûm* [اتجاهات معلمي مرحلة الاساس نحو البيئة وعلاقتها بسمة التدين وبعض المتغيرات الديمغرافية: دراسة ميدانية بمحافظة الخرطوم], Risâletü'l-macester, Câmia Umî Derman, Külliyyetu'l-Adab, Hartûm 2002.⁸⁰
- **Benlik kavramı, kendini gerçekleştirme ve dindarlık:** Emanî İbrahim, *Semmetü't-tedeyyün ve alâgatuhâ bi mefhumu'z-zât ve dâfi'il-incâz lede tullâb ve talibâti'l-merhaleti's-saneviyye garbi Kordifân* [سمة التدين وعلاقتها بمفهوم الذات], [والدافع للإنجاز لدى طلاب وطالبات المرحلة الثانوية غرب كردفان], Risâletü'l-macester, Câmia Umî Derman, Külliyyetu't-terbiye, Hartûm 2002.⁸¹
- **Eğitimde uyum ve dindarlık:** Muhsin Ahmed el-Gâzî, *Semmetü't-tedeyyün lede tullâb ve talibâti'l-merhaleti's-saneviyye ve alâgatuhâ bi't-tevâfûgu'd-dirâsi: Dirâse meydanîyye bi muhâfazati'd-Dâmir* [سمة التدين لدى طلاب وطالبات المرحلة الثانوية]

⁷⁸ Salahaddin Ferah, Atâullah Behit ve Fadl Abdurrazî eş-Şeyh, "Resâilu'l-macester ve'd-doktora fi ilmi'n-nefs bi'l-Câmiâti's-Südâniyye fi rubi gam (1977-2003)" [رسائل الماجستير والدكتوراة في علم النفس] [بجامعة السودان في ربع قرن], *Mecelle dirâsât terbeviyye*, 2 (13), 2003, ss. 77-113.

⁷⁹ Ferah, a.g.m., 77-113.

⁸⁰ Ferah, a.g.m., 77-113.

⁸¹ Ferah, a.g.m., 77-113.

[وعلقتها بالتوافق الدراسي (دراسة ميدانية بمحافظة الدامر) Risâletü'l-macester, Câmia Ummi Derman, Külliyyetu't-terbiye, Hartûm 2000.⁸²

- **Dogmatizm ve dindarlık:** Hüseyin Kahtânî, *et-Tedeyyün ve alâkatü bi'l-cumûdu'l-fikrî lede talebe külliyyeti'l-muallimîn bi medineti Tebûk* [التدين وعلاقته بالجمود], Risâletü'l-macester, Câmia Mu'te, Külliyyâti'd-dirâsâti'l-ulyâ, Kerek/Ürdün 2007.⁸³
- **Dinî gelişim:** Hâlid Havâlîde, *Tatavvur müstevâ'l-mefâhîmi'd-dîniyye inde talebeti'l-merhaleteyni'l-ibtidaiyye ve'l-i'dadiyye fi'l-Ürdün* [تطور مستوى المفاهيم], Risâletü'l-macester, el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Amman 1988.
- **Dindarlık ile kişilik ilişkisi:** Emel Muhammed Bedr, *Ba'zu semmâti'ş-şahsiye fi dav'i müsteva's-sulûku'd-dînî lede ayyine min tâlibât câmiatu'l-Melik Suûd* [بعض سمات الشخصية في ضوء مستوى السلوك الديني لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود], Risâletü'l-macester, Câmiatü'l-Melik Suûd, Riyâd 1997.⁸⁴
- **Dindarlık ve depresyon:** Sâlim eş-Şehrî, *İltizâmu'd-dînî fi'l-İslâm ve alâkatuhu bi'l-iktiâbî'n nefsi lede ayyine min tullâbi Ümmi'l-Kura bi Mekkete'l-Mukerreme* [الالتزام الديني في الإسلام وعلاقته بالاكتناب النفسي لدى عينة من طلاب جامعة], Risâletü'l-macester, Câmiatü ümmi'l-kura, Külliyyetu't-terbiye, Mekke 1996.⁸⁵

⁸² Ferah, a.g.m., 77-113.

⁸³ <http://hip.jopuls.org.jo/web/ju> (24.02.2010)

⁸⁴ <http://www.biblioislam.net/ar/Elibrary/card.aspx?tblid=4&ID=15960> (21.06.2010)

⁸⁵ <http://tv.ksu.edu.sa/sites/KSUArabic/Research/ncys/Lists/List4/AllItems.aspx> (24.02.2010)

c) Dindarlık Çalışmaları ve Dindarlığın Ölçülmesi

Dindarlık⁸⁶ konusunda empirik nitelikli ilk çalışmayı yapanlardan birisi olan Diyab, üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmasında, dindarlık üzerinde etkili olan etkenler üzerinde durmuştur.⁸⁷ Ona nazaran daha tafsilatlı bir çalışma yapan Mısırlı psikiyatrist, el-Mehdi ise, dindarlık tipleri üzerine yoğunlaşmış ve on farklı dindarlık formu belirlemiştir: **(1)** Fikrî/bilgisel dindarlık: Bu dindarlık tipinde kişi dinî emirleri bilir fakat onları gündelik hayatında yaşamaz. **(2)** Duygusal dindarlık: Kişi dinî ilkelere coşkun bir ilgi duyar ancak dini tartışabilecek bilgiye sahip olmaz. **(3)** Davranışsal dindarlık: Kişi dinî duyguya veya yeterli dinî bilgiye sahip olmasa da ritüelleri uygular. **(4)** Faydacı dindarlık: Kişi dinî uygulamalar yaparken özel maslahatlar gözetir. **(5)** Hidâyet tarzı dindarlık: Kişi hayatında uzun süre dine uzak dururken farklı sebeplerle aniden dine yönelir ve aşırı bağlanır. **(6)** Savunmacı dindarlık: Korku, kaygı, günahkârlık duygusu, sosyal ve iktisadi şartların getirdiği hayal kırıklıklarına karşı savunmacı bir dindarlık. **(7)** Marazi dindarlık: Dindarlık akli ve zihni anlamda hastalıklı bir hal alır. Hatta kişi kendisini insanları hidayete erdirecek kimse olarak görebilir. **(8)** Aşırı dindarlık: Kişi dinî uygulamalarda aşırılığa kaçır. Duygusal, davranışsal ve fikri anlamda aşırılığa gider. **(9)** Mistik dindarlık: Kişi varoluşla birlik tecrübesi yaşar. Yaratıcı ile birlik halinde olduğuna dair derin bir hisse sahiptir. **(10)** Hakiki dindarlık: Kişi duygusal, davranışsal ve fikri açıdan bir denge içerisinde dinî yaşar. Birey benliğiyle ve davranışıyla uyum içerisindedir.⁸⁸

Bu çalışmaların yanı sıra dindarlık konusunu ele alan pek çok empirik araştırma yapılmıştır. Araştırmalarda dindarlık konusu, cinsiyet, yaş, ekonomik durum vb. demografik değişkenler ve kişilik, ruh sağlığı, kimlik gibi pekçok değişkenle ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Burada dindarlıkla ilgili ölçek geliştirme çalışmalarına yer verilecek ve dindarlığın diğer değişkenlerle ilişkisi ilerleyen bölümlerde ilgili başlıklar altında sunulacaktır.

⁸⁶ Dindarlık konusunda bazı araştırma merkezleri büyük ölçekte araştırma yapmaktadır. Suûdi Arabistanda'ki el-Asbar (الاسبار) bunlardan biridir. Örneğin bu kurum, ülkenin 15 şehrinde yaşları 15-29 arasında değişen 3150 kişi üzerine bir dindarlık araştırması gerçekleştirmiştir. Araştırma raporu için bkz. <http://www.asbar.com/ar/contents.aspx?c=71> (16.04.2010).

⁸⁷ İsmail Diyab, *Ba'zu'l-guvâ ve'l-avâmîl'l-mü'sira alâ't-tedeyyüni'l-İslâmî lede's-şebâbi'l-câmiî: Dirâse meydaniyye* [بعض القوى والعوامل المؤثرة على التدين الإسلامى لدى الشباب الجامعى : دراسة ميدانية], Dâru'l-fikr, Kâhire 1977.

⁸⁸ Muhammed el-Mehdî, "Enmâtü't-tedeyyün" [انماط التدين], *Mecelletü'n-Nefsi'l-Mutmainne*, sy. 65, 2001; http://www.maganin.com/drs/dr.mohamed_mahdy.htm 24.03.2010).

Arap ülkelerinde psikoloji ve Din Psikolojisi çalışmaları başlangıçta Batı'da geliştirilen ölçekler vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. 1980'lerden sonra, Batı'da geliştirilen ölçeklerin kültürel uyarlanması yanı sıra kültüre özgün yeni ölçekler de geliştirilmektedir. Dindarlık ve değer ölçekleri bunlardandır. Dindarlık çalışmalarında, Allport ve Ross tarafından geliştirilen *Dinî Yönelim Ölçeği* en çok kullanılan ölçeklerdendir.⁸⁹ Ancak bu ölçek bazı eleştirilere de maruz kalmıştır. Eleştirenlerden birisi olan Ruveyteu'ya göre iç kaynaklı/dış kaynaklı dinî yönelim ayırımı belirli bir kültürle sınırlıdır. Bu haliyle özellikle İslâm kültürüne uymamaktadır. Örneğin ölçekte şu sorular yer almaktadır: “*Dua etmedeki asıl hedef(im), güvende olma ve rahatlama hissidir*”, “*İbadet mekânına gitme(m), sosyal iletişimimi güçlendirmek için bir fırsattır.*” Bu sorular, Müslüman bir örnekleme sorulduğu takdirde; iç kaynaklı, dış kaynaklı ve sorgulayıcı dinî yönelimler arasında çok farklılık görülmeyebilir. Çünkü dinî duygular, müslümanlar için dinin önemli göstergeleridir. Bu nedenle, bu tür bir dinî yönelim ayırımını, kullanmadan önce uygunluğunun test edilmesi gerekir. Ayrıca yöntem açısından doğru olan, yukarıdaki dinî yönelim ayırımının, bir başka ifadeyle dinî yönelimler ölçeğinin (özellikle Allport'un dinî yönelim ölçeği), farklı çevrelerde ve özellikle Hristiyan olmayan kültürlerde geçerliliğinin sağlanmasıdır.⁹⁰

Din Psikolojisi çalışmalarında, Batı ülkelerinde geliştirilen ve uygulanan ölçeklerin kullanıldığı gibi “dinî yönelim”, “dindarlık”, “dinî bağlılık” “İslâmî/dinî değerler” gibi adlarla pek çok dindarlık ölçeği de geliştirilmiştir. Dindarlık, çok boyutlu bir yapı olarak değerlendirilmiş ve ölçekler buna göre hazırlanmıştır. Ölçekler oluşturulurken dindarlık konusunda Glock'un ve Allport'un ortaya koyduğu boyutlandırma temel alınmıştır. Örneğin Rıdvan, “Şeker Hastalarında Kaygı ve Dindarlık...” isimli tezinde farzlara ve vaciplere bağlılığı ve ibadetlere devamı kapsayan iki boyutlu 18 sorudan müteşekkil bir dindarlık ölçeği oluşturmuştur. Ölçekte, “iyiliği emretmeye kötülükten sakındırmaya çalışırım”, “küçüklerime merhamet eder büyüklerimi sayarım”, “günah işlediğimde tevbe ederim”, “namazları vaktinde kılarım”, “gıybet ve nemimeden kaçınırım”, “nafile oruç tutarım”, “başıma bir felaket geldiğinde sabrederim”, “zekâtımı veririm” gibi ifadeler yer almıştır.⁹¹ Hucâr ve Rıdvân daha

⁸⁹ Örneğin Reşâd, “Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî ve't-tefkiri't-tecrîdî ve esâlib muvâcihe'l-müşkilât lede müdmeniyi'l-muhaddirât: Dirâse abra sekâfiyye”, ss. 11-58; Abdullah Salih er-Ruveyteu, “Ebâdü't-teveccühü'd-dînî ve alâkatühâ bi'l-avamil'i'l-hamse fi'ş-şahsiyye” [ابعاد التوجه الديني وعلاقتها بالعوامل الخمسة في الشخصية], *Dirâsât Arabiyye fi İlmî'n-nefs*, 7 (2), 2008, ss. 305-334.

⁹⁰ er-Ruveyteu, a.g.m., s. 307.

⁹¹ Nkl., Beşir İbrahim Hucâr ve Sâmi Ebu İshak, “et-tevâfuk lede merîdât saratani's-sedi bi muhâfazâti Gazze ve alakatuhu bi mustevâ'l-iltizami'd-dînî ve muteğayyirât uhrâ” [التوافق لدى مريضات سرطان]

sonra bu ölçekte bazı değişiklikler yaparak ölçeği, “dine cevherî yönelim” ve “dine hâricî/zahirî yönelim” boyutlarından ve 27 ifadeden oluşan dindarlık ölçeğine dönüştürmüşlerdir. Ölçekte dindarlığın dışarıdan gözlenebilen tutum ve davranışlarını (İyiliği emretmeye kötülükten sakındırmaya gayret ederim, Komşularıyla iyi geçinirim, Muhtaçlara yardım ederim vb.) içeren boyutuna **zahiri dindarlık** (et-tedeyyünü’z-zâhirî, 14 ifade); dışarıdan gözlenemeyen daha çok içsel yaşantı halini kapsayan ifadelerden oluşan (Kur’an okuduğumda derin bir huzur ve rahatlık hissederim, Allah’a dua ettiğim ve nimetlerine şükrettiğim zaman mutlu olurum, namazlarımı huşu ve mutmain olmuş bir kalple kılmaya özen gösteririm vb.) boyutuna **cevherî dindarlık** (et-tedeyyünü’l-cevherî-13 ifade) ismi verilmiştir.⁹²

Bedr ise, dindarlığı ölçmek için 10 soruluk **Dinî Davranış Ölçeği** geliştirmiştir. Ölçekte “Namazları vaktinde kılarım”, “Namazların dışında da Kur’an okurum”, “Güncel meselelerle ilgili dinin ne dediğini dikkate alırım” gibi sorular yer almış ve bu sorulara ‘hiç, nadiren, bazen, çoğunlukla ve her zaman’ gibi seçenekler sunulmuştur. Bedr, ölçeği zahiri dinî davranışlar ve zahiri olmayan dinî davranışlar olarak iki boyutta ele almıştır.⁹³ Bu ölçek, daha sonra başka araştırmalarda da kullanılmıştır.⁹⁴

İki boyutlu dindarlık ölçeğinin yanı sıra çok boyutlu ölçeklerde geliştirilmiştir. es-Saniü 60 ifadeden oluşan 4 boyutlu bir dindarlık ölçeği geliştirmiştir.⁹⁵ Ölçeğin boyutları şunlardır: inanç esasları (imaniyât), İslâm esasları (ibâdat), emirler (vacibât), yasaklar (menhiyât). Bazı araştırmacılar⁹⁶ bu boyutları, inanç esasları (imaniyât), ibadetler (ibadât),

[التدي بمحافظات غزة وعلاقته بمستوى الالتزام الديني ومتغيرات أخرى, *Mecelletü’l-Câmiatü’l-İslâmî*, 15 (1), 2007, ss. 577-78.

⁹² Beşir İbrahim Hucâr ve Abdülkerim Rıdvân, “et-teveccüh nahve’t-tedeyyün lede talebeti’l-Câmiati’l-İslâmiyye bi Gazze” [التوجه نحو التدين لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة], *Mecelletü’l-Câmiatü’l-İslâmî*, 14 (1), 2006, ss. 278-9.

⁹³ Emel Muhammed Bedr, *Ba’zu semmâti’s-şahsiyye fi dav’i müsteva’s-sulûku’d-dînî lede ayyine min tâlibât Câmiatu’l-Melik Suûd* [بعض سمات الشخصية في ضوء مستوى السلوك الديني لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود], *Risâletü’l-macester, Câmiatü’l-Melik Suûd*, 1997.

<http://tv.ksu.edu.sa/sites/KSUArabic/Research/ncys/Lists/List4/DispForm.aspx?ID=50> (02.03.2010).

⁹⁴ Nasır el-Mehârib, “et-Tedeyyün ve’l-umr ve e’radi’l-ittirâbâtî’n-nefsiyye lede murahikîn fi’l-memleketi’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye” [التدين والعمر واعراض الاضطرابات النفسية لدى المراهقين في المملكة العربية السعودية], *Mecelle külliyyeti’l-Adâb, Câmiatü’l-Kâhire*, 63 (2), 2003, ss. 197-229.

⁹⁵ Salih b. İbrahim es-Saniü, *Dirâsât fi ilmi’n-nefs min manzûri’l-İslâmî* [دراسات في علم النفس من منظور الإسلام], *Dâr Alemi’l-Kütüb, Riyâd* 2002, s. 71.

⁹⁶ Osman Hamûd el-Hadar, “et-Tedeyyün ve’ş-şahsiyye ehâdiyyeti’l-akliyye fi ba’z şeraihi’l-müctemai’l-Kuveyti” [التدين والشخصية الاحادية في بعض شرائح المجتمع الكويتي], *Dirâsât Nefsiyye*, 10 (1), 2000, ss. 3-28.

geleneksel değerler (adât), cehennemden koruyucu emirler (münciât) ve insanı helak eden hususlar (muhlikât) şeklinde tasarlamıştır.

Yukarıda zikredilen dindarlık ölçeklerinin dışında Diyab, Necihî ve Negîb⁹⁷ tarafından geliştirilen **Dinî Bağlılık Ölçeği** ve Buheyri ve Demirtaş⁹⁸ tarafından geliştirilen **Dinî Yönelim Ölçeği** gibi ölçekler de bulunmaktadır.

d) Dindarlık ve Demografik Değişkenler

Dindarlık-demografik değişkenler bağlamında yapılan araştırmalarda dindarlık, cinsiyet, eğitim durumu, yaşanan yer, meslek, eğitim durumu ve başarı durumu (öğrenciler için) gibi değişkenlerle ilişkili olarak ele alınmıştır. Zaman zaman ülkeler arası karşılaştırmalı araştırmalarda değişik ülkelerde yaşamının dindarlık ve dindarlığın değişik boyutları açısından ne tür bir farklılığa yol açtığı sorusuna da cevap aranmıştır. Yapılan araştırmaların pek çoğunda Türkiye’de⁹⁹ ve Batı’da¹⁰⁰ yapılan araştırmalarda olduğu gibi kadınların dindarlık düzeyinin erkeklere göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Hucâr ve Rıdvân, Gazze İslâm Üniversitesi’nde okuyan 370 öğrenci üzerine yaptıkları araştırmada, öğrencilerin **zahiri** ve **cevherî** dinî yönelimlerini incelemiş, dinî yönelimin cinsiyet değişkeni, başarı durumu, öğrencilerin okudukları bölüm gibi değişkenlerle ilişkisini ele almıştır. Cevherî yönelimin zahiri yönetime göre daha yüksek, kızların dindarlık düzeyinin erkeklere göre daha fazla olduğunu tespit etmiştir.¹⁰¹

Me’ûd, Mısır’da 663 lise öğrencisi üzerinde yaptığı araştırmasında, öğrencilerin sosyo-ekonomik durumları, anne-babalarının eğitim durumu, sosyal çevreleri gibi değişkenlerin dindarlık üzerindeki etkisini araştırmıştır. Araştırmada, dindarlığı ibadet, inanç esasları ve ahlâk bağlamında ölçen bir ölçek kullanmıştır. Dindarlıkta, erkeklerle kızlar

⁹⁷ İsmail Diyab, Muhammed Necihî ve Abdurrahman Negîb, *Migyâsi'l-iltizâmi'd-dinî lede's-şebâbi'l-Müslim* [مقياس الالتزام الديني لدى الشباب المسلم], el-Encelu'l-Mısriyye, Kâhire 1983.

⁹⁸ Abdurrâgib Buheyri ve Adil Demirtaş, *Migyasu'l-va'yu'd-dîni* [مقياس الوعي الديني], Mektebetü'l-Nehdeti'l-Arabî, Kâhire 1988.

⁹⁹ Hasan Kayıklık, *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*, Baki Kitabevi, Adana 2003, ss. 130-146; Ali Ayten, *Empati ve Din: Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, ss. 137-38.

¹⁰⁰ Tony Walter and Grace Davie, “The Religiosity of Women in the Modern West”, *The British Journal of Sociology*, 49 (4), 1998, s. 640.

¹⁰¹ Hucâr ve Rıdvân, “et-teveccüh nahve't-tedeyyün...”, s. 289.

arasında erkekler lehine, kırsal kesimde yaşayanlar ile kentte yaşayanlar arasında kırsal çevrede yaşayanlar lehine fark tespit edilmiştir.¹⁰²

el-Mehârib, Suûdi Arabistan'da ergenler üzerine yaptığı araştırmasında, kızların dinî davranışları yerine getirme eğiliminin erkeklere göre daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Gelişim teorilerine uygun olarak dindarlığın, ergenliğin ilk dönemlerinde yüksek olduğu, ortalarında düştüğü ve ergenliğin sonuna doğru tekrar arttığı bulgulanmıştır.¹⁰³

Berekât, Filistin'de el-Kuds üniversitesinde yaptığı araştırmasında, eğitimde başarı durumu, baba-anne mesleği gibi değişkenlerin dinî bağlıkta farklılık yaratmadığını bulgulanmıştır.¹⁰⁴

el-Hadar, Kuveyt'te üniversite öğrencileri ve din adamları üzerine yaptığı araştırmasında, kadınların genel dindarlıkta ve alt boyutlarında erkeklere göre daha yüksek eğilimlere sahip olduğunu, ancak erkeklerle kadınlar arasında dindarlığın inanç boyutunda (imaniyât) anlamlı bir farklılığın olmadığını tespit etmiştir.¹⁰⁵

Ülke farklılığı ile dindarlık ilişkisini inceleyen Reşâd, Suûdi Arabistan ve Mısırlı madde bağımlıları arasından seçtiği araştırma grubuna dinî yönelim ölçeği uygulamıştır. Suûdi Arabistan örneğinde iç kaynaklı dinî yönelim Mısır örneğinde ise, dış kaynaklı yönelimin dindarlığın diğer alt boyutuna göre daha fazla olduğunu bulgulanmıştır.¹⁰⁶

e) Dinî ve Ahlâkî Gelişim

Dinî gelişim çerçevesinde yapılan araştırmalarda, çeşitli gelişim dönemlerinin problemleri ve dinî gelişim özellikleri incelenmiş, gelişim dönemleri çerçevesinde dinî gelişimin ve din eğitiminin özellikleri üzerinde durulmuştur. Özellikle ergenlik dönemi gelişim

¹⁰² Salahaddîn Me'ûd, "Ba'zu'l-avâmîli'l-mu'sira alâ'l-iltizâm İslâmî lede tullabi't-te'lîmi's-sânevî" [بعض العوامل المؤثرة على الالتزام الإسلامي لدى طلاب التعليم الثانوي], *Mecelle külliyyeti't-terbiye bi'l-Mensûra*, 8(1), 1986, ss. 189.

¹⁰³ el-Mehârib, "et-Tedeyyün ve'l-umr...", ss. 197-229.

¹⁰⁴ Berekât, "el-İtticâh nahve'l-iltizami'd-dînî...", ss. 144-45.

¹⁰⁵ el-Hadar, "et-Tedeyyün ve'ş-şahsiyye...", ss. 3-28. Türkiye'de yapılan araştırmalarda da benzer şekilde inanç boyutunda cinsiyet değişkeninin farklılık yaratmadığı tespit edilmiştir. Bkz. Veyssel Uysal, *Din Psikolojisi Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 1996, s. 122; Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2004, ss. 136-7; Ayten, *Empati ve Din*, s. 138.

¹⁰⁶ Reşâd, "Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî ve't-tefkîrî't-tecrîdî...", ss. 13-14.

özellikleri, sorunlar ve dinî gelişim ele alınmıştır.¹⁰⁷ Bazı araştırmalarda gelişim konusu İslâmî psikolojik yaklaşım çerçevesinde incelenmiş ve İslâm'da eğitimin amaçları ve aşamaları, kâmil insan olma sürecinin yolları üzerinde durulmuştur.¹⁰⁸

Alâvne¹⁰⁹, ilkokulun çeşitli kademelerinde okuyan 60 çocuk üzerinde yaptığı araştırmasında çocukların dinî gelişimlerini tespit etmeye çalışmıştır. Araştırmada çocuklara on soru sorulmuştur: Müslüman kime denir? İnsan nasıl Müslüman olur? Kedi, Deve, Kuş, Ağaç ve Gül müslüman mıdır? Cennet ne demektir? Melekler kimlerdir? Müslüman Rabbinden nasıl razı olur? vb. Alâvne, çocukların bu sorulara verdikleri cevapları analiz ederek, gelişim düzeylerini **genel somut kavrayış**, **ayrıntılı somut kavrayış** ve **soyut kavrayış** evreleri olmak üzere üçe ayırmıştır. Verileri Piaget'in bilişsel gelişim teorisi çerçevesinde ele almıştır. Birinci evredeki çocukların (1-2. sınıf) dinî kavramları ayrıntılı örnekler vermeden somut anlamlarla açıkladıkları; ikinci evredeki (3-4. sınıf) çocukların dinî kavramlara maddi anlamlar yüklemekle birlikte tafsilat ve örneklemelemlerde buldukları; üçüncü evredeki (5-6. sınıflar) ise, herhangi bir maddi örneğe sığınmadan soyut açıklamalar yapabildiklerini tespit etmiştir.

Bazı araştırmalarda ise, ahlâkî gelişim ve ahlâk eğitimi konuları ele alınmıştır. Örneğin es-Sanû, ahlâkî gelişimi psikolojideki ahlâk teorileri ve İslâm'ın ahlâk algısı açısından değerlendirir. Ahlâk eğitiminin yöntemleri üzerinde durur.¹¹⁰

f) Dindarlık, Değerler ve Ahlâk

Arap ülkelerinde değerler konusu daha ağırlıklı olarak dinî değerler çerçevesinde incelenmiştir. Dinî gelenekteki kaynaklardan, özellikle Kur'an ve hadislerden hareketle

¹⁰⁷ Muhammed Ze'belâvî, *Terbiyetü'l-murâhik beyne'l-İslâm ve ilmu'n-nefs* [تربية المراهق بين الإسلام وعلم النفس], Müessesetü'l-kütübü's-sekâfiyye, Riyâd 1994.

¹⁰⁸ Şâdiye et-Tel, *İlmu'n-nefsi't-terbevî fi'l-İslâm* [علم النفس التربوي في الإسلام], Daru'n-Nefâis Amman 2005; Yusuf el-Kâdî ve Murad Yalçın, *İlmu'n-nefsi't-terbevî fi'l-İslâm* [علم النفس التربوي في الإسلام], Daru'l-Merîh, Riyâd 1981/1997.

¹⁰⁹ Şefik Alâvne, "Merâhili't-tatavuri'd-dînî inde ayyine min etfali'l-bîeti'l-Ürdüniyye: Dirâse meydâniyye" [مراحل التطور الديني عند عينة من الاطفال البيئية الأردنية: دراسة ميدانية], *Mecelle Ebhasü'l-Yermûk*, *Câmiatü'l-Yermûk*, 8 (2), 1992, ss. 55-78.

¹¹⁰ es-Sanû, *Dirâsât fi ilmi'n-nefs min manzûri'l-İslâmî*, ss. 9-47.

değer ölçekleri hazırlanmıştır. Dinî/İslâmî değerler¹¹¹, Batılı değerleri benimseme, dindarlık-değer ilişkisi, ahlâkî değerler¹¹² gibi konular üzerinde araştırmalar yapılmıştır.

Ferhan, İshak ve Mer'î¹¹³, Ürdün'de 409 lise öğretmeni üzerine yaptığı araştırmasında, öğretmenlerin imanın bir parçası olan güven değerindeki durumunu ele almıştır. Ölçek oluşturulurken, İmam Beyhakî'nin imanını 77 şubeye/değere ayırması dikkate alınmıştır. Birinci sırada iman (Allah'a iman) en son sırada ise, kişinin kendisi için istediğini kardeşi için de istemesi olan "diğergamlık değeri" yer almaktadır. Ölçek temelde, muamelât, ibadetler ve inanç esaslarıyla ilgili değerler olmak üzere üç boyuta ayrılmıştır. Öğretmenler arasında bu üç boyutu benimseme bakımından fark bulunamamıştır. Ancak inanç ve ibadet boyutundaki ortalamalar muamelât boyutuna göre daha yüksek çıkmıştır. Araştırmaya göre en çok benimsenen değerler: (1) Allah'a, (2) kitaplara, (3) meleklerle iman; en az benimsenen değerler ise: (1) Kurban, (2) cömertlik, (3) cenaze namazına katılma şeklindedir.

et-Tel ve Ebu Bekr, dinî değerleri ölçmeyi amaçlayan *İslâmî Değerler Ölçeği*¹¹⁴ geliştirmiştir. 58 sorudan oluşan ölçek, likert tipi ölçek tarzında hazırlanmıştır. Ölçek, manevî değerler, vicdani değerler, sosyal değerler, davranışsal değerler ve akli değerler olmak üzere beş boyuttan oluşmaktadır.¹¹⁵

es-Sanîu, üniversite öğrencileri üzerine gerçekleştirdiği alan araştırmasıyla dindarlığın batılılaşmaya, batılı değerleri benimsemeye dirençteki rolü üzerinde durmuş, öğrencilerin dindarlık düzeyleriyle batılılaşma eğilimleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. es-Sanîu, Suûdi Arabistan'da yapılan diğer araştırmalarla karşılaştırmalar yaptığı çalışmasında, dinin batılı değerleri benimseme eğiliminde azaltıcı bir rolünün olduğunu tespit etmiştir.¹¹⁶

¹¹¹ Şâdiye et-Tel ve İsam Ebu Bekr, "Tetvîr migyas li giyemi'l-İslâmî" [تطوير مقياس لقيم الاسلامي], *Mecelle Mu'te li'l-buhûs ve'd-dirâse*, 13 (1), 1998, ss. 47-71.

¹¹² Nâhid Remzî, "İstîtââtî-ri-ra'yi'l-Amme: el-Ahlagiyyât ve'l-lâahlagiyyât" [استطلاعات الرأي العام: الأخلاقيات] [والالأخلاقيات], *Dirâsât Nefsiyye*, 4 (3), 1994, ss. 489-531.

¹¹³ İshâk Ferhan ve Tefvîk Mer'î, "İtticâhâtü'l-muallimîn fi'l-Urdün nahve'l-kıyemî'l-İslâmî fi mecâli-akâid ve'l-ibâdât ve'l-muamelât kema haddede-hâ'l-İmâmu'l-Beyhakî" [اتجاهات المعلمين في الأردن نحو القيم] [الاسلامية في مجال العقائد والعبادات والمعاملات كما حددها الامام البيهقي], *Mecelle Ebhasü'l-Yermûk, Câmiatü'l-Yermûk*, 4 (2), 1988, ss. 97 vd.

¹¹⁴ Ölçeğin tamamı için bkz. et-Tel ve Ebu Bekr, a.g.m., s. 66-9.

¹¹⁵ et-Tel ve Ebu Bekr, a.g.m., s. 58.

¹¹⁶ es-Sanîu, *Dirâsât fi İlimi'n-nefs min manzûri'l-İslâmî*, ss. 48-87.

g) Dindarlık, Kişilik ve Kimlik

Kişilik konusunu İslâm kültürü açısından ele alan araştırmalar olduğu gibi konuyu hem İslâm kültürü hem de modern psikolojideki yaklaşımlar açısından karşılaştırmalı olarak inceleyen çalışmalar da bulunmaktadır. el-Ânî, kişilik konusunu İslâmî psikoloji açısından ele alır. Kişilik konusunu kavramsal çerçeve, kişiliğin temel özellikleri ve İslâm kültüründe üretilen kişilik teorileri çerçevesinde inceler.¹¹⁷ Sağlıklı bir kişilik gelişimi ve kişilik problemlerinden korunmanın yolları gibi konuları hem psikolojik hem de İslâmî kültür perspektifinden değerlendirir.¹¹⁸ Kişiliğin yapısından bahseden Musa ve diğerleri Müslüman kişiliğinin özellikleri üzerinde durur.¹¹⁹ et-Tel ise, İslâm filozoflarının kişilik konusundaki görüşlerine yer verir. Ona göre, filozoflar genel anlamda nefis kelimesini 'şahsiyet' kelimesinin yerine kullanmışlardır. Ancak onların çalışmalarında, insan şahsiyetini, insan davranışını açıklayan kapsamlı bir nazariyeyi bulmak mümkün değildir.¹²⁰ Bu çalışmaların dışında Arap dünyasında kişilik konusunu ve kişilik tiplerini ele alan, Kur'an ve Sünnette kişiliğin özelliklerini dile getiren; olgun kişilik ve kişilik bozukluklarının sebepleri ve tedavi yolları üzerinde duran pekçok kitap yayınlanmıştır.¹²¹

Yukarıda zikredilen teorik çalışmaların dışında dindarlık-kişilik ve dindarlık-kimlik ilişkisini ele alan pek çok empirik çalışmaya rastlamak da mümkündür.¹²² Örneğin er-Ruveyteu, öğrenciler üzerinde dinî yönelim ile kişilik ilişkisini ele alan bir araştırma gerçekleştirmiştir. Araştırmada dinî yönelim ile kişiliğin beş boyutu arasındaki ilişkileri incelemiştir. Bulgular, iç kaynaklı dinî yönelim boyutunun kişiliğin "nörotizm" boyutu ile negatif; "sorumluluk" boyutu ile pozitif ilişkisinin olduğunu göstermiştir. Dış kaynaklı bireysel dinî yönelim

¹¹⁷ Nizâr el-Ânî, *eş-Şahsiyetü'l-insaniyye fi't-türâsi'l-İslâmiyye* [الشخصية الانسانية في التراث الاسلامي], el-Me'hedi'l-Alemî li fikri'l-İslâmî, Amman 1998, ss. 215 vd.

¹¹⁸ el-Ânî, a.g.e., s. 177.

¹¹⁹ Buna göre, müslüman kişiliğinin özellikleri, iyimserlik, adalet, dürüstlük, kaderi kabullenme, temizlik, yardımseverlik, eminlik, vatanseverlik ve ilme ve dine önem vermedir. Musa ve diğ., *İlmi'n-nefsi'd-dinî*, ss. 283-84.

¹²⁰ Şâdiye Ahmed et-Tel, *eş-Şahsiyyetü min Manzûri nefsi İslâmî* [الشخصية من منظور نفسي اسلامي], Daru'l-Kitabi's-Sekâfi, İrbid 2006, s. 12.

¹²¹ Abdulhamid Mersî, *en-Nefs ve mâ Sevvâhâ* [النفس ومساواها], Dâru't-Tevfik, Kâhire 1992.

¹²² Kişilik çalışmalarında daha çok **Big Five Kişilik Ölçeği** kullanılmasına rağmen, bazı araştırmalarda Eysenk'in kişilik ölçeği kullanılmıştır. Örneğin bkz. Mahmud Gulâb, "Dirâse nefsiyye mukâreنة beyne'l-mütedeyyinîn cevheriyye ve'l-mütedeyyinîn zâhiriyye fi't-ticahi nahve'l-unf ve ba'zi hasâisi's-şahsiyye" [دراسة نفسية مقارنة بين المتدينين جوهرياً والمتدينين ظاهرياً في الاتجاه نحو العنف وبعض خصائص الشخصية], *Dirâsât Nefsiyye*, 4(3), 1994, ss. 337-375.

ile kişiliğin “uyumluluk”, “sorumluluk” ve “açıklık” boyutları arasında ve dindarlığın “sorgulayıcı” yönelim boyutu ile kişiliğin “nörotizm” ve “açıklık” boyutları arasında da olumlu ilişkiler tespit edilmiştir.¹²³

Royle, Barrett ve Takritî ise,¹²⁴ kimlik-din ilişkisini ele alan bir araştırma yapmıştır. Mısır’da yaşları 6 ila 13 arasında değişen Müslüman ve Hristiyan çocuklar üzerine yaptıkları araştırmada, çocukların dinî kimliğinin oluşumu ve başka dinden olanlara karşı tutumlarını incelemişlerdir. 137 kişiyle mülakat yapmak suretiyle gerçekleştirilen araştırmada dinin çocukların kimliklerinde belirgin bir unsur olduğunu; sosyal kimlik teorisinde öngörüldüğü üzere, çocuklarda iç grup tarafdırlığı ve dış grup kötüleme eğilimi bulunduğu tespit edilmiştir. Bu durumun özellikle Hristiyan çocuklarda daha belirgin olduğu, Müslüman çocuklarda iç grup tarafdırlığı olmakla birlikte dış grubu kötüleme eğiliminin belirgin olmadığı görülmüştür.

h) Dindarlık ve Olumsuz Tutum, Davranışlar

Amerika ve Avrupa’daki Din Psikolojisi çalışmalarında başlangıçta, genel olarak dindarlık ile olumsuz davranışların ilişkisi ele alınmış daha sonra dindarlık olumlu tutum ve davranışlarla ilişkilendirilmiştir. Arap ülkelerinde de buna benzer bir durum söz konusudur. Bugüne kadar yapılan araştırmalar incelendiğinde, içki ve madde kullanımı, aşırılık¹²⁵, saldırganlık, suç işleme eğilimi¹²⁶, dogmatizm, kişilik bozuklukları gibi konular ile dindarlık ilişkisini ele alan araştırmaların dindarlık-iyimserlik, dindarlık-mutluluk gibi araştırmalara¹²⁷ göre daha önce yapıldığı ve ayrıca sayısal olarak çoğunlukta olduğu da görülür.

İnsan davranışını dinî sosyal psikoloji açısından ele alan teorik araştırmalarda, davranış bozuklukları ve olumlu sosyal davranış geliştirmede dinî değerlerin rolü sosyal

¹²³ er-Ruveyteu, “Ebâdü’t-teveccühü’d-dînî...”, ss. 305-34.

¹²⁴ Allison Royle, Martyn Barrett ve Yahya Takritî, “Religious Identity in Egyptian Muslim and Christian Children Aged 6-13 Years”, *The Arab Journal of Psychiatry*, 10 (2), 1999.

¹²⁵ Mâcide Mahmud ve Ahmet eş-Şâfiî, “et-tatarrufu’d-dînî ve eseruhu alâ’t-ru’yetil-eksaiyye fi dav’il-furûk beyne’l-cinseyn” [التطرف الديني وأثره على الرؤية الاقصائية في ضوء الفروق بين الجنسين], *Dirâsât Nefsîyye*, 11(1), 2001, ss. 127-159.

¹²⁶ Salih es-Sanîu, *el-Alâka beyne müsteva’t-tedeyyün ve’s-sulûku’l-İcramî* [العلاقة بين مستوى التدين والسلوك الإجرامى], Risâletü’l-doktora, Külliyyetü’l-Ulûmu’l-İctimaiyye, Camiâtu’l-İmam Muhammed bin Suûdü’l-İslâmîyye, Riyâd 1989.

¹²⁷ Dindarlık ve mutluluk için bkz. Nâdiye Can, “eş-Suûr bi’s-saâde ve alâkatuhu bi’t-tedeyyün ve’da’mi’l-ictimâî ve’t-tevâfuki’z-zevâcî” [الشعور بالسعادة وعلاقته بالتدين والدعم الاجتماعي والتوافق الزوجي والمستوى] [الاقتصادى والحالة الصحية], *Dirâsât-Nefsîyye*, 18(4), 2008, ss. 601-648.

psikoloji teorileri çerçevesinde incelenmiş, inancın davranış üzerindeki etkileri yine bu teoriler bağlamında ele alınmıştır.¹²⁸

Empirik araştırmalarda ise, dindarlık ile içki ve madde kullanımı, dogmatizm, saldırganlık konuları ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Örneğin dindarlık ile içki kullanımı ve madde bağımlılığı ilişkisini ele alan pek çok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalarda genel olarak dindarlığın bu tür olumsuz davranışlarda bulunmayı engelleyen en önemli etken ve dinî değerlerden uzaklaşmanın uyuşturucu kullanımının en önemli sebeplerinden biri olduğunu gösteren bulgular elde edilmiştir.¹²⁹

Uyuşturucu, içki kullanımı ve dindarlık konusundaki ilk araştırmalardan biri Halil, el-Mehdi ve Nasîr'e¹³⁰ aittir. Reşâd ise, madde bağımlılarının problemlerini çözmeye dinî ve kültürel unsurların etkisini inceleyen bir araştırma yapmıştır. Suûdi Arabistan ve Mısır'dan 50'şer madde bağımlısına dinî yönelim ölçeği ve günlük problemler listesi uygulamıştır. Problemi kabullenme ve problemlerden uzaklaştırıcı alternatif etkinliklerle uğraşmada Suûdi Arabistanlı örneklem daha başarılı çıkmıştır. Araştırmada dinî yönelim zayıflığı ile özellikle ailevi problemler arasında bir ilişki tespit edilmiştir.¹³¹

Dinî yönelim ve şiddet ilişkisini ele alan Gulâb, 454 üniversite öğrencisi üzerine yaptığı araştırmasında, zahirî dinî yönelim düzeyi yüksek olanların şiddet eğilimlerinin cevherî dinî yönelim düzeyi yüksek olanlara göre daha fazla olduğunu tespit etmiştir.¹³²

Ze'ter, Suûdi Arabistan ve Mısırlı üniversite öğrencileri üzerinde gerçekleştirdiği araştırmasında, dinî yönelim ile saldırganlık eğilimleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Dinî yönelim (iç kaynaklı ve dış kaynaklı) ile saldırganlık (sözel, doğrudan ve dolaylı) eğilimi arasında olumlu ilişki tespit etmiştir.¹³³

¹²⁸ Fevzi Salim Affî, *es-Sülûkû'l-ictimai beyne ilmi'n-nefs ve'd-din* [السلوك الإجتماعي بين علم النفس والدين], Dârü's-Sahabe, Tanta 1991.

¹²⁹ Araştırmalar için bkz. Reşâd, "Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî ve't-tefkîni't-tecrîdî...", ss. 20-21.

¹³⁰ Muhammed Halil, Muhammed el-Mehdî ve İmâd Nasîr, "es-Sulûku'd-Dînî lede müdminî'l-akâkîr ve'l-kuhûl" [السلوك الديني لدى مدمني العقاقير والكحول], *Dirâsât Nefsiyye*, 4(4), 1994, ss. 571-601.

¹³¹ Reşâd, "Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî...", ss. 13-14.

¹³² Gulâb, "Dirâse nefsiyye mukârene beyne'l-mütedeyyinîn...", ss. 337-375.

¹³³ Muhammed Atf Reşad Ze'ter, "Dirâse sekâfiyye mukârene li't-tevecühi'd-dînî ve's-sulûki'l-udvânî lede's-şebâbi'l-câmiî" [دراسة ثقافية مقارنة للتوجه الديني والسلوك العدوان لدى الشباب الجامعي], *Dirâsât Nefsiyye*, 10 (2), 2000, ss. 183-214.

Dindarlık ile ilişkili olarak ele alınan başka bir değişken de taassub ve dogmatizmdir. Hamâde, Ezher ve Aynu'ş Şems Üniversitelerinde okuyan 640 öğrenci üzerinde gerçekleştirdiği araştırmada, dindarlık ile dogmatizm arasında herhangi bir ilişki tespit edememiştir.¹³⁴ el-Hadar, Kuveyt'te 244 üniversite öğrencileri ve din adamları üzerine yaptığı araştırmasında, dindarlık ile tek taraflı düşünme/taassup (single mindedness) arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Tek taraflı düşünme ile dindarlığın alt boyutları (ibadet, adet ve münciat, cehennemden korunmayı sağlayan emirleri yerine getirmek, imaniyât, muhlikât) arasında negatif ve anlamlı ilişki tespit etmiştir. Ayrıca bulgulara göre, kız öğrenciler erkelere göre dindarlıkta yüksek, tek taraflı düşünme/taassupda ise daha zayıf eğilimlere sahip olmuşlardır.¹³⁵

ı) Dindarlık ve Ruh Sağlığı

Dindarlık-ruh sağlığı ilişkisi, Din Psikolojisiyle ilgili olarak Arap ülkelerinde en çok çalışma yapılan konuların başında gelmektedir.¹³⁶ Konuyla ilgili teorik çalışmalarda¹³⁷ dinin akıl ve ruh sağlığına bakışı, dine göre ruh sağlığının özellikleri, ruhsal rahatsızlıkların tasnifi, ruh sağlığını korumanın önemi, yolları ve dinî açıdan ruhsal rahatsızlıkların tedavi yöntemleri ele alınmaktadır. Örneğin obsesif-kompulsif bozukluklar, kaygılar, fobiler ve psikosomatik rahatsızlıkların tedavi yöntemleri, dinin ve psikoterapi ekollerinin yaklaşımları çerçevesinde karşılaştırmalı olarak verilmektedir.¹³⁸ Özellikle dinî açıdan "koruyucu psikiyatri"¹³⁹ konusu ele alınmaktadır. İnancın (Yaratıcının varlığına, ahirete, kaza ve kadere inanç vb.), ibadetlerin (namaz, zekât, hac, oruç, Kur'an okuma), dua ve tevbenin psikolojik

¹³⁴ Abdulmuhsin Hamâde, *et-Teveccüh nahve't-tedeyyün ve alâkatuhu bi ba'zî'l-mütegayyirâtî'n-nefsiyye ve'l-ictimâiyye* [التوجه نحو التدين وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية والاجتماعية], Risâletü'd-doktora, Külliyyetü't-terbiye, Câmîatü'l-Ezher, Kâhire 1992.

¹³⁵ el-Hadar, "et-Tedeyyün ve'ş-şahsiyye...", ss. 3-28.

¹³⁶ Bu konuda, özellikle **Uluslararası İslâm Ruh Sağlığı Cemiyeti** [الجمعية العالمية الإسلامية للصحة النفسية] sempozyum düzenleme ve eser neşretme tarzında pek çok çalışma yapmıştır.

¹³⁷ Muhammed Avde Muhammed ve Kemal Mersî, *es-Sihhatü'n-nefsiyye fi davi ilmi'n-nefs ve'l-İslâm* [الصحة النفسية في ضوء علم النفس والاسلام], Daru'l-Kalem, Kuveyt 1994; Abdurrauf Abdulgafur, *Dirâsât fi ilmi'n-nefsi'l-İslâmî* [دراسات في علم النفس الاسلامي], Mektebu'l-İlâmî'l-İslâmî, Tahran 1983; Abdurrahman Isevî, *el-İslâm ve'l-İlacü'n-nefsiyyü'l-hadis* [الاسلام والعلاج النفسي الحديث], Daru'n-Nehdetü'l-Arabiyye, Beyrut 1988; Muhammed Abdülfettah el-Mehdî, *el-İlacü'n-nefsî fi davi'l-İslâm* [العلاج النفسي في ضوء الاسلام], Dârü'l-Vefa, Mansûre, 1990.

¹³⁸ Muhammed ve Mersî, *es-Sihhatü'n-nefsiyye fi davi ilmi'n-nefs ve'l-İslâm*, ss. 190-210.

¹³⁹ Isevî, *el-İslâm ve'l-İlacü'n-nefsiyyü'l-hadis*, ss. 13-28; Psikolojik rahatsızlıklardan korunmayı dinî açıdan elen alan pek çok araştırma çerçevesinde Allah'a iman, şükür, Allah sevgisi, tevazu, sabır vb. hususlar öne çıkarılmıştır. http://www.hmc.org.qa/hmc/health/37th/İslâm_sicating.htm (05.03.2010).

rahatsızlıkların tedavisindeki etkisi üzerinde durulmaktadır.¹⁴⁰ Psikiyatri-din ilişkisi çerçevesinde hasta-danışman ilişkisi ele alınmaktadır.¹⁴¹ Bazı eserlerde ise, tarihsel süreçte İslâm filozoflarının ruh sağlığına bakışı, ruh sağlığının özellikleri, ruhsal hastalıklar ve tedavi yollarına dair görüşleri ele alınmakta, bu çerçevede İbni Heysem, İbni Hazm, İbni Sina, İbni Miskeveyh ve Gazâlî üzerinde durulmaktadır.¹⁴²

Örneğin Kavî, çalışmasında psiko sosyal uyum, psikolojik rahatsızlıklar konularını dinî ve psikolojik açıdan değerlendirir. Ruh sağlığını korumanın yolları, ibadetlerin ve inanç esaslarının ruh sağlığını korunmasındaki etkisini teorik açıdan ele alır.¹⁴³ Ruhsal hastalıkların tedavisinden ziyade ruh sağlığının korunması üzerinde durur. Dinî kültürdeki ruh sağlığını koruyucu psikolojik yöntemleri ele alır. Hoşgörü, diğergamlık, kendini kontrol, sabr gibi dinî-ahlâkî değerlerin ruh sağlığını korumadaki fonksiyonlarına vurguda bulunur. Özellikle duanın ve kutsal metni okumanın psikoterapik etkisini ele alır.¹⁴⁴ Psikolojik emniyetin sağlanmasında, ölümden ve bilinemezden korkunun giderilmesinde, öfkenin kontrolünde inancın rolü üzerinde durur. Ona göre psikolojik mutluluk kaynakları şunlardır: İnanç, dua, ibadet, kanaat, rıza, sabr, hoşgörü, ümit ve iyimserlik.¹⁴⁵

Ruh sağlığı-din ilişkisini ele alan teorik çalışmalar, psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde dinî değerlerin psikoterapik önemi üzerinde durmakta ve “dinî psikoterapi”den bahsetmekte ve bu psikoterapiyi şu aşamalara ayırmaktadır: **(1)** İtiraf, kendini kabul ve kendine saygı; **(2)** pişmanlık ve tevbe; **(3)** sosyal benliğin yeniden oluşturulması; **(4)** gerçekçi hedefler edinme; **(5)** sorumluluk üstlenme; **(6)** karşılıklı güvene dayalı ilişkiler geliştirme; **(7)** fedakârlık ve başkalarına hizmet; **(8)** saadeti hissetme.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Isevî, a.g.e., ss. 182-202; el-Mehdî, *el-İlâcü'n-nefsî fî dav'i'l-İslâm*, ss. 97-109; Semih Atif ez-Zeyn, *İlmü'n-nefs: Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyye fi'l-Kitab ve's-Sünne* [علم النفس: معرفة النفس الانسانية الكتاب] [والسنة], Daru'l-Kitabi'l-Lübânî, c. 2, Beyrut 1991, ss. 287-311.

¹⁴¹ el-Mehdî, *el-İlâcü'n-nefsî fî dav'i'l-İslâm*, ss. 70-80.

¹⁴² İbrâhim Şevki Abdülhamid ve diğ., *İlmü'n-nefs fî't-türasi'l-İslâmî* [علم النفس في التراث الإسلامي], el-Ma'hadü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslâmî, Kâhire, 1996; Muhammed Osman Necâtî, *Dirâsâtu'n-nefsâniyye inde'l-ulemâi'l-Müslimîn* [دراسات النفسانية عند العلماء المسلمين], Dâru's-Şurûk, Kâhire 1993.

¹⁴³ Üsâme İsmail Kavî, *el-İlâcü'n-nefsî beyne't-tıb ve'l-iman* [العلاج النفسي بين الطب والإيمان], Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, ss. 298-290.

¹⁴⁴ Kavî, *el-İlâcü'n-nefsî beyne't-tıb ve'l-iman*, s. 334.

¹⁴⁵ Kavî, *el-İlâcü'n-nefsî beyne't-tıb ve'l-iman*, ss. 378 vd.

¹⁴⁶ el-Mehdî, *el-İlâcü'n-nefsî fî dav'i'l-İslâm*, ss. 53-54.

Dindarlık-ruh sağlığı bağlamında teorik çalışmaların yanısıra alan araştırmaları ve deneysel çalışmalar da yapılmıştır.¹⁴⁷ Dindarlık-ruh sağlığı ilişkisini ele alan araştırmalarda dindarlık-kaygı, dindarlık-psiko sosyal uyum, dindarlık-psikolojik güvenlik hissi, dindarlık-depresyon gibi konuların yanısıra psiko-sosyal uyum ile ahlâkî davranışta bulunma ilişkisi de araştırılmıştır. Bu araştırmalarda inanç esaslarının, ibadetlerin ve Kur'an okumanın kaygı gibi rahatsızlıkları önlemedeki etkisi, sosyal uyumu artırmadaki rolü üzerinde durulmuştur. Ayrıca az olmakla birlikte dindarlık-başa çıkma ilişkisi, dindarlık ve evlilikte uyum dindarlık-ruh sağlığı bağlamında incelenen konular arasında sayılabilir.¹⁴⁸

Psikiyatri alanında yapılan çalışmalarda ise, dinî/geleneksel tedavi yöntemlerinin psikolojik rahatsızlıkların tedavisindeki rolü üzerinde duran araştırmalar yapılmıştır. Örneğin el-Amin ve Refat, 196 hasta üzerinde yaptıkları araştırmada, psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde geleneksel-dinî sağaltım yöntemlerinin rolünü ele almıştır. Dinî tedavi yöntemlerinin 'çözülme' gibi kişilik problemlerinin tedavisinde olumlu katkıda bulunduğu ve bilişsel terapilerin parçası olabileceği anlaşılmıştır.¹⁴⁹

Psikolojik rahatsızlıklar-dindarlık ilişkisini genel olarak ele alan araştırmalar olduğu gibi dindarlık ile kaygı, depresyon, obsesif-kompulsif bozukluk gibi her bir konuyu ayrı ayrı ele alan çalışmalar da yapılmıştır. Örneğin el-Mehârib, Suûdi Arabistan'da ergenler üzerine dindarlık-psikolojik rahatsızlık (kaygı, depresyon, obsesif-kompulsif bozukluk, somatizasyon) ilişkisini ele alan bir araştırma yapmıştır. Dindarlık seviyesi arttıkça psikolojik rahatsızlık belirtilerinde azalma olduğunu tespit etmiştir. Bir başka ifadeyle dindarlık arttık-

¹⁴⁷ Deneysel araştırmaları toplayan bir çalışma yapan es-Sanîu, dindarlık-ruh sağlığı bağlamında yapılan 70 araştırmayı özetlemiştir. Bu çalışmada 70 araştırma yer almaktadır. Bunlar, yabancı (28), Arap dünyasında yapılan (24) ve Suûd'da yapılan araştırmalar (18) olmak üzere üçe ayrılmıştır. Salih es-Sanîu, *es-Sıhhatü'n-nefsiyye min manzûri İslâmî beyne ulemâi'l-İslâm ve ulemâi'n-nefs* [الصحة النفسية [من منظور إسلامي بين علماء الإسلام وعلماء النفس], Dâru'l-hedyî'n-nebevî, Mansûra 2005'den aktaran es-Sanîu, "Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerîm alâ's-sıhhati'n-nefsiyye", s. 260.

¹⁴⁸ Ni'met Abdulkerim Ahmet, "el İstraticiyeti'd-dînîyye ve ehdâsi'l-hayati't-dâğıta" [الاستراتيجية الدينية [واحداث الحياة الضاغطة], *Dirâsât Nefsiyye*, 9 (4), 1999, ss. 585-613; Tâhire el-Mağribî, "el alâka beyne't-tedeyyün ve't-tevâfuki'z-zevâci" [العلاقة بين التدين والتوافق الزوجي], *Dirâsât Arabiyye fi-ilmî'n nefsiyye*, 3 (1), 2004, ss. 11-40; Tâhire Mahmud, "et-tedeyyün fî alâkâti'z-zevciyyet ve't-tevâfuki'z-zevâci" [التدين في [العلاقات الزوجية والتوافق الزوجي], *Dirâsât Nefsiyye*, 14 (4), 2004, ss. 575-94; Kemal İbrahim Mersî, *el-Alâkatü'z-zevciyye ve's-sıhhatü'n-nefsiyye fi'l-İslâm ve ilmî'n-nefs* [العلاقة الزوجية والصحة النفسية في [الإسلام وعلم النفس], Daru'l-kalem, Kuveyt 1991.

¹⁴⁹ H. M. el-Amin ve R. Ahmed Refat "Role of Traditional (Religious) Healing in Primary Psychiatric Care in Sharkia", *The Egyptian Journal of Psychiatry*, 20 (1), 1997.

<http://www.arabpsynet.com/Journals/EJP/ejp20.1.htm> (27.03.2010).

ça kaygı, depresyon, obsesif-kompulsif bozukluk ve somatizasyon belirtilerinin azaldığını bulgulamıştır.¹⁵⁰

Dindarlık, Kaygı ve Depresyon: Dindarlık kaygı ilişkisini ele alan araştırmalar, dindarlık-ruh sağlığı bağlamında yapılan çalışmaların başında gelmektedir. Bu çalışmalarda dindarlık ile hem genel kaygı durumu hem de ölüm kaygısı arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu çerçevede dindarlık kaygı ilişkisi, dindarlık türünün kaygı üzerindeki olumlu/suz etkisi, dinî içerikli terapinin kaygı üzerindeki etkisi, din eğitimi alma ile kaygı düzeyi ilişkisi ve genelde dindarlık özelde ahiret inancının ölüm kaygısıyla ilişkisi gibi konular ele alınmıştır. Araştırmalarda, zaman zaman dindarlık ile kaygı düzeyi arasında olumlu ilişki tespit edilmekle birlikte, genel olarak dindarlık ile kaygı düzeyi arasında negatif ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

es-Sanî, Riyâd'da üniversite öğrencileri üzerine yaptığı araştırmalarda kaygı ile dindarlık arasında olumsuz ilişki olduğunu, din eğitimi alan öğrencilerin diğer sosyal bilimler eğitimi alan öğrencilere göre kaygı düzeylerinin daha az olduğunu tespit etmiştir.¹⁵¹ Ürdün'de yine üniversite öğrencileri üzerinde bir araştırma yapan Hasan¹⁵², araştırmasında İslâmî değerleri benimseme ile kaygı düzeyi arasında olumsuz ilişki olduğunu, bir başka ifadeyle dinî değerleri benimseme arttıkça kaygı düzeyinin azaldığını tespit etmiştir.¹⁵³ Kuveyt'te yaşayan 2023 ergen üzerinde bir araştırma yapan Baron ise, dindarlık ile fiziksel ve akli sağlık, hayat memnuniyeti gibi değişkenler arasında pozitif, kaygı arasında negatif ilişki olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹⁵⁴

¹⁵⁰ el-Mehârib, "et-Tedeyyün ve'l-umr ...", ss. 197-229.

¹⁵¹ Salih İbrahim es-Sanî, *Dirâsât fî İlmî'n-nefs min manzûri'l-İslâmî* [دراسات في علم النفس من منظور [الإسلامي], Dâr Alemî'l-Kütüb, Riyâd 2002, s. 207.

¹⁵² Hasan Mahmud Hasan, *el-Alâka beyne'l-kıyemî'l-İslâmiyye ve küllu min semetî'l-kalak ve kalakî'l-ahlâkî lede talebe Câmiati'l-Yermûk ve medâ teessurühâ bi'aded mine'l-müteğayyirât* [العلاقة بين القيم الإسلامية وكل من سمة القلق والقلق الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك ومدى تأثيرها بعدد من المتغيرات], *Risâletü'l-macester, Câmiatu'l-Yermûk, Ilmu'n-nefsi't-terbevî*, İrbid 1998.

¹⁵³ <http://www.arabpsynet.com/Journals/ICP/ICP33.HTM> (08.03.2010).

¹⁵⁴ Hazar Abbas Baron, "et-Tedeyyün ve alâkatuhu bi's-sihhati'n-nefsiyye ve'l-kalak lede'l-murâhikîni'l-Kuveytî" [التدين وعلاقته بالصحة النفسية والقلق لدى مراهقين الكويتيين], *el-Mecelletü't-terbeviyye*, 22 (88) 2008, <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/kashaf/abstract.asp?id=5759> (26.02.2010).

Kaygının tedavisi üzerinde çalışan Mansurâ Üniversitesi psikoloji bölümü hocası el-Bennâ¹⁵⁵, yine aynı üniversiteden 149 öğrenci üzerinde deneysel bir araştırma yapmıştır. Araştırmada, kaygının tedavisinde dinî psikolojik bir tedavi yöntemi olarak dua ve zikrin rolünü ele almıştır. Öğrencilere kaygı ölçeği uygulamış ve kaygı düzeyi yüksek çıkan 20 öğrenciyi 4 ay süren 16 oturumluk bir programa dâhil etmiştir. Tedavi sürecinde kaygı düzeyi yüksek olanlara Kur'an'dan dua içerikli ayetler okunmuştur. Program bitiminde öğrencilere tekrar test uygulayan el-Bennâ, öğrencilerin kaygı düzeyinin öncesine göre istatistikî açıdan anlamlı bir şekilde azaldığını tespit etmiştir.¹⁵⁶

Musa, Mısır'da Ezher Üniversitesi öğrencilerine yaptığı araştırmasında, dindarlığın depresyon üzerindeki etkilerini ele almıştır. Hem kızlarda hem de erkek öğrencilerde dindarlık düzeyi yükseldikçe depresyon düzeyinin azaldığını tespit etmiştir.¹⁵⁷ Yine Mısır'da Ezher ve Aynu'ş Şems üniversitelerinde okuyan 640 öğrenci üzerinde dindarlık ile depresyon ilişkisini konu edinen bir araştırma yapan Hamâde, kızların depresyon düzeyinin erkeklere göre daha yüksek olduğunu dindarlık ile depresyon arasında negatif ilişki olduğunu bulgulamıştır.¹⁵⁸

Dindarlık, Psiko-sosyal Uyum ve Psikolojik Sağlık: Berekât, Filistin'de el-Kuds Üniversitesi öğrencileri üzerine yaptığı araştırmasında, dinî bağlılık ile psikososyal uyum arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. Araştırmada, dinî bağlılığın psikososyal uyum üzerindeki olumlu etkisinin olduğunu tespit etmiştir.¹⁵⁹ el-Mehiş ise, yine öğrenciler üzerinde din-

¹⁵⁵ İśād el-Bennâ, "Devru'l-ed'iye ve'l-ezkâr fi ilâci'l-kalak keehadi turuku'l-ilâci'n-nefsi'd-dinî", [دور الأدعية، والأذكار في علاج القلق كأحد طرق العلاج النفسي الديني، *Mecelle li'l-mu'temeri's-senevi's-sâdis li ilmi'n-nefs fi Misr*, el-Cemiyetü'l-Mısıriyye li'd-dirâsâtü'n-nefsiyye, c. 1, Kâhire 1990, ss. 51-68.

¹⁵⁶ Salih İbrahim es-Sanîu, "Eser hıfzı'l-Kur'anî'l-Kerîm alâ's-sihhati'n-nefsiyye" [اثر حفظ القرآن الكريم على [الصحة النفسية، *Mecelle me'had İmam Şâtibi li'd-dirâsât Kur'aniyye*, sy. 6, 2008, s. 258.

¹⁵⁷ Reşad Musa, "el-Furûk fi'l-iktiâb vufgan li-müsteviyâti't-tedeyyün" [الفروق في الكتاب وفقاً لمستويات [التدين، *İlmu'n-nefsi'd-da' ve beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*, el-mektebu'l-ilmî li'n-neşr ve't-tevziî, İskenderiye 1999, ss. 273.

¹⁵⁸ Abdulmuhsin Hamâde, *ef-Teveccüh nahve't-tedeyyün ve alâkatuhu bi ba'zı'l-mütegayyirâti'n-nefsiyye ve'l-ictimâiyye* [التوجه نحو التدين وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية والاجتماعية، *Risâletü'd-doktora*, Külliyyetü't-terbiye, Câmîatü'l-Ezher, Kâhire 1992.

¹⁵⁹ Ziyad Berekât, "el-İtticâh nahve'l-iltizamî'd-dînî ve alâkatühü bi't-tekeyyüfi'n-nefsi ve'l-ictimâi ve ba'dil-mütegayyirâti'l-murtabatı bi't-talibi'l-câmiî" [الاتجاه نحو الالتزام الديني وعلاقته بالتكيف النفسي [الاتجاه نحو الالتزام الديني وبعض المتغيرة المتبطة بالطالب الجامعي، *es-Sekafetü'n-nefsiyyetü'l-mutehassisa*, 16 (64), 2005, ss. 144-45.

darlık ile psikosozyal uyum arasındaki ilişkiyi ele alan araştırmasında, dindarlık ile psikosozyal uyum arasında olumlu ilişki tespit etmiştir.¹⁶⁰

Hucâr ve Ebu İshak, Gazze'de göğüs kanseri hastaları üzerine bir araştırma yapmıştır. Araştırmalarında, dindarlık ile kanser hastalarının psikosozyal uyumları arasında olumlu ve anlamlı ilişki tespit etmiş ve kanser hastalarına yapılacak manevî danışmanlığın faydalı olabileceğini önermişlerdir.¹⁶¹

es-Sanîu, Suûdi Arabistanda yaptığı araştırmasında, aynı yaşlardaki gençlerden iki grup oluşturmuş, 170 kişilik birinci grubu üniversite öğrencilerinden aynı sayıdaki ikinci grubu ise Kur'an ezberi yapan öğrencilerden seçmiştir. Her iki grubun önce Kur'anı ezberleme derecelerini psikolojik sağlık düzeylerini ölçmüştür.¹⁶² Genel olarak her iki grupta da Kur'anı daha fazla ezberlemiş olanların psikolojik sağlık durumlarının daha olumlu olduğu, hafızlık öğrencilerinin üniversite öğrencilerine göre daha olumlu psikolojik sağlık eğilimleri gösterdiğini tespit etmiştir.¹⁶³ Benzer bir şekilde, Kur'an okumanın insan psikolojisi üzerine etkisini ele alan Halîl, Kur'an okumanın insan ruhu üzerindeki olumlu tesirleri üzerinde durmuştur.¹⁶⁴

Duveyrîât ise, Riyâd'da üniversite öğrencileri üzerine yaptığı araştırmasında, ah-lâkî davranış ile psikolojik sağlık ilişkisini ele almış ve söz konusu iki değişken arasında olumlu ilişki olduğunu bulgulamıştır.¹⁶⁵

Dindarlık ve Psikolojik Güvenlik: Dindarlık-ruh sağlığı bağlamında ele alınan konulardan biri de dindarlık-psikolojik güvenlik ilişkisidir. Bu konuda anket ve mülakata dayalı araştırmaların yanı sıra deneysel araştırmalar da yapılmıştır. Bazı araştırmalarda, psikolojik güvenlik konusu bizzat dinî bakış açısıyla ele alınırken, bazı araştırmalarda

¹⁶⁰ es-Sanîu, "Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerîm alâ's-sıhhati'n-nefsiyye", s. 257; İbrahim el-Mehîş, *el-İltizâmü'd-dîni ve alâkatuhu bi's-sıhhati'n-nefsiyye*[علاقته بالصحة النفسية], Risâletü'l-macester, Câmiatü'l-Melik Faysal 1997.

¹⁶¹ Hucâr ve Ebu İshak, "et-tevâfuk lede merîdât saratani's-sedî...", ss. 561-590.

¹⁶² Ölçek için bkz. es-Sanîu, "Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerîm alâ's-sıhhati'n-nefsiyye", ss. 292-294.

¹⁶³ es-Sanîu, "Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerîm alâ's-sıhhati'n-nefsiyye", s. 239.

¹⁶⁴ Muhammed Yusuf Halîl, "Tilavetü'l-Kur'ân ve eseruhâ alâ itmi'nani'n-nefs" [تلاوة القرآن وأثرها على اطمئنان النفس], *es-Sekâfetu'n-nefsiyyetü'l-mütehassisa*, 6 (24), 1995; <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (18.03.2010).

¹⁶⁵ Süleyman Duveyrîât, *es-Sülûku'l-ahlâkî ve alâkatihi bi's-sıhhati'n-nefsiyye min manzûri'l-İslâmî* [السلوك الأخلاقي وعلاقته بالصحة النفسية من المنظور الإسلامي], Risâletü'd-doktora, Câmia'l-İmâm Muhammed bin Suûdi'l-İslâmiyye, Riyâd 1996.

dindarlık-psikolojik güvenlik ilişkisi, duanın, ibadetlerin veya Kur'an okumanın psikolojik güvenlik duygusuna etkisi gibi konular incelenmiştir.

et-Tel ve Ebu Bekr¹⁶⁶, ayet ve hadislerden hareket ederek psikolojik güvenlik ölçeği geliştirmiştir. Dinî kültürdeki bazı unsurlar psikolojik güvenlik hissinin bir parçası olarak düşünülmüştür. 48 sorudan oluşan bu ölçek,¹⁶⁷ "başkaları tarafından kabullenilme", "psikolojik istikrar hissi", "sosyal emniyet hissi", "bedensel ve psikolojik rahatlık hissi" ve "rıza-kanaat" şeklinde beş alt boyuttan oluşmaktadır.

"Dinî bağlanma ve psikolojik güvenlik" ilişkisini inceleyen üniversite öğrencileri üzerine yapılmış bir araştırmada ise, dinî bağlılık ile psikolojik emniyet hissi arasında güçlü bir ilişki olduğu, ancak cinsiyet ve fakültelere göre öğrencilerin psikolojik emniyet düzeylerinin farklılık göstermediği anlaşılmıştır.¹⁶⁸

Abdullah ise, Kur'an dinlemenin psikolojik güvenlik duygusuna etkisini inceleyen deneysel araştırmasında, 73 kişilik deney grubuna 12 oturum (her oturum 45 dakika) boyunca Kur'an dinletmiştir. Daha sonra hem kontrol grubuna hem de deney grubuna psikolojik güvenlik ölçeği uygulamıştır. Araştırma neticesinde, Kur'an dinlemenin psikolojik güvenlik üzerinde olumlu etkisinin olduğunu tespit etmiştir.¹⁶⁹

Dindarlık, Ölüm ve Ölüm Kaygısı: Arap ülkelerinde ölüm konusu, psikologların yoğun ilgi gösterdiği konular arasında yer almaktadır. Bu çerçevede ölüm kavramının çocuklardaki gelişimi¹⁷⁰, ölüme karşı tutumlar ve ölüm kaygısı, ölüm kaygısı-dindarlık ilişkisi gibi konular makale, kitap ve tezlerde ele alınmıştır. Bu alanda ölüm kaygısı, hem genel kaygı düzeyi ile hem de dindarlık ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Arap ülkeleri içerisinde ve Arap ülkeleri ile Batı ülkeleri arasında karşılaştırmalı araştırmalar yapılmış, pek çok

¹⁶⁶ et-Tel, Şâdiye ve Isam Ebu Bekr, "Tetvîr miğyas li emni'n-nefsî fi itâri İslâmî" [تطوير مقياس لامن النفسي] [في إطار إسلامي], *Mecelle Ebhasi'l Yermûk*, 13 (2), 1997, s. 9.

¹⁶⁷ Ölçeğin tamamı için bkz. et-Tel ve Ebu Bekr, a.g.m., ss. 19-20.

¹⁶⁸ Abdullah Nasîf, *İltizâmu'd-dînî ve alâkatühü bi'l-emni'n-nefsî lede tullabi'l-camiâ San'a* [الالتزام الديني] [و علاقته بالامن النفسي لدى طلاب الجامعة صنعاء], *Risâletü'l-macester, Camiâtu San'a*, Yemen 2001.

¹⁶⁹ Ahmed Abdullah, "Eser semâa'l-Kur'ani'l-Kerim alâ müstevâ'l-emni'n-nefsî" [أثر سماع القرآن الكريم على] [مستوى الأمن النفسي], *Mecelle Câmia'l-İmam Muhammed bin Suûdi'l-İslâmîyye*, sy. 5, 2007'den nakleden Salih b. İbrahim es-Sanû, "Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerim alâ's-sihhati'n-nefsîyye" [أثر حفظ القرآن] [الكريم على الصحة النفسية], *Mecelle me'had İmam Şâtibî li'd-dirâsât Kur'aniyye*, sy.6, 2008, ss. 258-59.

¹⁷⁰ Âla Muhammed İbrahim, *et-Tatavvur mefhûmi'l-mevt lede ayyine min etfali'l-Ürdüniyyîn* [تطور مفهوم] [الموت لدى عينة من الأطفال الأردنيين], *Risâletü'l-Macester, Câmiatü'l-Yermûk, İlmi'n-nefsî't-terbevi*, İrbid 1994.

üniversitede yüksek lisans ve doktora çalışması olarak dindarlık-ölüm kaygısı ilişkisi ele alınmıştır.¹⁷¹ Gelişim dönemlerine göre ölüm kaygısının değişimi ve dinî değerlerin rolü incelenmiştir.¹⁷² Ahmet Abdülhâlik bu konuda çalışma yapanların başında gelmektedir. Gerek Arap ülkelerinde gerekse uluslararası dergilerde yayınlanmış pek çok makalesi bulunan Abdülhâlik, ölümü psikolojik açıdan ele alan bir kitap yazmıştır. Kitabında ölüm, ölüm kaygısı ve ölüm kaygısından kurtulmanın yolları konusundaki teorik açıklamaların yanı sıra ölüm kaygısının kişilik özellikleriyle ilişkisi ve ölçülmesi üzerinde durmuştur. Abdülhâlik eserinde, ölüm kaygısı ve ölüm kaygısı-dindarlık ilişkisi konularında 1960'lardan itibaren yapılan araştırmalarla ilgili zengin bir literatür taraması sunmuştur Suûdi Arabistan, Lübnan ve Mısır toplumlarında gerçekleştirdiği karşılaştırmalı empririk araştırmasının sonuçlarını değerlendirmiştir. Son olarak ölüm kaygısını kontrol altına almanın ve ölüm eğitiminin verilmesinin önemi üzerinde durmuştur.¹⁷³

İbrahim, Ürdün'de ölüm kavramının gelişimiyle ilgili yaptığı araştırmasında, 'ölüm kavramı çocuklarda nasıl gelişir?' sorusuna cevap aramıştır. Yaşları 4 ila 12 arasında değişen 112 çocuk üzerinde mülakata dayalı bir araştırma yapmıştır. Çocukların ölüme sebep olarak algıladıkları durumları incelemiştir. 4-7 yaş arası ölümün sebebi olarak zehirlenme ve öldürülmeyi gösterirken 7 yaşından büyükler ölümün en büyük sebebinin hastalıklar olduğu ve özellikle kalp ve kanser hastalığı olduğunu belirtmiştir. Ortalama 7 yaşlarında çocukların ölüm olgusunu sebep ve sonuçlarıyla bir bütün olarak algıladıklarını bulgulamıştır.¹⁷⁴

Dinî/manevî danışmanlık ve psikoterapi: Ruh sağlığıyla ilgili yapılan bazı araştırmalarda ise, tedavi yöntemleri üzerinde durulmuş ve bu bağlamda dinî/manevî danışmanlık ve dinî psikoterapi konusu irdelenmiştir. Örneğin Ferah, "*el-İrşâdu'n-nefsî min manzûr Arabî İslâmî*" başlıklı eserinde psikolojik danışmanlık konusunu İslâmî psikolojik

¹⁷¹ Bkz. Macid Muhammed Halil, *et-Tedeyyün ve Kalaku'l-mevt ve alâkatühâ bidâfiyyeti'l-incâz lede muallimî medârisi's-sâneviyye fi muhâfaza şimâli Gazze* [التدين وقلق الموت وعلاقتها بدافعيه الانجاز لدى [معلمى مدارس الثانويه فى محافظه شمال غزة Risâletü'l-macester, Câmiatu'l-Ezher, Gazze 2006.

¹⁷² Leyla el-Kâyd, *el-Alâka beyne'l-kiyemi'd-dinî ve kalaku'l-mevt lede'l-müsinnîn fi devri'r-riâye* [العلاقة [بين القيم الدينية وقلق الموت لدى المسنين في دور الرعاية Câmiatü'l-Yermûk, İlmî'n-nefsî't-terbevî, İrbid 1998.

¹⁷³ Ahmed Abdu'l-Hâlik, *Kalaku'l-mevt* [قلق الموت], Alemu'l-Ma'rife, Kuveyt 1998.

¹⁷⁴ İbrahim, *Tatavvur mefhûmu'l-mevt lede ayyine mine'l-etfâli'l-Ürdüniyyin*, risâletü'l-macester, Câmiatü'l-Yermûk, İrbid 1994.

açından ele almıştır.¹⁷⁵ Beydûn ise, kadın ruh sağlığı üzerine Lübnan'da yaptığı araştırmasında, psikiyatristlerin ve psikologların karşılaştığı kadın ruh sağlığı alanındaki hastalıklar, tedavi yolları ve din adamlarının manevî danışmanlık [الإرشاد الديني] çerçevesinde yaptıkları çalışmaları ele almıştır. Araştırmada psikiyatristler, psikologlar ve Sunni, Şii, Katolik Ortodoks din adamlarından, yarı yapılandırılmış mülakat tekniği vasıtasıyla bilgi alınmıştır. Araştırmacı, psikolojik rahatsızlıklarda bu grupların kullandıkları tedavi yöntemlerine ilişkin karşılaştırmalar yapmıştır.¹⁷⁶

Psikiyatrist Üsâme er-Râzi, grup terapsine İslâmî bir yaklaşım getirmiş ve cemaatle kılınan vakit, bayram ve Cuma namazlarını, bayramları, hac ve umreyi grup terapisi açısından değerlendirmiştir. 6 yıl boyunca namazlardan sonra yaptığı grup terapiyle, aynı zamanda Taifte Şehir Hastanesi'nde tedavi gören 40 bağımlıyı iyileştirmiştir. Buradan aldığı olumlu veriler neticesinde, modern psikoloji ve İslâmî psikoloji tekniklerini birlikte kullandığı bir klinik açmıştır.¹⁷⁷

SONUÇ

Makalede Arap ülkelerinde yapılan Din Psikolojisi ve İslâmî psikoloji çalışmaları ele alınmıştır. Veriler, Arap ülkelerinde konuyla ilgili olarak yapılan Arapça ve İngilizce kaynaklar taranarak elde edilmiştir. Dökümantasyon yöntemiyle elde edilen veriler ışığında şu sonuçlara ulaşılmıştır.

- İslâmî psikoloji alanında, özellikle 1970'lerden sonra pek çok çalışma yapılmıştır. Bugün de yoğun olmamakla birlikte İslâmî psikoloji ve İslâmî psikiyatride hem teorik hem de uygulamaya yönelik çalışmalar devam etmektedir. Uluslararası İslâm Ruh Sağlığı Cemiyeti, Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü ve Nefsu'l-Mutmainne Dergisi'nin bu alandaki çalışmaları halen devam etmektedir.
- Arap ülkelerinde yapılan psikoloji çalışmaları içerisinde doğrudan din ile ilgili çalışmaların oranı yaklaşık %2'dir.

¹⁷⁵ Adnan Ferah, "el-İrşâdu'n-nefsi min manzûri Arabî İslâmî" [الإرشاد النفسي من منظور عربي إسلامي], 6(22), 1995, <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (18.03.2010).

¹⁷⁶ İzzet Beydûn, *Sıhhatü'n-nisâi'n-nefsiyye beyne ehli'l-ilm ve ehli'd-din: Dirâse meydanîye fi Beyrûti'l-Kubrâ* [صححة النساء النفسية بين اهل العلم واهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى], Daru'l-cedîd, Beyrut 1998, ss. 230-32.

¹⁷⁷ Üsâme er-Râzi, et-Tıbbi'n-nefsiyyi'l-İslâmî [الطب النفسي الإسلامي], *es-Sekâfetu'n-nefsiyyetü'l-mütehasısâ*, 4 (14), 1993; <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (12.02.2010).

- Arap ülkelerinde din psikoloji çalışmalarını, daha çok üniversitelerin edebiyat ve eğitim fakülteleri bünyesinde görev yapan psikologlar ve gerek özel kuruluşlarda gerekse devlet kurumlarında çalışan psikiyatristler yürütmektedir. Yine özellikle söz konusu fakültelerde ve zaman zaman ilahiyat fakültelerinde Din Psikolojisinin alanına giren konularda pek çok yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmaktadır. Ancak bu çalışmalar, herhangi bir fakültede (ilahiyat, fen edebiyat, eğitim vb) müstakil bir bilim dalı olarak 'Din Psikolojisi'nin kurulması seviyesine ulaşmamıştır.

- Arap ülkelerinde psikolojiyle ilgili pek çok kuruluş olmasına rağmen Din Psikolojisinin kurumsallaşma yönü gelişmemiştir. Ancak din ile psikoloji veya psikiyatri arasına herhangi bir mesafe konulmadığı için bireysel ilgilerine bağlı olarak psikologlar ve psikiyatristler Din Psikolojisi alanına giren konularda pek çok çalışma yapmışlar veya yaptırmışlardır.

- Din psikoloji çalışmalarına tahsis edilmiş bir süreli yayın bulunmamaktadır. Ancak psikoloji ve psikiyatri dergilerinde ve üniversitelerin fakülte dergilerinde Din Psikolojisi alanına giren akademik makaleler yayınlanmaktadır. Mısır'da yayınlanan Psikoloji Araştırmaları Dergisi ve Lübnan'da yayınlanan Disiplinlerarası Psikoloji Dergisi bunların başında gelmektedir.

- Yapılan çalışmalarda dindarlık, dindarlık-demografik değişkenler, dindarlık-kişilik-kimlik, dinî ve ahlâkî gelişim, dindarlık ve ruh sağlığı gibi konular ele alınmış; dindarlık, değerler, dinî gelişim gibi konularda ölçek geliştirme çalışmaları yapılmıştır. Dindarlık-ruh sağlığı ilişkisi en çok ele alınan konudur. Araştırma örneklemi genellikle üniversite öğrencilerinden seçilmiştir. Ayrıca çocuklar, din görevlileri, ergenler, öğretmenler, sokak çocukları, madde bağımlıları, işçiler, hastalar vb. üzerine de saha araştırmaları ve klinik çalışmalar yapılmıştır.

- Şâdiye Tel (Ürdün), Salih es-Sanîu (S. Arabistan), Ahmed Abdulhâlik (Kuveyt), Reşad Musa (Mısır), Muhammed el-Mehdî (Mısır) ve Malik Bedrî (Sudan) gibi psikolog ve psikiyatristler bu alanda çalışma yapanların başında gelmektedir.

- Arap ülkelerinde Din Psikolojisi alanında yapılan araştırmaların takip edilmesi, metodolojik açıdan ziyade **(a)** Müslüman örneklemelerde yapılan uygulamalı araştırmalar arasında karşılaştırma yapma ve **(b)** geliştirilen ölçeklerden faydalanma bakımından yararlı olabilir.

- Karşılaştırmalı araştırmalar yapmak için Arap ülkelerinde yapılan Din Psikolojisi çalışmalarının takip edilmesi ve bu konuda çalışmalar yapan psikolog ve psikiyatristlerle

ortak çalışmalar yapılması dinin (İslâm'ın) farklı kültürlerde yaşayan bireyler üzerindeki rolünün renkli yönleriyle tespiti için faydalı olabilir. Küresel dindarlık anketlerinin yapıldığı bir devirde Müslümanlar arasında genel geçer bir dindarlık ölçeğinin geliştirilmesi yararlı olacaktır.

- Kendine has bir gaye ve metot iddiasıyla ortaya çıkan ancak buna ulaşamayan İslâmî psikoloji çalışmaları geliştirildiği takdirde daha çok Yahudi-Hristiyan geleneği temelinde oluşturulan psikoloji ve Din Psikolojisi çalışmaları içerisinde psikolojinin farklı bir formatta vücut buluşunu görmek adına iyi bir gelişme olacaktır.

Farklı kültürler ve farklı dindarlık formları üzerinde çalışmayı hedefleyen bir din psikoloji alanında, Arap dünyasında yapılan çalışmalara da yer vermek gerekmektedir. Özellikle Müslüman örneklem üzerine çalışmaların yapıldığı ülkemizde Arap ülkelerinde ve diğer İslâm ülkelerinde yapılan Din Psikolojisi çalışmalarının takibi, bulguların karşılaştırılması ve Müslüman dindarlığına ilişkin teorilerin üretilmesi hususunda faydalı olacaktır.

Kaynaklar

- Abdel Khalek, Ahmed M. ve David Lester, "Death Obsession in Kuwaiti and American College Students", *Death Studies*, sy. 27, 2003.
- Abdel Khalek, Ahmed M. ve M. M. Omar, "Death Anxiety, State and Trait Anxiety in Kuwaitian Samples", *Psychological Reports*, sy. 63, 1998.
- Abdel Khalek, Ahmed M. ve Yagoub al-Kandari, "Death Anxiety in Kuwaiti Middle-Aged Personnel", *Omega: Journal of Death&Dying*, 55(4), 2007.
- Abdel Khalek, Ahmed M., "Religiosity, Happiness, Health, and Psychopathology in a Probability Sample of Muslim Adolescents", *Mental Health, Religion&Culture*, 10 (6), 2007.
- Abdel Khalek, Ahmed M., "The Arabic Scale of Death Anxiety (ASDA): Its Development, Validation, and Results in Three Arab Countries", *Death Studies*, sy. 28, 2004.
- Abdel Khalek, M. Ahmed ve Joaquin T. Sabado, "Anxiety and Death Anxiety in Egyptian and Spanish Nursing Students", *Death Studies*, sy. 29, 2005.
- Abdel Khalek, M. Ahmed, "Death Anxiety among Lebanese Samples", *Psychological Reports*, sy. 68, 1991.

- Abdel-Khalek, A. M. ve Naceur, F., "Religiosity and its Association with Positive and Negative Emotions among College Students from Algeria", *Mental Health, Religion & Culture*, 10(2), 2007.
- Abdel-Khalek, A. M., "Happiness, Health, and Religiosity: Significant Relations", *Mental Health, Religion & Culture*, 9(1), 2006.
- Abdu'l-Hâlik Ahmed, *Kalaku'l-mevt* [قلق الموت], Alemu'l-Ma'rife, Kuveyt 1998.
- Abdulgafur, Abdurrauf, *Dirâsât fi ilmi'n-nefsi'l-İslâmî* [دراسات في علم النفس الاسلامي], Mektebu'l-İlâmî'l-İslâmî, Tahran 1983.
- Abdullah, Ahmed, "Eser semâa'l-Kur'ani'l-Kerim alâ müstevâ'l-emni'n-nefsi" [أثر سماع القرآن الكريم على مستوى الأمن النفسي], *Mecelle Câmiati'l-İmam Muhammed bin Suûdi'l-İslâmîyye*, sy. 5, 2007.
- Abdülâdil, Muhammed, *es-Sulûku'l-insanî fi'l-İslâm* [السلوك الإنساني في الإسلام], Daru'l-Mesîra, Amman 2007.
- Abdülhamid, İbrâhim Şevki ve diğ., *İlmü'n-nefs fi't-türasi'l-İslâmî* [علم النفس في التراث الاسلامي], el-Ma'hedü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslâmî, Kâhire, 1996.
- Abdüssettar er-Râvî, *et-Tasavvuf ve'l-Barasaykoloci* [التصوف وبراسيكولوجي], el-Müessesetü'l Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 1994.
- Ades, Muhammed, *min Hasâisi'n-nefsi'l-beşeriyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* [من خصائص النفس البشرية في القرآن الكريم], Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1985.
- Affî, Fevzi Salim, *es-Sülukü'l-ictimai beyne ilmi'n-nefs ve'd-din* [السلوك الإجتماعي بين علم النفس والدين], Dârü's-Sahabe, Tanta 1991.
- Ahmed, Ni'met Abdulkerim, "el İstraticiyeti'd-dîniyye ve ehdâsi'l-hayati't-dâğita" [الاستراتيجية الدينية واحداث الحياة الضاغطة], *Dirâsât Nefsiyye*, 9 (4), 1999.
- Alâvne, Şefik, "Merâhili't-tatavuri'd-dînî inde ayyine min etfali'l- bîeti'l-Ürdüniyye: Dirâse meydâniyye" [مراحل التطور الديني عند عينة من الاطفال البيئية الأردنية: دراسة ميدانية], *Mecelle Ebhasü'l Yermûk, Câmiatü'l Yermûk*, 8 (2), 1992.
- Allwood, Carl Martin, "Indigenized Psychologies", *Social Epistemology*, 16 (4), 2002, ss. 349-66.
- Badri, Malik, *The Dilemma of Muslim Psychologists*, MWH London Publishers, London 1979.

- Baron, Hazar Abbas, "et-Tedeyyün ve alâkatuhu bi's-sihhati'n-nefsiyye ve'l-kalag lede'l murâhikîni'l-Kuveyti" [التدين وعلاقته بالصحة النفسية والقلق لدى مراهقين الكويتيين], *el-Mecelletü't-terbeviyye*, 22 (88) 2008.
- Bedr, Emel Muhammed, *Ba'zu semmâti's-şahsiyye fî dav'i müsteva's-sulûki'd-dînî lede ayyine min tâlibât Câmiati'l-Melik Suûd* [بعض سمات الشخصية في ضوء مستوى السلوك الديني لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود], *Risâletü'l-macester*, Câmiatü'l-Melik Suûd, Kismu İlmü'n-nefs, 1997.
- Bedri, Mâlik, *et-Tefekkür mine'l-müşahede ile's-şühud: Dirase nefsiyye İslâmiyye* [التفكير من المشاهدة الى الشهود: دراسة نفسية اسلامية], *el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî*, Aman 1992.
- Berekât, Ziyad, "el-İtticâh nahve'l-iltizâmî'd-dînî ve alâkatühü bi't-tekeyyüfi'n-nefsî ve'l-ictimâî ve ba'di'l-müteğayyerâti'l-murtabitati bi't-tâlibi'l-câmiî" [الاتجاه نحو الالتزام الديني وعلاقته بالتكيف النفسي والاجتماعي وبعض المتغيرة المتبطة بالطالب الجامعي], *es-Sekafetü'n-nefsiyyetü'l-mutehassisa*, 16 (64), 2005.
- Beydün, İzzet, *Sihhatü'n-nisâi'n-nefsiyye beyne ehli'l-ilm ve ehli'd-din: Dirâse meydaniye fî Beyrûti'l-Kubrâ* [صحة النساء النفسية بين اهل العلم واهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى], *Daru'l-cedîd*, Beyrut 1998.
- Buheyrî, Abdurrâgıb ve Adil Demirtaş, *Migyasu'l-va'yu'd-dînî* [مقياس الوعي الديني], *Mektebetü'l-Nehdeti'l-Arabî*, Kâhire 1988.
- Can, Nâdiye, "eş-Şuûr bi's-saâde ve alâkatuhu bi't-tedeyyün ve da'mi'l-ictimâî ve't-tevâfuki'z-zevâci" [الشعور بالسعادة وعلاقته بالتدين والدعم الاجتماعي والتوافق الزوجي], *Dirâsât-Nefsiyye*, 18(4), 2008.
- Diyab, İsmail, *Ba'zu'l-guvâ ve'l-avâmili'l-mü'sira alâ't-tedeyyüni'l-İslâmî lede's-şebâbi'l-câmiî: Dirâse meydaniyye* [بعض القوى والعوامل المؤثرة على التدين الاسلامي لدى الشباب الجامعي : دراسة ميدانية], *Dâru'l-Fikr*, Kâhire 1977.
- Diyab, İsmail, Muhammed Necîhî ve Abdurrahman Negîb, *Migyâsi'l-iltizâmî'd-dinî lede's-şebâbi'l-Müslim* [مقياس الالتزام الديني لدى الشباب المسلم], *el-Encelu'l-Mısıryye*, Kâhire 1983.
- Duveyrîât, Süleyman, *es-Sülûku'l-ahlâkî ve alâkatihî bi's-sihhati'n-nefsiyye min manzûri'l-İslâmî* [السلوك الأخلاقي وعلاقته بالصحة النفسية من المنظور الإسلامي], *Risâletü'd-doktora*, Câmia'l-İmâm Muhammed bin Suûdi'l İslâmiyye, Riyâd 1996.

- el-Amin, H. M. ve R. Ahmed Refat, "Role of Traditional (Religious) Healing in Primary Psychiatric Care in Sharkia", *The Egyptian Journal of Psychiatry*, 20 (1), 1997.
- el-Ânî, Nizâr, eş-Şahsiyetü'l-insaniyye fî't-türâsi'l-İslâmiyye [الشخصية الانسانية في التراث الاسلامي], el-Me'hedi'l-Alemî li fikri'l-İslâmî, Amman 1998.
- el-Bennâ, İsâd, "Devru'l-ed'iye ve'l-ezkâr fî ilâci'l-kalak keehadi turuku'l-ilâci'n-nefsi'd-dinî", [دور الأدعية والأذكار في علاج القلق كأحد طرق العلاج النفسي الديني], *Mecelle li'l-mu'temeri's-senevi's-sâdis li ilmi'n-nefs fi Mısır*, el-Cemiyetü'l Mısıriyye li'd-dirâsâtü'n-nefsiyye c. 1, Kâhire 1990.
- el-Ehvânî, Ahmed Fuad, "el-Gazzali: Müessisü İlmi'n-Nefsi'l-İslâmi [الغزالي: مؤسس علم النفس الإسلامي]", *Cevâhiru'l-Kur'an*, 5. Baskı, Daru'l-Afaki'l-Cedîde, Beyrut 1981, ss. 37-48.
- el-Hadar, Osman Hamûd, "et-Tedeyyün ve'-ş-şahsiyye ehâdiyyeti'l-akliyye fi ba'z şeraihi'l-müctemai'l Kuveyti" [التدين والشخصية الاحادية في بعض شرائح المجتمع الكويتي], *Dirâsât Nefsiyye*, 10 (1), 2000.
- el-Halîfe, Ömer Hârun, *İlmi'n-nefsi't-tecribi fi't-türâsi'l-arabiyyi'l-İslâmî* [علم النفس التجريبي في التراث العربي الاسلامي], el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 2001.
- el-Kâdî Yusuf ve Murad Yalçın, *İlmu'n-nefsi't-terbevî fi'l-İslâm* [علم النفس التربوي في الإسلام], Daru'l-Merih, Riyâd 1981/1997.
- el-Kâyd, Leyla, *el-Alâka beyne'l-kıyemî'd-dinî ve kalaku'l-mevt lede'l-müsinnîn fi devri'riâye* [العلاقة بين القيم الدينية وقلق الموت لدى المسنين في دور الرعاية], *Câmiatü'l-Yermük*, İlmi'n-nefsi't-terbevî, İrbid 1998.
- el-Mağribî, Tâhire, "el-Alâka beyne't-tedeyyün ve't-tevâfukî'z-zevâci" [العلاقة بين التدين والعلاقة بين التدين], *Dirâsât Arabiyye fi-İlmi'n-nefs*, 3 (1), 2004.
- el-Mehârib, Nasır, "et-Tedeyyün ve'l-umr ve e'radi'l-ittirâbâti'n-nefsiyye lede Murahikîn fi'l-memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye" [التدين والعمر واعراض الاضطرابات النفسية لدى المراهقين في المملكة العربية السعودية], *Mecelle külliyyeti'l-Adâb, Câmiatü'l-Kâhire*, 63 (2), 2003.
- el-Mehdî, Muhammed Abdülfettah, *el-İlacü'n-nefsî fi dav'i'l-İslâm* [العلاج النفسي في ضوء الاسلام], Dârü'l-Vefa, Mansûre, 1990.

- el-Mehdî, Muhammed, “Enmâtü't-tedeyyün” [انماط التدين], *Mecelletü'n-Nefsi'l-Mutmainne*, sy. 65, 2001; http://www.maganin.com/drs/dr.mohamed_mahdy.htm 24.03.2010).
- el-Mehîş, İbrahim, *el-İltizâmu'd-dînî ve alâkatuhu bi's-sihhatü'n-nefsiyye* [الالتزام الديني وعلاقته بالصحة النفسية], Risâletü'l-macester, Câmiatü'l-Melik Faysal 1997.
- er-Râzi, Üsâme, *et-Tıbbi'n-nefsiyyi'l-İslâmî* [الطب النفسي الإسلامي], *es-Sekâfetu'n-nefsiyyetü'l-mütehassisa*, 4 (14), 1993; <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (12.02.2010).
- er-Ruveyteu, Abdullah Salih, “Ebâdü't-teveccühü'd-dîni ve alâkatühâ bi'l-avamili'l-hamse fi'ş-şahsiyye” [ابعاد التوجه الديني وعلاقتها بالعوامل الخمسة في الشخصية], *Dirâsât Arabiyye fi İlmî'n-nefs*, 7 (2), 2008.
- es-Sabîh, Abdullah Nâsır, “et-Te'sîli'l-İslâmî li ilmi'n-nefs” [التأصيل الإسلامي لعلم النفس], *Mecelle Câmiatü'l-İlmâm Muhammed bin Suûdu'l-İslâmîyye*, sy. 22, Ağustos 1998.
- es-Sanîu, Salih b. İbrahim, *Dirâsât fi İlmî'n-nefs min manzûri'l-İslâmî* [دراسات في علم النفس من منظور الاسلامي], Dâr Alemi'l-Kütüb, Riyâd 2002.
- es-Sanîu, Salih İbrahim, “Eser hıfzı'l-Kur'ani'l-Kerîm alâ's-sihhati'n-nefsiyye” [اثر حفظ القرآن الكريم على الصحة النفسية], *Mecelle me'had İmam Şâtîbi li'd-dirâsât Kur'aniyye*, sy. 6, 2008.
- es-Sanîu, Sâlih İbrâhîm, *Dirâsât fi te'sîli'l-İslâmî li'ilmî'n-nefs* [دراسات في التأصيل الإسلامي لعلم النفس], Alemü'l-Kütüb, Riyâd 1995.
- es-Sanîu, Salih İbrâhîm, *es-Sihhatü'n-nefsiyye min manzûr İslâmî beyne ulemâi'l-İslâm ve ulemâi'n-nefs* [الصحة النفسية من منظور إسلامي بين علماء الإسلام وعلماء النفس], Dâru'l-hedyi'n-nebevî, Mansûra 2005.
- es-Sanîu, Salih, *el-Alâka beyne müsteva't-tedeyyün ve's-sulûku'l-İcramî* [العلاقة بين مستوى التدين والسلوك الإجرامي], risâletü'd-doktora, Kısmu İlmü'n-nefs, Külliye el-Ulûmu'l-İctimaiyye, Camiâtü'l-İmam Muhammed bin Suûdi'l-İslâmîyye, Riyad 1989.
- eş-Şarkâvî, Hasan Muhammed, *Nahve ilmi nefsi İslâmî* [نحو علم نفس إسلامي], Muessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1984.
- et-Tel, Şâdiye Ahmed, *eş-Şahsiyyetü min Manzûr Nefsi İslâmî* [الشخصية من منظور نفسي إسلامي], Daru'l-Kitabi's-Sekâfi, İrbid 2006.

- et-Tel, Şâdiye ve Isam Ebu Bekr (1997). "Tetvîr miğyas li emni'n-nefsî fi itârî İslâmî" [تطوير تطویر [مقياس لامن النفسي في اطار اسلامي], *Mecelle Ebhasi'l Yermûk*, 13 (2), ss. 9-20.
- et-Tel, Şâdiye ve Isam Ebu Bekr, "Tetvîr miğyas li giyemî'l-İslâmî" [تطوير مقياس لقيم [الاسلامي], *Mecelle Mu'te li'l-buhûs ve'd-dirâse*, 13 (1), 1998.
- et-Tel, Şâdiye, *İlmu'n-nefsi't-terbevî fi'l-İslâm* [علم النفس التربوي في الإسلام], Daru'n-Nefâis Amman 2005.
- ez-Zeyn, Semih Atif, *İlmu'n-nefs: Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyye fi'l-Kitab ve's-Sünne* [علم النفس: معرفة النفس الاتسانية الكتاب والسنة], Daru'l-Kitabi'l-Lübânî, c. 2, Beyrut 1991.
- Ferah, Adnan, "el-İrşâdu'n-nefsî min manzûr Arabî İslâmî" [الإرشاد النفسي من منظور عربي [اسلامي], 6(22), 1995; <http://www.psyinterdisc.com/ala3dadsab08.html> (18.03.2010).
- Ferah, Salahaddin, Atâullah Behit ve Fadl Abdurrazî eş-Şeyh, "Resâilu'l-macester ve'd-doktora fi ilmi'n-nefs bi'l-Câmiâti's-Sûdâniyye fi rubi garn (1977-2003)" [رسائل [الماجستير والدكتوراة في علم النفس بجامعة السودانىة في ربع قرن Terbeviyye, 2 (13), 2003.
- Ferhan, İshâk ve Tefkîk Mer'î, "İtticâhâtü'l-muallimîn fi'l-Urdün nahve'l-kiyemî'l-İslâmî fi mecâlil-akâid ve'l-ibâdât ve'l-muamelât kema haddede-hâ'l-İmâmu'l Beyhakî" [اتجاهات المعلمين في الاردن نحو القيم الاسلامية في مجال العقائد والعبادات والمعاملات كما [حدددها الامام البيهقي], *Mecelle Ebhasü'l Yermûk, Câmiatü'l-Yermûk*, 4 (2), 1988.
- Fouad A. L. ve H. Abou-Hatab, "Psychology in Egypt: A Case Study from the Third World", http://www.v-r.de/data/files/389971171/3899711718_kapitel.pdf (24.03.2010).
- Gulâb, Mahmud, "Dirâse nefsiyye mukârene beyne'l-mütedeyyinîn cevheriyyen ve'l-mütedeyyinîn zâhiriyyen fi't-ticahi nahve'l-unf ve ba'zi hasâisi's-şahsiyye" [دراسة نفسية مقارنة بين المتدينين جوهرياً والمتدينين ظاهرياً في الاتجاه نحو العنف وبعض خصائص الشخصية], *Dirâsât Nefsiyye*, 4(3), 1994.
- Halîl, Macid Muhammed, *et-Tedeyyün ve kalaku'l-mevt ve alâkatühâ bidâfiyyeti'l-incâz lede muallimî medârisi's-sâneviyye fi muhâfaza şimâli Gazze* [التدين وقلق الموت [وعلاقتها بدافعية الانجاز لدى معلمى مدارس الثانويه في محافظه شمال غزة], *Risâletü'l-macester, Câmiatu Ezher, Gazze* 2006.

- Halîl, Muhammed Yusuf, Tilavetü'l-Kur'ân ve eseruhâ alâ itmi'nani'n-nefs [تلاوة القرآن و أثرها على اطمئنان النفس], *es-Sekâfetu'n-nefsiyyetü'l-mütehassisa*, 6 (24), 1995.
- Halîl, Muhammed, Muhammed el-Mehdî ve İmâd Nasîr, "es-Sulûku'd-Dînî lede müdmini'l-akâkîr ve'l-kuhûl" [السلوك الدينى لدى مدمنى العقائير والكحول], *Dirâsât Nefsiyye*, 4(4), 1994.
- Hamâde, Abdulmuhsin, *et-Teveccüh nahve't-tedeyyün ve alâkatuhu bi ba'zî'l-mütegayyirâtî'n nefsiyye ve'l-ictimâiyye* [التوجه نحو التدين وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية والاجتماعية], *Risâletü'd-doktora, Külliyyetü't-terbiye, Câmîatü'l-Ezher, Kâhire* 1992.
- Haque, Amber ve Khairol A. Masuan, "Religious Psychology in Malaysia", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), 2002, ss. 277-289.
- Haque, Amber, "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists", *Journal of Religion and Health*, 43(4), 2004, ss. 357-77.
- Hasan, Mahmud Hasan, *el-Alâka beyne'l-kiyemi'l-İslâmiyye ve küllu min semeti'l-kalag ve kalagî'l-ahlâkî lede talebe Câmîati'l-Yermûk ve medâ teessurühâ bi aded mine'l-mütegayyirât* [العلاقة بين القيم الإسلامية وكل من سمة القلق والقلق الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك ومدى تأثيرها بعدد من المتغيرات], *Risâletü'l-macester, Câmîatu Yermûk, Ilmu'n-nefsi't-terbevî, İrbid* 1998.
- Havâlide, Abdullah Muhammed, *Ilmu'n-nefsi'l-İslâmî* [علم النفس الإسلامي], *Daru'l-Furkân, Amman* 2004.
- Hökelekli, Hayati, *İslâm Psikolojisi Yazıları*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2009.
- Hucâr, Beşir İbrahim ve Abdülkerim Rıdvân, "et-Teveccüh nahve't-tedeyyün lede talebeti'l-Câmîati'l-İslâmiyye bi Gazze" [التوجه نحو التدين لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة], *Mecelletü'l-Câmîatü'l-İslâmî*, 14 (1), 2006.
- Hucâr, Beşir İbrahim ve Sâmi Ebu İshak, "et-Tevâfuk lede merîdât saratani's-sedî bi muhâfazâti Gazze ve alakatuhu bi mustevâ'l-iltizami'd-dînî ve muteğayyirât uhrâ" [التوافق لدى مريضات سرطان الثدي بمحافظات غزة وعلاقته بمستوى الالتزام الديني], *Mecelletü'l-Câmîatü'l-İslâmî*, 15 (1), 2007.

- Isevî, Abdurrahman, *el-İslâm ve'l ilacu'n-nefsiyyü'l-hadîs* [الاسلام والعلاج النفسي الحديث], Daru'n-Nehdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1988.
- İbrahim, Âla Muhammed, *et-Tatavvur mefhûmi'l-mevt lede ayyine min etfali'l-Ürdüniyyîn* [تطور مفهوم الموت لدى عينة من الأطفال الأردنيين], Risâletü'l-Macester, Câmîati'l-Yermûk, İlmî'n-nefsî't terbevî, 1994.
- İsmail, Nebiye İbrahim, *mine'd-Dirâsâti'n-nefsiyye fi't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî* [من الدراسات النفسية في التراث العربي الإسلامي], İtrâk li'n Neşr ve't Tevziî, Kâhire 2001.
- Kavlî, Üsâme İsmail, *el-İlacü'n-nefsî beyne't-tib ve'l-iman* [العلاج النفسي بين الطب والإيمان], Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2006.
- Kayıklık, Hasan, *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*, Baki Kitabevi, Adana 2003.
- Mahmud el-Bustânî, *Dirâsât fi'l-ilmî'n-nefsî'l-İslâmî* [دراسات في العلم النفس الإسلامي], Daru'l-Belâğa, Beyrut 1991.
- Mahmud, Mâcide ve Ahmet eş-Şâfiî (2001). “ et-Tatarrufu'd-dînî ve eseruhu alâ'r-ru'yeti'l eksaiyye fi dav'i'l-furûk beyne'l-cinseyn” [التطرف الديني وأثره على الرؤية الاقصائية] [في ضوء الفروق بين الجنسين], *Dirâsât Nefsiyye*, 11(1), 2001.
- Mahmud, Muhammed, *İlmu'n-nefsî'l-muâsir fi dav'i'l-İslâm* [علم النفس المعاصر في ضوء الإسلام], Daru's-Şurûk, Cidde 1984.
- Mahmud, Tâhire, “et-Tedeyyün fi alâkâti'z-zevciyyet ve't-tevafuki'z-zevâci” [التدين في العلاقات الزوجية والتوافق الزواجي], *Dirâsât Nefsiyye*, 14 (4), 2004.
- Mansûr, Abdülmecîd, Zekerîyya eş-Şerbînî ve İsmail el-Fakî, *es-Sulûku'l-insanî beyne't-tefsiri'l-İslâmî ve esesü ilmu'n-nefsî'l-muâsir* [السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي و أسس علم النفس المعاصر], Mektebetü'l-encelu'l-Misriyye, Kâhire 2002.
- Mansûr, Abdülmecîd, Zekerîyya eş-Şerbînî ve İsmail el-Fakî, *es-Sulûku'l-insanî beyne't-tefsiri'l-İslâmî ve esesi ilmi'n-nefsî'l-muâsir* [السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي و أسس علم النفس المعاصر], Mektebu'l-encelu'l-Misriyye, Kâhire 2002.
- Me'ûd, Salahaddîn, “Ba'zu'l-avâmilî'l-mu'sira alâ'l-iltizâm İslâmî lede tullabî'te'lîmî's-sânevî” [بعض العوامل المؤثرة على الالتزام الإسلامي لدى طلاب التعليم الثانوي], *Mecelle külliyeti't-terbiye bi'l-Mensûra*, 8(1), 1986.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi, *Kişilik ve Din*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2004.
- Mersî, Abdulhamid, *en-Nefs ve mâ Sevvâhâ* [النفس وماسواها], Dârü't-Tevfik, Kâhire 1992.

- Mersî, Kemal İbrahim, *el-Alâkatü'z-zevciyye ve's-sihhatü'n-nefsiyye fi'l-İslâm ve ilmi'n-nefs* [العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس], Daru'l-kalem, Kuveyt 1991.
- Muhammed, Muhammed Avde ve Kemal Mersî, *es-Sihhatü'n-nefsiyye fî davi ilmi'n-nefs ve'l-İslâm* [الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام], Daru'l-Kalem, Kuveyt 1994.
- Musa, Reşad ve diğerleri, *İlmi'n-nefsi'd-dinî* [علم النفس الديني], Daru'l-ma'rife, Kâhire 1996.
- Musa, Reşad, "el-Furûk fî'l-iktiâb vufgan li-müsteviyâtî't-tedeyyün" [الفروق في الكتاب وفقا] [لمستويات التدوين], *İlmu'n nefsi'd da've beyne'n-nazariye ve't-tatbîk*, el-mektebu'l-ilmî li'n-neşr ve't-tevziî, İskenderiye 1999, ss. 273-300.
- Nasîf, Abdullah, *İltizâmü'd-dînî ve alâkatühü bi'l-emni'n-nefsî lede tullabî'l-camiâ San'a* [الالتزام الديني وعلاقته بالامن النفسي لدى طلاب الجامعة صنعاء], Risâletü'l-macester, Camiâtu San'a, Yemen 2001.
- Necâtî, Muhammed Osman, *Dirâsâtü'n-nefsânîyye inde'l-ulemai'l-Müslimîn* [دراسات النفسانية عند العلماء المسلمين], Dâru's-Şurûk, Kâhire, 1993.
- Necâtî, Muhammed Osman, *el-Hadisü'n-nebevi ve ilmü'n-nefs* [الحديث النبوي وعلم النفس], Dâru's-Şurûk, Kâhire 1993.
- Necâtî, Muhammed Osman, *el-Kur'ân ve ilmü'n-nefs* [القران وعلم النفس], Dâru's-Şurûk, Kâhire 1989.
- Necâtî, Muhammed Osman, *Medhal ilâ ilmi'n -nefsi'l-İslâmî* [مدخل الى علم النفس الاسلامي], Dâru's-Şurûk, Kâhire 1968/2001.
- Okasha, Ahmed, "OCD in Egyptian Adolescents: The effect of Culture and Religion", *Psychiatric Times*, 2004.
- Osman, Abdulkerim, *ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye inde'l-Müslimîn ve'l-Gazâlî bivechin hâs* [الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص], Dar Garîb, Kâhire 1981.
- Ömer, Mahir Muhammed, *Melamihu ilmi nefsi İslâmî* [ملاحم علم نفس اسلامي], Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1983.
- Remzî, Nâhid, "İstîlââtî'r ra'yi'l-Amme: el-Ahlagiyyât ve'l-lâahlagiyyât" [استطلاعات الرأي] [العام: الأخلاقيات والأخلاقيات], *Dirâsât Nefsiyye*, 4 (3), 1994.
- Reşad, Mahmûd, "Mezâhiru'l-va'yi'd-dînî ve't-tefkîri't-tecrîdî ve esâlib muvâcihe'l-müşkilât lede müdmeniyyi'l-muhaddirât: Dirâse abra sekâfiyye" [مظاهر الوعي الديني والتفكير] [التجريدي واساليب مواجهة المشكلات لدى مدمني المخدرات: دراسة عبر ثقافية], *Havliyyât âdâb Ayn Şems*, c. 33, Ekim-Aralık 2005.

- Royle, Allison, Martyn Barrett ve Yahya Takritî, "Religious Identity in Egyptian Muslim and Christian Children Aged 6-13 Years", *The Arab Journal of Psychiatry*, 10 (2), 1999.
- Said, Suad Cebr, *el-Hayat ve ma ba'de'l-mevt* [الحياة وما بعد الموت], Alemu'l-Kutubu'l-Hadis, İrbid 2008.
- Sebîi, Adnan, eş-Şuûr vemâ verâe's-şuûr fî'l-mazûri'l-İslâmî ve ilmi'n-nefsi'l-hadîs [الشعور [وماوراء الشعور في المنظور الإسلامي وعلم النفس الحديث], Daru Kuteybe, Dimeşq 1990.
- Semih Atif ez-Zeyn, *İlmu'n-nefs: Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyye fî'l-Kitab ve's-Sünne* [علم النفس: معرفة النفس الإنسانية الكتاب والسنة], Daru'l-Kitabi'l-Lübânî, Beyrut 1991.
- Soueif, Moustafa I. ve Ramazan A. Ahmed, "Psychology in the Arab World: Past, Present, and Future", *International Journal of Group Tensions*, 30(3), 2001.
- Taha, Zubeyr Beşîr, *İlmu'n-nefs fî't-türâsi'l-Arabîyyi'l-İslâmî* [علم النفس في التراث العربي الإسلامي], Câmiatü'l-İmarâtu'l-Arabîyyeti'l-Muttehide, 1997.
- Tevfik, İzzettin, *et-Te'sîli'l-İslâmî li'd-dirâsâti'n-nefsiyye: el-Bahs fî'n-nefsi'l-insâniyye ve'l-manzûri'l-İslâmî* [التأصيل الإسلامية للدراسة النفسية البحث في النفس الإنسانية والمظور الإسلامي], Daru's-Selâm, Kâhire 1998.
- Uysal, Veysel, *Din Psikoloji Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 1996.
- Vahab, A. A., *An Introduction to Islamic Psychology*, Institute of Objective Studies, New Delhi 1996.
- Walter, Tony and Grace Davie, "The Religiosity of Women in the Modern West", *The British Journal of Sociology*, 49 (4), 1998, ss. 640-660.
- Ze'belâvî, Muhammed, *Terbiyetü'l-murâhik beyne'l-İslâm ve ilmu'n-nefs* [تربية المراهق بين [الإسلام وعلم النفس], Müessetü'l-kütübü's-sekâfiyye, Riyâd 1996.
- Ze'ter, Muhammed Atif Reşad, "Dirâse segâfiyye mugârine li't-tevecühi'd-dînî ve's-sulûki'l-udvânî lede's-şebâbi'l-câmiî" [دراسة ثقافية مقارنة للتوجه الديني والسلوك العدواني لدى [الشباب الجامعي], *Dirâsât Nefsiyye*, 10 (2), 2000.

Studies of Islamic Psychology and Religious Psychology in the Arab Countries

Citation / ©-Ayten, A. (2012). Studies of Islamic Psychology and Religious Psychology in the Arab Countries, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 51-99.

Abstract- *This paper deals with the studies on psychology of religion using the basic principles and methods of modern psychology, and Islamic psychology in the context of religious psychology. It examines such issues as religiosity, mental health, personality, values, and religious development by reviewing the relevant literature. It covers the psychology of religion studies in several Arab countries like Egypt, Jordan, Sudan, Saudi Arabia, Algeria, Lebanon, and Palestine. The study examines historical process of the psychology of religion and its academic journey at universities. It also makes some comparisons between the psychology of religion studies in Turkey and some Arab countries.*

Key Words: Islamic Psychology, Nafs, Ilmu an Nafs, Ilmu al-Muamalah, Indigenized Psychology

Kimlik ve Din: İngiltere'deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma

Doç. Dr. Ali AYTEN*

Atf / ©- Ayten, A. (2012). Kimlik ve Din: İngiltere'deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 101-119.

Özet- *Makalede, dindarlık-kimlik ilişkisi James Marcia'nın geliştirmiş olduğu "kimlik statüsü" kuramı bağlamında ele alınmaktadır. Bu çerçevede, genç bireylerin kimlik statüleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkinin nasıllığı; kimlik statülerinin cinsiyet ve yaş gibi demografik değişkenlere göre ne tür bir farklılık gösterdiği konusu yapılan alan araştırmasının bulguları çerçevesinde incelenmektedir. Araştırmanın örnekleme, İngiltere'nin Londra kentinde yaşayan 67'si kadın ve 64'ü erkek olmak üzere 131 Türk gencinden oluşmaktadır. Araştırmada veri toplama aracı olarak Kimlik Statüleri Ölçeği ve Dindarlık Ölçeği kullanılmıştır. Bulgulara göre dindarlığın, gurbette yaşayan gençlerin yaşadıkları "kimlik karmaşa"sını azalttığı anlaşılmıştır. Araştırmada ayrıca, "bağımlı kimlik", "kimlik karmaşası", "kimlik arayışı" gibi kimlik statülerinde kadınların ortalamalarının erkeklere göre daha yüksek olduğu ve yine söz konusu kimlik statülerinde ergenlerin ilk yetişkinlere göre daha yüksek ortalamalar aldığı tespit edilmiştir.*

Anahtar sözcükler- *Dindarlık, James Marcia, Kimlik Statüleri, Kimlik Krizi, Moratoryum Dönemi*



Giriş

11 Eylül 2001 ve 7 Temmuz 2005 olayları¹, din/dindarlık, bireysel ve kolektif kimlikler, değerler ve dindarlık-kimlik ilişkisi gibi konulara olan ilgiyi artırmıştır. Bu çerçevede

* Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: aliyten@marmara.edu.tr

¹ 9/11 ve 7/7 olayları sonrasında Amerika ve Avrupa'da islamafobik söylemler artmıştır. Özellikle sağcı partilerin zaman zaman sadece fanatik Müslümanları değil de tüm Müslümanları hedef alan söylemler-

gerek Din Psikolojisi gerekse Din Sosyolojisi alanlarında pek çok çalışmaya yer verilmiştir. Bugüne kadar bu alanlarda, özellikle dindarlık-kimlik ilişkisini ele alan pek çok araştırma yapılmıştır. Bunlardan bazıları Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki dinlerin mensuplarına yönelik çalışmalar (Hunsberger, Pratt ve Pancer 2001; Klaassen ve McDonald 2002; Duriez, Smits ve Goossens 2008; Puffer ve diğ., 2008; Armet 2009) olmakla birlikte, bazıları özellikle Hıristiyan çoğunluk içerisinde yaşayan Müslüman örneklem üzerine yapılan çalışmalardır (Jacobson 1998; Küçükcan 1999; Saroglou ve Galand 2004; Çiroko 2006; Kaplan 2009). Bu çerçevede, azınlık topluluklarda ve göçmenlerde dinin kimlik oluşumundaki rolü üzerinde duran araştırmalar ön plana çıkmıştır (Duderija 2009: 373-74).

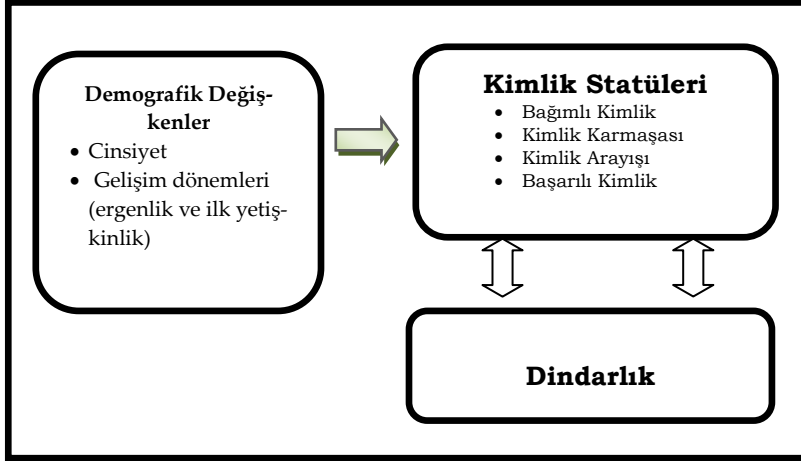
Bu araştırmada da dindarlık-kimlik ilişkisi, İngiltere’de yaşayan Türk gençleri üzerine yapılan alan araştırması çerçevesinde ele alınmaktadır. Müslüman Türk göçmenlerde dinin kimlik oluşumundaki rolü, araştırmının temel konusunu oluşturmaktadır. Araştırmada kimlik konusu, Erik H. Erikson’un kuramını esas alan James Marcia’nın “kimlik statüsü” yaklaşımına uygun olarak ele alınmaktadır. Bu araştırmada temel olarak şu sorulara cevap aranmaktadır:

- *Gençlerin cinsiyet ve yaşları ile kimlik statüleri arasında nasıl bir ilişki vardır?*
- *Gençlerin dindarlık düzeyleri ile kimlik statüleri arasında nasıl bir ilişki söz konusudur?*

Araştırmının amacı, Londra’da yaşayan Türk gençlerinin dindarlık düzeylerinin tespiti; dindarlık düzeylerinin cinsiyet ve yaş gibi demografik değişkenlerle olan ilişkisinin belirlenmesi; gençlerdeki dindarlık düzeyi ile kimlik statüleri arasındaki ilişkinin araştırma bulguları çerçevesinde açıklanmasıdır. Araştırma, İngiltere’de yaşayan Türk gençlerinin dindarlık düzeyleri ve kimlik statülerine dair birincil veriler sunması açısından önemlidir. Daha önceki benzer çalışmalarla karşılaştırma yapma ve nesiller arasındaki farkı görme imkânı vermesi açısından da ayrıca önem arz etmektedir.

ri islamafobinin gelişmesini körüklemiştir. Bu söylemler, Kur’an-ı Kerim yakma, cami kapatma, başörtü yasaklama gibi uygulamaları beraberinde getirmiştir. Belki Fransa, Belçika ve Almanya gibi diğer Avrupa ülkeleri kadar olmasa da İngiltere’de de genelde yabancılara özelde Müslümanlara karşı ırkçı ve ayrımcı söylemlerde artış olmuştur. İngiltere örneğinde on yıllık bir süreyi kapsayan bir araştırmada 11 Eylül olaylarından sonra İslamafobinin ve Müslümanlara karşı nefret suçu (hate crime) işleme oranının arttığına dair bulgular elde edilmiştir. Araştırmada hicap, burka ve nikap giyen kadınlara karşı gözdağı vermenin ve saldırıların olduğu, camiler ve İslam merkezlerinin bazı yerel yönetimler nezdinde ayrımcılığa maruz kaldığı tespit edilmiştir (Lambert ve Githens-Mazer 2010: 27).

Araştırma örneklemini, büyük oranda ilk ve son ergenlik dönemindeki bireylerden seçilmiştir (ilk yetişkinlerin oranı sadece %18'dir). Şüphesiz ergenlik çağı pek çok biyolojik ve psikolojik değişikliklerin ve problemlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu problemlerin belki de en önemlilerinden biri, kimlikle ilgili sorunlardır. Londra'da ailelerine göre farklı bir kültür içerisinde yetişen ikinci nesil Türk gençleri için bu sorun daha da fazla önem taşımaktadır. Çünkü gençler aileleri ve yakın çevrelerinde gördükleri geleneksel ve dini kültür ile içerisinde yaşadıkları modern seküler veya Hıristiyan kültürü bağdaştırma sorunları yaşayabilmektedirler. Bu çerçevede gençlerin "kimlik karmaşası", "kimlik dağılması", "bağımlı ve başarılı kimlik" şeklinde yaşadıkları kimlik gelişimi evreleri ve dini değerlerin bu gelişim evrelerindeki rolü bu araştırmada incelenmektedir. Araştırmada bağımlı değişkenlerin (kimlik statüleri), bağımsız değişkenler (cinsiyet, yaş, dindarlık) ile ilişkisi aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.



Şekil-1: Değişkenler Arası İlişkileri Gösteren Model

Araştırmada daha önceki araştırmaların sonuçları incelenerek, araştırma soruları ve muhtemel ilişkileri gösteren model çerçevesinde, şu hipotez ve alt hipotezler belirlenmiştir: (H₁) Katılımcıların kimlik statüleri cinsiyet ve gelişim dönemlerine göre farklılık gösterir: (H_{1a}) Kadınların bağımlı kimlik statüsü erkeklere göre daha fazladır. (H_{1b}) Kadınların başarılı kimlik statüsü erkeklere göre daha fazladır. (H_{1c}) Erkeklerin kimlik karmaşası statüsü kadınlara göre daha yüksektir. (H_{1d}) Ergenlerin bağımlı kimlik, kimlik karmaşası ve kimlik arayışı statüleri ilk yetişkinlere göre daha fazladır. (H_{1e}) İlk yetişkinlerin başarılı kimlik statüsü ergenlere göre daha fazladır. (H₂) Dindarlık ile kimlik statüleri arasında an-

lamli ilişkiler vardır. (H_{2a}) Dindarlık ile bağımlı kimlik statüsü arasında olumlu ilişki vardır. (H_{2b}) Dindarlık ile başarılı kimlik statüsü arasında olumlu ilişki vardır. (H_{2c}) Dindarlık ile kimlik arayışı statüsü arasında olumsuz ilişki vardır. (H_{2d}) Dindarlık ile kimlik karmaşası statüsü arasında olumsuz ilişki vardır.

1). İngiltere'de Müslümanların Varlığı

Müslümanların İngiltere'ye yerleşmeye başlaması, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. Ancak bu ülkeye pek çok İslam ülkesinden yapılan göçlerin oranı, II. Dünya Savaşı'ndan sonra hızlı ve bariz bir şekilde artmıştır (Gilliant-Ray 2010: 1). Müslüman göçmenlerin büyük bir çoğunluğunu, Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'ten gelenler oluşturmuştur (Küçükcan 1999: 6). Günümüzde İngiltere'de yaşayan Müslüman nüfus, yaklaşık 1,6 milyondur. Müslümanların yaklaşık %50'si 25 yaşın altındadır. Atmış yaş üzeri Müslümanların oranı, yalnızca %5'tir. 60 yaş üzeri kişilerin oranının İngiltere'de %20 olduğu düşünülürse, Müslüman nüfusun demografik olarak genç bir nüfus olduğu söylenebilir (Gilliant-Ray 2010: 117, 121).

İngiltere'deki Müslüman nüfusu oluşturan gruplardan biri de Türkiye'den ve Kıbrıs'tan göç eden Türklerdir. İngiltere'ye Kıbrıslı Türkler, daha çok 1945-1955 yılları arasında göç etmiştir. Türkiye'den göçler ise 1960'ların sonunda başlamış ve 1980'lerin sonu ile 1990'ların başlarında devam etmiştir. Türklerin büyük bir çoğunluğu, Londra'da Haringey, Hackney, Enfield, Barnet, Waltham Forest, Lewisham, Southwark, Euston, Croydon, Islington, Kensington bölgelerinde yaşamaktadır (Communities ve Local Government 2009: 6, 31, 32). Bugün İngiltere'de yaşayan Türklerin sayısı 500.000 civarındadır.²

Londra'da yaşayan bir Türk göçmene ait olan "Bu mekânlar acılı hayat hikâyeleriyle doludur" sözü, Türklerin Londra'daki hayat şartlarına uyum sürecinde yaşadıkları sıkıntıları özetlemektedir. Ailelerin, yaşadıkları ekonomik ve kültürel sorunlar, kendilerinin ve çocuklarının dini ve milli kimliklerini korumak için gösterdikleri çabalar ve zaman zaman yaşadıkları çaresizlikleri dile getirmektedir. Zira İngiltere'de yaşayan Türkler, bir yandan içerisinde yaşadıkları topluma uyum sürecinde çıkan problemleri çözmeye çalışırken diğer taraftan milli, dini ve kültürel değerlerini nasıl koruyacakları ve yeni nesillere nasıl aktaracakları problemiyle karşı karşıyadırlar. Özellikle dini ve kültürel değerlerin yeni nesle aktarılması, önemli bir problem olan gündeme gelmektedir. Anne-babanın içerisinde yaşadıkları

² http://www.turkishfederationuk.org/en/index.php?option=com_content&task=view&id=26&Itemid=31 (23.05.2011); http://www.ataturk.org.uk/viewpage.php?page_id=1 (23.05.2011)

topluma ayak uyduramamaları ve daha çok Türkiye'ye ve Türkiye'de yaşananlara endeksli bir hayat yaşıyor olmaları, çocuklarıyla olan uyumlarını da olumsuz etkilemekte ve bu durum nesiller arasındaki kopuşu beslemektedir. Bu konuda kendisiyle görüştüğümüz Cengiz Bey ve Mehmet Bey durumu şöyle ifade ediyor.

Bizler her fırsatta Türk kanallarını açıyor ve kendimizi Türkiye'deymiş gibi hissetmeye çalışıyoruz. Burada olup bitenlerden çok Türkiye'deki olaylarla ilgileniyoruz. İntibak için gayret sarf etmiyoruz. Bu da çocuklarımızı anlamamızı engelliyor. Onlarla bizim düşündüklerimiz çok farklı. (Cengiz, Mobilyacı, 45 yaş).

Buraya geldiğimizde Londra'da kalmayı hiç düşünmüyordum. Buraya gelen pek çok kişi gibi bir araba parası biriktirip Türkiye'ye geri dönmeyi planlıyordum. Bu yüzden dil öğrenmek ve buraya uyum sağlamak gibi bir gayem olmadı, hep daha çok para nasıl kazanabilirim diye düşündüm. Türkiye'ye geri dönemeyeceğimi anladığımda yaşım geçmişti. Dil öğrenemedim. Çocuklarıma dinimizi ve kültürümüzü öğrettim inşallah uygularlar... (Mehmet, Market Sahibi, 65 yaş).

2). Kimlik ve Kimlik Gelişimi

Sosyal psikolojide temel bir kavram olan kimlik, çoğunlukla bireylerin benlik duygusu, grup bağlılıkları, yapısal pozisyonları, atfedilen ve edinilen statüleri tanımlamak için kullanılır (Peek 2005: 217). Psikologlar tarafından kimlik konusunda biri birinden farklı pek çok yaklaşım ortaya konmuştur. Bu araştırmada, psikanalitik ekole mensup Erik Erikson ve sonrasında James Marcia'nın yaklaşımları üzerinde durulmuştur. Psikanalitik yaklaşıma göre kimlik bireyin çocukluk döneminde yaşadığı tecrübelerle şekillenir. Bu süreçte aile bireyleri, akranlar ve arkadaşlarla kurulan özdeşimler önem kazanır. Çocukluk dönemindeki bu özdeşimlerin ve dışarıdan gelen etkilerin yanı sıra ergenlik döneminde çocukluk dönemindeki yeteneklerin olgunlaştırılması, bedendeki hızlı değişimin fark edilmesi, cinsellik, kişisel özerklik, ailesel figürlere bağlılığın azaltılması söz konusudur (Weinreich 2005: 7-8).

Psikoanalitik yaklaşımı benimseyen Erikson (1994: 24-25) da kimliği kültürel bir bağlamda değerlendirir. Erikson, kimlik konusunu ele alırken, bireyin biyolojik yapısı, psikolojisi, sosyal onaylanma ve tarihsel bağlamdaki karşılığı arasındaki etkileşimi kapsayan bir psiko-sosyal yaklaşım geliştirmiştir (Kroger 2003: 206). Onun kimlik tanımlaması, kişinin geçmişte ne olduğuyla ilgili kendi hissiyatını kapsadığı gibi başkalarının gözünde şuan ne olduğu ve gelecekteki beklentilerini de içermektedir (Weinreich 2005: 7-8). Bu çerçevede kimliği şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Kimlik, kişinin benlik kurgusunun (self-construal) tamamını içerir; şuan kendisini nasıl tanımladığı ile kendisini geçmişte nasıl tanımladığı ve gelecekte nasıl birisi olmayı ümit ettiğine dair algılamaların bütününe ifade eder (Weinreich 2005: 26).

Erikson'un kimlik konusunda ortaya koyduğu psiko-sosyal model, insanın irtibatlı olduğu sosyal pratiklerle ilgili farkındalığın kalitesini elinde bulunduran psikolojik yeniden düzenlemeyi açıklamamızı sağlar (Kaplan 2009: 10).

James Marcia (1966:553), Erikson'un teorisini genişletmiş ve daha işlevsel hale getirmiştir. Ergenlik evrelerinden yola çıkarak bir tipoloji geliştirmiş ve dört kimlik statüsü belirlemiştir. Dindarlık-kimlik ilişkisini ele alan pek çok araştırma, Marcia'nın kimlik statüleri yaklaşımına dayanarak yapılmıştır. Bu çalışmada da, kimlik konusunda yapılan pek çok çalışmada kullanılan Marcia'nın Erikson'un teorisinden yola çıkarak geliştirdiği dörtlü biçimleme/tipoloji kullanılmıştır.³ Bu dörtlü tipoloji, keşif (exploration) ve karar verme/bağlanma (commitment) olmak üzere iki temel kavram üzerine kurulmuştur. Birincisi, alternatif hedefler, roller ve değerler üzerinde düşünme kafa yorma ikincisi ise bu araştırmaları gelecekte bir eylemin muhtemel sonuçları olarak sağlama ve karar vermedir. Bu dörtlü ayırım hiyerarjik bir şekilde olgunlaşma düzeylerine de işaret etmektedir. Kimlik dağılması en az olgun en az karmaşık statü olarak düşünülür. Başarılı kimlik ise en olgun evre kabul edilmiştir (Cote ve Swartz 2002: 572). Marcia (1966: 551-552), söz konusu bu dört kimlik statüsünü şöyle açıklamaktadır:

a). Kimlik Karmaşası (Identity Diffusion): Bu durumda bireyin kendi kimliği, mesleği ve inancı konusunda herhangi bir net kararı yoktur. Bunun yanı sıra birey, bu kimliğine karar verme sürecinde ilgisizlik, belirsizlik ve karmaşa yaşamaktadır. Düşük düzeyde keşif, karar verme ve bağlanma süreci söz konusudur.

b). Bağımlı Kimlik (Identity Foreclosure): Kişi bağımlı kimlik durumunda ise, kimliğini, ailesinin değerlerini ve standartlarını benimsemiş ancak az sayıda rol yaşantısı ve kriz geçirmiştir. O ailesinin ve başkalarının olmasını istediği ve beklediği birisidir. İnançları ailesinin inançlarıdır. Araştırma ve keşif düşük, karar verme ve bağlanma ise yüksek seviyededir.

³ Kimlik statüleri J. Marcia tarafından yapılandırılmış mülakat tekniğiyle Adams, Bennion, & Huh, 1987 tarafından anket tekniğiyle ölçülmüştür.

c). Kimlik Arayışı (Identity Moratorium): Bu kimlik durumunda birey, kriz evresini yaşamaktadır. Herhangi bir karar vermemiş, karara ulaşmak gayesiyle önündeki seçenekleri denemektedir. Kimlik karmaşasından farklı, karar alamaya yönelik aktif bir çabanın olmasıdır. Keşif ve araştırma fazla olmakla birlikte karar verme ve bağlanma düzeyi düşüktür.

d). Başarılı Kimlik (Identity Achievement): Kişi bu kritere göre yaşadığı kimlik krizi ve sorgulama döneminden başarılı bir şekilde çıkmış ve karar verme sürecini yaşayarak kendi kimliğini bulmuştur. Meslek, inanç ve ideoloji konusunda kararlar almıştır. Hem araştırma ve keşif hem de karar verme ve bağlanma düzeyi yüksektir.

3). Gençlik, Din ve Kimlik

Erikson'un (1994:155) ifadesiyle "çocukluğun en son evresi olan gençlik çağı", çocukluk ile yetişkinlik arasında bir geçiş dönemidir. Bu dönemde bireyler, kimlik kazanma çabası içerisindeyler. Genç bireyler, sosyalleşme sürecinde çevresinde ve toplumda beğendiği kişiler ve özdeşim örnekleriyle özdeşim kurarak kimliğini şekillendirirler. Bu özdeşim örneği içerisinde din ve ideoloji de yer alır. Din bireye kimliğini kazanma sürecinde karşılaştığı problemleri çözmesinde yardımcı olur. Güven duygusu ve hayat felsefesi kazandırarak, "ben kimim" şeklinde başlayan varoluşsal sorularına cevaplar sunarak kişinin kimliğini kazanması sürecine katkıda bulunur. Bireyler dini yaşamasa bile o dini değerlere kendini ait hissedebilir. Kendilerini o dini değerlerle tanımlarlar. Bir etnik grup için paylaşılan bir anlam sağlayan bir dine bağlanma duygusu o grubun kimliğini güçlendirdiği gibi onların diğerlerine karşı kendilerini tanımlamalarına da imkân sağlar. Özellikle gurbette azınlık konumunda olan bireyler için din, kimlik tanımlamasında önemli bir unsurdur. Bunun bir örneğini Londra'da yaşayan Türklere görmek mümkündür. Kendilerini dindar olarak tanımlamayanlar bile dinin Türk kimliğinin şekillenmesindeki genel ve özel etkisini hissetmektedirler (Küçükcan 2004: 253).

Dinin kazandırdığı dini kimlik, kişinin manevi ihtiyaçlarını karşılamadan yanısıra, bir gruba üye olma, güvenlik hissi, sosyal izolasyondan korunma, ekonomik imkânlar, eğitim ihtiyacının karşılanması gibi psikolojik ve sosyal faydalar da kazandırır. Bu pozitif faydaların artması aynı zamanda dini bağlılığı da güçlendirir (Peek 2005: 219). İngiltere'de camiler ve müstemilatında oluşturulan kültür merkezleri, dini ve milli kimliğin sürekliliğinin sağlandığı yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Camiler gurbette dini sosyalleşmenin sağlanması, dini kimliğin oluşturulması, gençlerin dini eğitiminin verilmesi, dini ve milli değerlerin yeni nesle aktarılması, gibi fonksiyonlar icra etmektedirler.

İngiltere'deki Türk topluluğu içerisinde, dindar olmayan veya seküler kabul edilen küçük bir grubun dışında pek çok kişi Türk kimliğine ve Türk kültürüne bağlılığını sürdürmektedir. İngiltere'de doğan ve yetişen yeni Türk gençleri ise kendi kültürlerini ailelerinden devralmakla birlikte aynı zamanda Türk-Britanyalı melez kimliğine de sahip olmaktadır (Communities ve Local Government 2009: 7).

İngiltere'ye göç eden Türkler için din, kimlik tanımlamasında ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü ötekiyle karşılaşan Türk göçmenler kendi kimliklerini tanımlarken daha çok din unsuru üzerinden bu tanımlamayı gerçekleştiriyorlar. Zira Smith'in (1978: 1175) de belirttiği üzere bir yerden diğer bir yere göç etme çoğu zaman bir tür "dine dönüş" tecrübesidir. Çünkü göçmenler sıklıkla yeni ulaştıkları ülkedeki yabancılaşma ve çözülmeye karşı dine yönelerek bir karşı tepki geliştirirler. Diasporada din bireylerin kendilerini ve grup bağlılıklarını tanımlama sürecinde kendi ülkelerindekinden daha fazla önemli bir katkı sağlar (Peek 2005: 219). Bu durum, özellikle çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülkede yaşayıp geldiği ülkede azınlık konumuna düşmüş bireyler için geçerlidir. Londra'da yaşayan Türkiye, Kıbrıs ve Pakistan'dan gelen Müslümanları buna örnek olarak verebiliriz. Ancak bu daha çok ilk nesil için geçerli olabilir. İkinci ve üçüncü nesilde bu etki giderek azalabilmektedir.

METOT ve TEKNİKLER

Araştırmada dokümantasyon ve survey metodu kullanılmıştır. Araştırmanın teorik çerçevesi, ilgili literatürdeki belgeler kullanılmak suretiyle dokümantasyon metodu kullanılarak oluşturulmuştur. Bu çerçevede kimlik ve din/dindarlıkla ilgili sosyal bilimler alanındaki literatür taranmış, ikincil verilere ulaşılmıştır. Birincil verilere ulaşmak için tarama metodu kullanılmıştır. Tarama metodu içinde özellikle anket tekniğine başvurulmuştur. Ayrıca az sayıda kişiyle görüşmeler yapılmıştır. Yorumlamalarda hem birincil hem de ikincil veriler dikkate alınmıştır.

Gerekli ön araştırmalardan sonra hazırlanan anket formu, Mart 2011 tarihinde İngiltere'de yaşayan Türk gençlerine uygulanmıştır. Toplanan veriler SPSS paket programı yardımıyla bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Yine bu veriler söz konusu program yardımıyla analiz edilmiş ve çözümlenmiştir. Bulguların yorumlanacak hale getirilmesinde yüzde ve frekans dağılımı, t-testi, varyans analizi ve Post-Hoc çoklu karşılaştırma testleri (Scheffe, Tukey HSD vb) kullanılmıştır. Son olarak elde edilen bulgular teorik çerçeve de dikkate alınarak yorumlanmıştır.

1). Örneklem

Araştırmanın örneklemini, Londra'da doğan ve yetişen, yaşları 12 ile 24 arasında değişen Türkler oluşturmaktadır. 64 (%49.9) erkek ve 67 kadın (%51.1) olmak üzere toplamda 131 kişidir. Yaş ortalaması 16 olan örneklem, ergenler (N=109; %83) ve ilk yetişkinler (N=22; %17) olarak iki guruba ayrılmıştır. Anketler, örneklem grubuna Şubat-Mart 2011 tarihleri arasında uygulanmıştır.

2). Ölçme Aracı: Anket

Araştırmada kullanılan anket, üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, gençlerin, cinsiyet ve yaş gibi demografik sorular yer almaktadır. Yaş değişkeninin yeniden kodlama yöntemiyle değiştirilerek iki farklı gelişim dönemi (ergenlik ve ilk yetişkinlik) olarak belirlenmiştir. İkinci kısımda *Kimlik Statüsü Ölçeği*, üçüncü kısımda ise *Dindarlık Ölçeği* bulunmaktadır.

a). Kimlik Statüsü Ölçeği

Bu araştırmada gençlerin kimlik statülerini tespit etmek amacıyla, Bennion ve Adams (1986) tarafından geliştirilen ve daha önce pek çok araştırmada kullanılan *Genişletilmiş Objektif EGO Kimlik Statüsü Ölçeği*'nin (*Extended Objective Measure of Ego Identity Status*) kısaltılmış formu kullanılmıştır. Kısaltmalar anketi daha önce kullanan araştırmacıların görüş ve önerileri doğrultusunda yapılmıştır. Burada ergenlik evresindeki gençlerin uzun zaman alan anketleri doldurmaktan kaçınmaları gibi uygulamaya yönelik özellikler dikkate alındığı gibi ankette yer alan ancak dindarlık-kimlik bağlamında değerlendirilemeyeceği düşünülen "politik ifadeler" başlığındaki ifadeler çıkarılmıştır. Orijinali 64 ifadeden oluşan ölçekten kısaltılan 16 soruluk ölçek yeterli görülmüştür.

Ölçek 6 dereceli likert tipinde kendini değerlendirme aracıdır. Ölçekte meslek, din ve politika alanlarında sorulardan oluşmaktadır. Sorular gençlerin kimlik karmaşası (Identity Diffusion), bağımlı kimlik (Identity Foreclosure), kimlik arayışı (Identity Moratorium), başarılı kimlik (Identity Achievement) olmak üzere dört farklı kimlik statüsünü ölçmeye yöneliktir. Katılımcılar bir kriz ve karar döneminde olup olmadıklarını sorulardaki 6 seçenekten birini işaretleyerek göstermişlerdir. Seçenekler "*tamamen katılıyorum, oldukça katılıyorum, katılıyorum, katılmıyorum, pek katılmıyorum, hiç katılmıyorum*" şeklindedir. Puanlama olumludan olumsuz doğru 6, 5, 4, 3, 2, 1 şeklinde yapılmıştır. Yapılan iç tutarlılık analizi sonrası ölçeğin genel Cronbach alfa değerinin 0,735 ve alt ölçeklerin Cronbach alfa değerlerinin (α) ise 0,67 ile 0,53 arasında değiştiği görülmüş ve ölçeğin kullanılabilir olduğuna karar verilmiştir.

b). Dindarlık Ölçeği

Dindarlık ölçeği, başlangıçta gençlerin inanç, dinin etkisini hissetme ve ibadetleri yerine getirme düzeylerini sorgulayan 12 sorudan oluşturulmuştur. Bu sorularda katılımcıların Allah inancı, dini inançların hayatta önemli kararlar vermede, sosyal ilişkilerde, giyim kuşamda, yeme-içmedeki etkisi ve namaz, oruç, dua, Kur'an okuma gibi ibadetleri ne sıklıkla yerine getirdikleri sorgulanmıştır. Cevaplarda üç farklı "Çok etkili, biraz etkili, hiç etkili değil", "Her zaman, bazen, hiçbir zaman" seçenek şeklinde sunulmuş; seçenekler olumludan olumsuz 3, 2, 1 şeklinde puanlanmıştır. Yapılan faktör analizi sonucu, 3 soru değişik nedenlerle (binişik madde yükü vb.) ölçekten çıkarılmış 9 sorudan ve iki alt boyuttan oluştuğu görülmüştür (KMO=0.773; $\chi^2=258.387$; $p=000$; ölçeğin açıklama yüzdesi %50,2). Dindarlık ölçeğinin iki alt boyutu içeriklerine göre şu şekilde adlandırılmıştır: **(a) Dini etki boyutu:** dinin hayatta önemli kararlar vermede, sosyal ilişkilerde, giyim kuşamındaki etkisine dair 4 ifadeyi içermektedir. **(b) Dini inanç ve ibadet boyutu:** Allah'ın varlığına olan inancı, namaz kılma, oruç tutma, dua etme ve Kur'an okuma sıklığını sorgulayan 5 sorudan oluşmaktadır. İç tutarlılık analizi ölçeğin kullanılabilir olduğunu göstermiştir (ölçek genel $\alpha =0.76$; dini etki boyutu $\alpha =75$; dini inanç ve ibadet boyutu $\alpha =60$).

BULGULAR VE YORUMLAR

Dindarlık-kimlik ilişkisini ele alan bu çalışmada, katılımcıların kimlik statüleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Ayrıca cinsiyet ve yaş değişkeninin kimlik statülerindeki rolü de araştırılmıştır. Söz konusu değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek üzere gerekli analizler yapılmış, bulgular ve bulgular üzerinden yapılan yorumlar grafik ve tablolarla da görselleştirilerek sırasıyla sunulmuştur.

1). Cinsiyet

Katılımcıların kimlik statüleri cinsiyetlerine göre farklılık göstermekte midir? Sorusuna cevap bulmak için t-test analizi yapılmış ve ortalama değerler aşağıdaki grafikte sunulmuştur.

Grafik-1: Cinsiyete Göre Kimlik Statülerini Gösteren Ortalamalar (t-test)

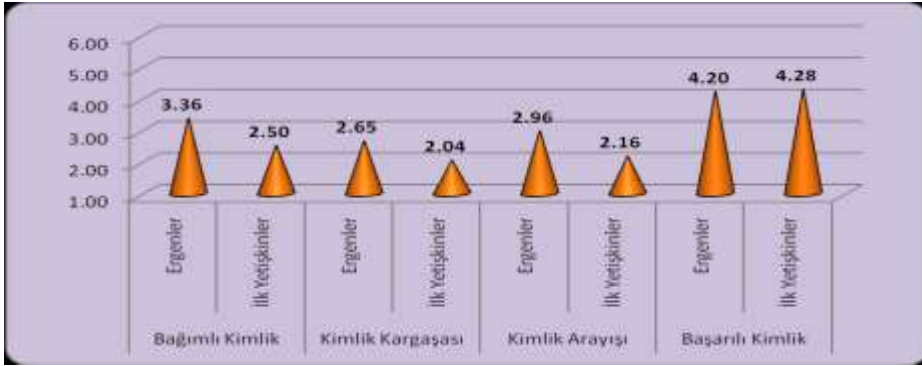


Grafikte de görüldüğü üzere “bağımlı kimlik”, “kimlik karmaşası”, “kimlik arayışı” gibi kimlik statülerinde kadınların ortalamalarının erkeklere göre daha yüksek olduğu bulgulanmıştır. Buna karşın “başarılı kimlik” statüsünde erkeklerin ortalama puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ancak t-testi sonrasında kadınlar ve erkekler arasındaki farkın istatistiki bakımdan anlamlı düzeye ulaşmadığı anlaşılmıştır. Bu bulgudan hareketle kimlik statülerinde cinsiyetin etkili bir faktör olmadığını söyleyebiliriz. Bu bulgu, “kadınların bağımlı ve başarılı kimlik statülerinin erkeklere göre daha fazla ve erkeklerin kimlik karmaşası ortalamalarının kadınlara göre daha yüksek olacağını” öngören hipotezlerimizi desteklememektedir. Oysa son on yılda kimlik statüleri-cinsiyet ilişkisini ele alan pek çok araştırmada cinsiyetin kimlik statüleri bakımından anlamlı bir farklılık yarattığı bulgulanmıştır. Örneğin pek çok araştırmada, (a) erkeklerin bağımlı kimlik ve kimlik karmaşası statülerinde kadınlara (krş. Lewis 2003: 172; Bergh ve Erling 2005; Waterman 2007: 297; Graf, Mullis ve Mullis 2008: 63) (b) kadınların başarılı kimlik statüsünde erkeklere göre daha yüksek puanlar aldıkları bulgulanmıştır (krş. Lewis 2003: 172; Çakır ve Aydın 2005: 856; Waterman 2007: 297).

2). Gelişim Dönemleri

Araştırma örnekleminiz, daha önce de ifade edildiği üzere, ergenler ve ilk yetişkinlerden oluşmaktadır. Bu çerçevede, “ergenler ile ilk yetişkinler arasında kimlik statüleri bakımından farklılık var mıdır?” sorusuna cevap aranmış ve bu amaçla t-testi yapılmış, ortalamalar aşağıdaki grafikte sunulmuştur.

Grafik-2: Gelişim Dönemlerine Göre Kimlik Statülerini Gösteren Ortalamalar (t-test)



Grafik-2’de de görüldüğü üzere, ergenler ile ilk yetişkinler arasında kimlik statüsü bakımından farklılıklar bulunmaktadır. “Bağımlı kimlik” ($t=3.437$; $p=,001$), “kimlik karmaşası” ($t=2.658$; $p=,001$), ve “kimlik arayışında” ($t=3.732$; $p=,000$) ergenler ilk yetişkinlere; “başarılı kimlik” statüsünde ($t=-.308$; $p=,75$) ise ilk yetişkinler ergenlere göre daha yüksek ortalamalara sahip olmuşlardır. “Başarılı kimlik” statüsü dışında, gruplar arasındaki farklar istatistikî açıdan anlamlıdır. Bu bulgular, “bağımlı kimlik”, “kimlik karmaşası” ve “kimlik arayışı” statülerinin ilk yetişkinlere göre ergenlerde; buna karşın “başarılı kimlik” statüsünün ise ergenlere göre ilk yetişkinlerde daha fazla olacağını öngören hipotezlerimizi büyük oranda desteklemektedir. Ayrıca bu bulgular, konuyla ilgili yapılan pek çok araştırmayla paralellik arz etmektedir (Lewis 2003: 170; Graf, Mullis ve Mullis 2008: 63; Sanders 1998: 657).

3). Dindarlık

Araştırmada dindarlık-kimlik statüleri ilişkisi ele alınmış ve dindarlık ile “bağımlı kimlik” ve “başarılı kimlik” statüleri arasında olumlu, buna karşın dindarlık ile “kimlik arayışı” ve “kimlik karmaşası” statüleri arasında olumsuz ilişkiler olacağı öngörülmüştür. Söz

konusu hipotezi test etmek için Pearson Korelasyon analizi yapılmış ve analiz sonuçları aşağıda sunulmuştur.

Tablo-1: Dindarlık-kimlik statüleri arasındaki ilişkileri gösteren korelasyon katsayıları.

		Bağımlı Kimlik	Kimlik Karmaşası	Kimlik Arayışı	Başarılı Kimlik
Dindarlık	r	0.138	-.243	-0.153	0.173
	p	0.134	0.008	0.097	0.06
	N	119	119	119	119

Yukarıdaki tabloda da açıkça görüldüğü üzere, dindarlık ile “kimlik karmaşası” ve “kimlik arayışı” statüleri arasında olumsuz ilişki bulgulanmıştır. Ancak dindarlık ile kimlik arayışı arasındaki negatif ilişki istatistikî açıdan anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır. Bu bulgulardan hareketle, dinin sosyal ve bireysel hayatta etkisini kabullenme ve hissetme düzeyi, dini ibadetleri yerine getirme sıklığı artıkcı bireylerin “kimlik karmaşası” yaşama düzeyi azalmaktadır. Dolayısıyla dindarlığın kimliği şekillendirme ve ona istikrar kazandırmada, kriz ve karmaşa döneminin atlatılmasında olumlu katkısının olduğu söylenebilir. Bu bulgular, daha önce yapılan pek çok araştırma bulgularıyla da paralellik arz etmektedir (Hunsberger, Pratt ve Pancer 2001: 379; Saroglou ve Galand 2004: 110; Kaplan 2009: 89-90).

Araştırmada elde ettiğimiz bu bulgular, konuyla ilgili hipotezlerden sadece birini desteklemektedir. Zira dindarlık ile “bağımlı kimlik” ve “başarılı kimlik” statüleri arasında olumlu, “kimlik arayışı” ile olumsuz ilişki tespit edilmesine rağmen, bu ilişki düzeylerinin istatistikî bakımdan anlamlı olmadığı görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında bu bulgunun, dindarlık ile “başarılı” ve “bağımlı kimlik” statüleri arasında olumlu ilişkiler olduğunu ortaya koyan araştırma bulgularından farklılaştığı anlaşılmaktadır (Hunsberger, Pratt, ve Pancer 2001: 379; Saroglou ve Galand 2004: 110; Kaplan 2009: 89-90).

SONUÇ

Araştırmada, temel olarak, dindarlık ile kimlik statüleri (bağımlı kimlik, kimlik karmaşası, kimlik arayışı ve başarılı kimlik) arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Ayrıca kimlik statülerinin, cinsiyet ve gelişim dönemleri değişkenlerine göre farklılık gösterip göstermediği de sorgulanmıştır.

Araştırma bulgularına göre “bağımlı kimlik, kimlik karmaşası, kimlik arayışı” gibi kimlik statülerinde kadınların, “başarılı kimlik” statüsünde ise erkeklerin ortalama puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ancak t-testi sonrasında cinsiyet değişkeninin istatistikî bakımdan anlamlı bir farklılık oluşturmadığı anlaşılmıştır. Ancak son on yılda kimlik statüleri-cinsiyet ilişkisini ele alan pek çok araştırmada cinsiyetin kimlik statüleri bakımından anlamlı bir farklılık yarattığı bulgulanmıştır. Araştırmalarda, (a) erkeklerin bağımlı kimlik ve kimlik karmaşası statülerinde kadınlara (krş. Lewis 2003: 172; Bergh ve Erling 2005; Waterman 2007: 297; Graf, Mullis ve Mullis 2008: 63) (b) kadınların başarılı kimlik statüsünde erkeklere göre daha yüksek puanlar aldıkları bulgulanmıştır (Lewis 2003: 172; Çakır ve Aydın 2005: 856; Waterman 2007: 297).

Araştırmada, ergenler ile ilk yetişkinler arasında kimlik statüsü bakımından farklılıklar tespit edilmiştir. “Bağımlı kimlik”, “kimlik karmaşası” ve “kimlik arayışında” ergenler ilk yetişkinlere; “başarılı kimlik” statüsünde ise ilk yetişkinler ergenlere göre daha yüksek ortalamalara sahip olmuşlardır. “Başarılı kimlik” statüsü dışında, gruplar arasındaki farklar istatistikî açıdan anlamlı bulunmuştur. Bu bulgular, “ergenlerin bağımlı kimlik, kimlik karmaşası ve kimlik arayışı statüleri ilk yetişkinlere, ilk yetişkinlerin başarılı kimlik statüsü ergenlere göre daha fazladır” şeklindeki hipotezimizi büyük oranda desteklemiştir. Ayrıca bulgular konuyla ilgili olarak yapılan pek çok araştırmayla paralellik göstermiştir (Lewis 2003: 170; Graf, Mullis ve Mullis 2008: 63; Sanders 1998: 657).

Dindarlık ile “bağımlı kimlik” ve “başarılı kimlik” statüleri arasında olumlu fakat anlamlı olmayan ilişki tespit edilmiştir. Bununla birlikte dindarlık ile “kimlik karmaşası” ve “kimlik arayışı” statüleri arasında olumsuz ve anlamlı ilişki bulgulanmış, dinin sosyal ve bireysel hayatta etkinliği ve dini ibadetleri yerine getirme sıklığı arttıkça bireylerin “kimlik karmaşası” ve “kimlik krizi” gibi durumları yaşama sıklığının azaldığı anlaşılmıştır. Daha önceki pek çok araştırmada da ifade edildiği üzere (Hunsberger, Pratt ve Pancer 2001: 379; Saroglou ve Galand 2004: 110; Kaplan 2009: 89-90) din kimliğinin oluşumunda ve kimlik krizlerinin aşılması sürecinde olumlu bir role sahiptir. Daha önce kimlik-dindarlık bağlamında yapılan bazı araştırmalarda (Hunsberger, Pratt, ve Pancer 2001: 379;

Saroglou ve Galand 2004: 110; Kaplan 2009: 89-90), dindarlığın yeni neslin bir önceki nesli takip ederek onların benimsediği ve onayladığı inançları kabullenme süreçlerini bir başka deyişle “bağımlı kimlik oluşumunu” desteklediğini gösteren bulgular elde edilmiştir. Bu araştırmada ise bu tür bir bulguya ulaşılmamıştır.

Sonuç olarak, İngiltere'ye göç eden Türkler için din, kimlik tanımlamasında ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü ötekiyle karşılaşan Türk göçmenler kendi kimliklerini tanımlarken daha çok din unsuru üzerinden bu tanımlamayı gerçekleştirmektedir. Zira Smith'in (1978: 1175) de belirttiği üzere, bir yerden diğer bir yere göç etme çoğu zaman bir tür dine dönüş tecrübesidir. Çünkü göçmenler sıklıkla yeni ulaştıkları ülkedeki yabancılaşma ve çözülmeye karşı dine yönelerek bir karşıt tepki geliştirirler. Diasporada din, bireylerin kendilerini ve grup bağlılıklarını tanımlama sürecinde kendi ülkelerindekinden daha fazla önemli bir katkı sağlar (Peek 2005: 219). Bu durum, özellikle çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülkede yaşayıp geldiği ülkede azınlık konumuna düşmüş bireyler için geçerlidir. Örneğin Londra'da yaşayan Türkleri buna örnek verebiliriz. Gerek birebir yapılan görüşmeler ve gerekse anketlerle elde edilen bulgular sonrasında da dinin kimlik oluşumunda, kimlik krizlerin aşılmasında, olumlu katkısının olduğu anlaşılmıştır.

Kaynaklar

- Akpınar, Aylin (2006). Discourses of Islam/secularism and Identity-building processes among Turkish University Youth. *Muslim Diaspora: Gender, Culture and Identity*. (Ed. Haideh Moghissi). London: Routledge.
- Armet, Stephen (2009). Religious Socialization and Identity Formation of Adolescents in High Tension Religions University of Notre Dame. *Review of Religious Research*. 50(3), ss. 277-297.
- Bennion, L. D., and Adams, G. R. (1986). A revision of the extended version of the Objective Measure of Ego-Identity Status: An instrument for use with late adolescents. *Journal of Adolescent Research*. 1(2), ss. 183-198.
- Bergh, Susanne and Ann Erling (2005). Adolescent Identity Formation: A Swedish Study of Identity Status Using the EOM EIS-II. *Adolescence*. 40(158), ss. 377-396.
- Cakir, S. Gulfem and Gul Aydin (2005). Parental Attitudes and Ego Identity Status of Turkish Adolescents. *Adolescence*. 40(160), ss. 847-889.

- Communities and Local Government (2009). *The Turkish and Turkish Cypriot Muslim Community in England Understanding Muslim Ethnic Communities*, Change Institute: London. www.communities.gov.uk
- Coté, James E. ve Charles G. Levine (2002). *Identity Formation, Agency, and Culture: A Social Psychological Synthesis*. London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Côté, James E. ve Seth J. Schwartz (2002). Comparing psychological and sociological approaches to identity: identity status, identity capital, and the individualization process. *Journal of Adolescence*. sy. 25, ss. 571–586.
- Çiroka, Blerim (2006). İngiltere’de Yaşayan Arnavut Gençlerin Dini Kimlikleri, İnanışları ve Yönelimleri. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Duderija, Adis (2008). Factors Determining Religious Identity Construction among Western-born Muslims: Towards a Theoretical Framework. *Journal of Muslim Minority Affairs*. 28 (3), ss. 371-400.
- Duriez, Bart, Ilse Smits, Luc Goossens (2008). The Relation between Identity Styles and Religiosity in Adolescence: Evidence from a Longitudinal Perspective. *Personality and Individual Differences*. sy. 44, ss. 1022-1031.
- Dwyer, Claire ve Bindi Shah (2009). Rethinking The Identities of Young British Pakistani Muslim Women: Educational Experiences and Aspirations. *Muslims in Britain: Race, Place and Identities* (Eds. P. Hopkins ve R. Gale). ss. 55-73, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Erikson, Erik (1994). *Identity: Youth and Crisis*. New York: W.W. Norton&Company.
- Gilliat-Ray, Sophie (2010). *Muslims in Britain: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graf, Shruti C., Ronald L. Mullis and Ann K, Mullis (2008). Identity Formation of United States American and Asian Indian Adolescents. *Adolescence*. 43(169), ss. 57-69.
- Hopkins, Peter (2008). *The Issue of Masculine Identities for British Muslims After 9/11: A Social Analysis*. New York: The Edwin Mellen Press.
- Hunsberger, Bruce, Michael Pratt and S. Mark Pancer (2001). Adolescent Identity Formation: Religious Exploration and Commitment. *The International Journal for the Psychology of Religion*. 1(4), ss. 365–386.
- Jacobson, Jessica (1998). *Islam in Transition: Religion and Identity among British Pakistani Youth*. London: Routledge.

- Kaplan, Hasan (2009). *Psychology of New Muslim Identity in America: Psychosocial Study of the Identity Formation of the Second Generation Muslim Adolescents in the USA*. VDM Verlag.
- Klaassen Derrick W. and Marvin J. McDonald (2002). Quest and Identity Development: Re-Examining Pathways for Existential Search. *The International Journal for the Psychology of Religion*. 12(3), ss. 189–200.
- Kroger, Jane (2003). Identity Development during Adolescence. *Blackwell Handbook of Adolescence*. (Eds. Gerald Adams ve Michael Berzonsky), Oxford: Blackwell Publishing.
- Küçükcan, Talip (1999). *Politics of Ethnicity, Identity and Religion: Turkish Muslims in Britain*. Avebury: Ashgate.
- Küçükcan, Talip (2004). The Making of Turkish-Muslim Diaspora in Britain: Religious Collective Identity in a Multicultural Public Sphere. *Journal of Muslim Minority Affairs*. 24 (2), ss. 243-258.
- Lambert, Robert ve Jonathan Githens-Mazer (2010). *Islamophobia and Anti-Muslim Hate Crime: UK Case Studies 2010*. Exeter: European Muslim Research Centre.
- Lewis, Holly L. (2003). Differences in Ego Identity among College Students Across Age, Ethnicity, and Gender. *Identity: An International Journal of Theory and Research*. 3(2), ss. 159–189.
- Lewis, Philip (2007). *Young, British and Muslim*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Marcia, James (1966). Development and Validation of Ego Identity Status. *Journal of Personality and Social Psychology*. 3(5), ss. 551-558.
- Peek, Lori (2005). Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity. *Sociology of Religion*. 66 (3), ss. 215-242.
- Pope, Robert (2001). *Religion and National Identity*. Cardiff: University of Wales Press.
- Puffer, Keith and et al. (2008). Religious Doubt and Identity Formation: Salient Predictors of Adolescent Religious Doubt. *Journal of Psychology and Theology*. 36(4), ss. 270-284.
- Sanders, Jeffrey L. (1998). Religious Ego Identity and Its Relationship to Faith Maturity. *The Journal of Psychology*. 132(6), ss. 653-658.
- Saroglou, Vassilis and Philippe Galand (2004). Identities, Values, and Religion: A Study among Muslim, Other, Immigrant, and Native Belgian Young Adults After the 9/11 Attacks. *An International Journal of Theory and Research*. 4(2), ss. 97-132.

- Smith, T. L. (1978). Religion and Ethnicity in America. *American Historical Review*. 83. ss. 1155-1185.
- Waterman, Alan S. (2007). Doing Well: The Relationship of Identity Status to Three Conceptions of Well-Being. *Identity: An International Journal of Theory and Research*. 7(4), ss. 289–307.
- Weinreich, Peter (2005). Identity Exploration: Theory into Practice. *Analysing Identity: Cross-Cultural, Societal and Clinical Contexts*. (Ed. P. Weinreich-W. Saunderson). London: Routledge.
- Weinreich, Peter (2005). Identity Structure Analysis. *Analysing Identity: Cross-Cultural, Societal and Clinical Contexts*. (Ed. P. Weinreich-W. Saunderson). London: Routledge.
- Woodward, Kath (2004). Questions of Identity. *Questioning Identity: Gender, Class, Ethnicity* (Ed. Kath Woodward). Second Edition. London: Routledge.
- Zebiri, Kate (2008). *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*. Oxford: Oneworld Publications.

Identity and Religion: A Study on Turkish Youngs in England

Citation/©- Ayten, A. (2012). Identity and Religion: A Study on Turkish Youngs in England, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 12 (2), 101-119.

Abstract- *This study investigates the relationship between younger people's identity statuses and their religiosity. In addition, it examines the relations between identity statuses and demographic variables like gender and age. The sample of the study covers 131 Turkish adolescents and early adults (67 females and 64 males) who live in London. The age range of the sample varies from 12 to 24 years. The mean age is 16 years old. A Brief Form of the Extended Objective Measure of Ego Identity Status (EOMEIS) and Religiosity Measurement (RM) were used to collect data. The findings indicate that religiosity has negative correlations with diffusion and moratorium statuses, and positive correlations with foreclosure and achievement statuses. The findings also show that there is no significant relationship between gender and identity statuses. As for age variable, it has negative correlations with diffusion, foreclosure and moratorium statuses, and positive correlation with achievement status. The Implications of these results and suggestions for future research are discussed.*

Key Words- *Religiosity, Identity Statuses, Identity Crises, John Marcia, Moratorium, Ego identity.*

Biyografik Anlatıya Dayalı İnanç Gelişimi Biçimleri ve Nicel Ölçümler*

Doç. Dr. Üzeyir OK**

Atıf / ©- Ok, Ü. (2012). Biyografik Anlatıya Dayalı İnanç Gelişimi Biçimleri ve Nicel Ölçümler, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 (2), 121-155.

Özet- Bu çalışmada Fowler (1981) tarafında geliştirilen inanç gelişimi kuramının, Türkiye bağlamında 91 kişiyle nitel olarak yapılan araştırmalar çerçevesinde kuramsal olarak yeniden gözden geçirilmiş bir modeli yer almaktadır. Kurama yapılan eleştirel yaklaşım sonucu kültürel-yerel bağlam dikkate alınarak bir inanç aşamaları, inanç şemaları ve şemaların gelişim çizgileri modeli belirlenmiştir. Ayrıca, inancın öteden beri bilinen yapı (kesin-esnek) ve içerik (konvansiyonel-dini-konvansiyonel olmayan-seküler) boyutları iki uçlu biçimde somutlaştırılarak inanç şemaları, geliştirilen modelde bu iki boyut üzerine yerleştirilmiştir. Model şu şekilde sunulmuştur: Önce daha genel bir yapıya sahip olan inanç aşamaları Fowler'ın modeli çerçevesinde ve ek aşamalar önerilerek Mitsel-Literal inanç, Yapay-Konvansiyonel İnanç, Yoğun İnanç, Gerilimli İnanç, Bireysel-Düşünsel İnanç ve Birleştirici inanç olarak belirlenmiştir. Ardından bu aşamalardan her biri içerisinde düşünülen örneğin Bireysel-Düşünsel İnanç aşaması içinde yer alan Bireysel-Dini İnanç şeması vb. gibi birden çok inanç şemalarından söz edilmiştir. Fowler'ın tek gelişim çizgisi vurgusundan farklı olarak bu çalışmada inançta gelişimin inanç aşamaları düzeyinde tek olmasına karşılık şemalar düzeyinde birden çok şekilde olabileceği üzerinde durulmuştur. Bu gelişim çizgileri örnekleri de Yoğunlaşma Yönelimli, Bireysel İnanç (Bireysel-Dini ve Bireysel-Seküler İnanç) yönelimli, Reaksiyonel ve/ya Dönüşüm Yönelimli, Arayış Yönelimli ve Birleştirici İnanç Yönelimli olarak isimlendirilmiştir. Çalışmanın ikinci aşamasında geliştirilen bu yeni modelin (inanç aşamaları, şemalar ve gelişim çizgileri) nicel olarak ölçülebilmesi için Türkiye'nin iki ayrı şehrinde yer alan iki üniversitedeki 934 öğrenciyle yapılan bir araştırma sonucunda çoklu bir ölçek bataryası hazırlanmıştır. Geliştirilen ölçekler arasında, literal inanç, partikülarizm, kapatma ihtiyacı, gerilimli inanç (şimdiki zamanda ve geçmiş zamanda), dönü-

* Bu çalışma Cumhuriyet Üniversitesi CÜBAP birimi tarafından desteklenmiştir.

** Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, e-posta: uok@cumhuriyet.edu.tr

şüm, plüralizm/çoğulculuk, hoşgörü, görecelilik, tarihselcilik, bireysel maneviyat olarak isimlendirilen alt ölçekler yer almaktadır. Sonuçta sunulan bu nicel ölçeklerin, yürütülmesi güç ve pahalı olan geleneksel inanç gelişimi görüşmesi ve analizini içeren nitel çalışmaya alternatif olarak bireysel inanç veya dünya görüşü şemalarını ve gelişim çizgilerini geliştirilen model çerçevesinde ölçebileceği ileri sürülmektedir.

Anahtar sözcükler- İnanç, dünya görüşü, şema, gelişim, ölçek, dindarlık, İslam, inanç gelişimi kuramı, Türkiye

§§§

Giriş

İnanç, inanç gelişimi kuramı tarafından insanların, kendilerini, diğer insanları ve en geniş boyutuyla evreni, var olmanın sonul/nihaî (en temel) şartlarıyla (değer/leriyle) hem bağlantılı hem de onlar tarafından etkilenir biçimde, gelişmiş ve gelişmekte olarak deneyimleme (bilme, değer verme ve kendini adama) *biçimleri* (Fowler, 1981; Fowler vd., 1992) şeklinde tanımlanmaktadır. Kişi, insan ve evrenle karşılıklı ilişkisel olan bu deneyimlemenin farkında olabilir veya olmayabilir.

Tanımda geçen “*sonul şartlar*”la kastedilen günlük yaşamdaki gelip geçici hedeflerin ötesindeki en temel ve yerleşik değerler olabilir. Bunlar da Tanrı, yaşamdan haz alma, para biriktirme gibi insanların uğruna çalıştıkları veya yaşamlarını şekillendirip temellendirdikleri çekirdek değerlerdir. Diğer bir ifadeyle, insanların ölüm ve varoluş gibi köklü sorularla ilgili yanıtlarının dayandığı temel değerler olarak ta ifade edilebilir. Bunlardan biri (örn. Tanrı) veya bir kaç (örn. Tanrı ve Para) birlikte kişinin en temel değerlerini oluşturabilir.

Tanımda geçen *hem bağlantılı hem de onlar tarafından etkilenir biçimde* ifadesi kişinin en temel değerleri ile ilişkisinin durağan olmadığını, karşılıklı oluşunu ve süregiden bir dinamikliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır. *Gelişmiş ve gelişmekte olan* ifadesi de inancın gelişimsel olduğunu (farklı gelişim dönemlerinden farklılaşabileceğini) dile getirmektedir. Öte taraftan *bilme* ile, bilişsel gelişim kuramına bağlı olarak yaşantıyı yönlendirici ve görece kalıcı olan şemalar oluşturma ve dinamik olarak bunları özümseyerek (assimilation) ve/ya uyumsayarak (accommodation) geliştirme veya başkalaştırma kastedilmektedir. *Biçimleri* kelimesi ise inancın inanılan şeylerden ziyade zihinsel bir tarz oluşunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan farklı inanç *biçimlerinden* bahsetmek mümkündür.

Yaşama yönelik *genel bir bakış açısına sahip olma* anlamında inanma veya bir dünya görüşüne sahip olma olgusu bir insan evrenselidir ve bireylerden bireylere farklılık arz eder. Her insanın yaşam deneyimlerine bağlı olarak geliştirdiği günlük olarak değişenlerin yanında ancak uzun vadede ve fark edilmeden değiştiği varsayılan bir temel bakış açısı bulunmaktadır. *İnanç* bu anlamda bir *var olma biçimi* şeklinde şemsiye bir kavram olarak ta ele alınabilir. Bu genel bakışın içeriğini oluşturan ve kendi içinde uyumlu olan bireye özgü bir dizi değerler bulunmaktadır. Kısaca hayatı anlamlandırma da denebilecek inancın tatmin edici bir tanımını yapmak zordur. Dolayısıyla kendisine değil de ifade edilmiş haline en tipik örnek yerleşik dinlerdir. Dinler insanların kendilerini evrenle ilintili olarak anlamlandırmaları ve yaşamlarını yönlendirmeleri için onlara değerlerle dolu önemli ve köklü açıklama çerçeveleri sunarlar. Bir kişinin dindarlığı aynı zamanda onun inancının tamamını veya bir bölümünü oluşturur. Dolayısıyla inançlı olmak zorunlu olarak dindar olmak demek olmadığı gibi dindar olmak ta inançlı olmanın tamamını kapsamayabilir. Yani kişi kendini bir Tanrı'ya adayabileceği gibi Tanrı'yla birlikte aynı zamanda Tanrı değerinde olabilecek servet, ideoloji ve hedonizm gibi başka değerlere de kendini adanmış olabilir.

Burada tanımlandığı biçimiyle inanç oldukça genel bir kavramdır. Hatta bu yüzden Fowler'a onun inanç diye tanımladığı olgunun gerçekte "benlik" veya "dünya görüşü" olabileceği şeklinde eleştiriler de yöneltilmiştir (bkz. Dykstra ve Parks, 1986). Fowler'ın tanımladığı olgu başka kavramsal çerçevelerde de ele alınmıştır. Örneğin dünya görüşünü "köklü inançları içeren bilişsel bir yapı" olarak ele alan Koltko-Rivera (2004), onun şu özelliklerini belirtir: Ne olduğu ve ne olması gerektiği bakımından evreni ve onun içindeki yaşamı betimleme biçimi, neyin var olduğu, hangi deneyimin iyi ya da kötü olduğu, hangi hedef, davranış ve ilişkilerin arzu edilir veya edilmez olduğu konularındaki inançlardır. Ona göre, dünya görüşü ispatlanabilen veya ispatlanamayan varsayımları içerir. Fakat bunlar bir inanç sistemindeki diğer inançlar için epistemik ve ontolojik temeller oluşturma anlamında üst düzey olgulardır.

Bu tanımıyla dünya görüşü bu çalışmada yer alan inancın tanımıyla oldukça örtüşmektedir. İnancın içeriği çok geniş ve zengin olabileceği için içeriğin ölçümü zordur. Bunun yerine inancın toplu halini sembolize eden ideolojiler ile onlara inanma biçimleri ölçülebilir. Bu yüzden Fowler'ın görgül çalışmalarının ölçtüğü olgu da inançtan ziyade inanca sahip olma biçimleridir. İnanç aşamalarının, kişinin doğumdan itibaren bilişsel gelişimine göre sıra sektirmeden düzenli olarak ardı ardına daha az "yeterli" olandan daha fazla "yeterli" olanına doğru geliştiği düşünülür (Fowler, 1981). Fowler tarafından 6 olarak belirlenen bu aşamalardan/düşünme biçimlerinden, ilk çocukluk dönemini kapsayan 1.

Aşama ile normatif bulunan 6. aşama dışarıda tutularak (ampirik çalışmalar yürütülebilirleri bakımından) 4'ü araştırma konusu olabilmektedir.

Geleneksel olarak görüşme yöntemi kullanılarak ve bireylerin belirli konulardaki veya boyutlardaki düşünme biçimleri incelenerek onların hangi "aşamada" oldukları belirlenmeye çalışılır. Bu boyutlar da mantık yürütme, diğer gruplar karşısında kendi sosyal grubunu algılama, ahlak konusunda düşünme, bakış açısına sahip olma, sembolleri yorumlama, kendi dünya görüşünün unsurlarını bir biriyle ilintili görme *biçimleri* ve son olarak seçilen otorite *biçimi* olarak belirlenmiştir. Bu yönler Fowler'ın gözünde aynı zamanda inancı yordayan temel noktalar. O Piaget'den esinlenerek bu yönlerden birinde veya birkaçındaki düşünme biçiminin diğerlerinde de benzer bir durum sergileyebileceğini ("yapısal bütünlük-structural whole") ileri sürer. Söz konusu 4 aşamadan her birinin temel özellikleri aşağıda Türkiye'de yapılan çalışmaların sonuçlarıyla birleştirilerek sunulacaktır (ayrıca bkz. Fowler vd., 2004 ve Ok, 2007).

İnanç gelişimi kuramı ortaya çıkışından bu yana üzerinde onlarca doktora çalışması yapıldığı gibi (bkz. Streib, 2003) ciddi biçimde eleştiriler de almıştır (bkz. Dykstra ve Parks, 1986). İnanç aşamalarının bilişsel bir bütün oluşturduğu, yani kişinin aynı anda sadece bir gelişim aşaması özelliklerini taşıyabileceği ve aşamaların art arda ve sıra sektirmeden geliştiği şeklindeki düşünce Streib (2001) tarafından eleştirilmiştir. Buna göre Fowler'ın tezinin aksine bir kişide, onun ağırlıklı olarak içinde bulunduğu aşamanın özelliklerinin yanı sıra önceki veya sonraki bir aşamanın bazı özellikleri aynı anda birlikte bulunabilir ve bir sonraki aşamaya geçmeden dolayı gücünü kaybeden bir şema veya özellik belirli şartlarda tekrar ortaya çıkabilir. Bu eleştirilerin sonucunda Streib yapısal bütünlüğün oluşturduğu "aşama" (stage) kavramı yerine tarz (style) ve şema (schema) kavramlarını önermiştir. Bu çalışmada Streib'in önerdiği model de dikkate alınmıştır.

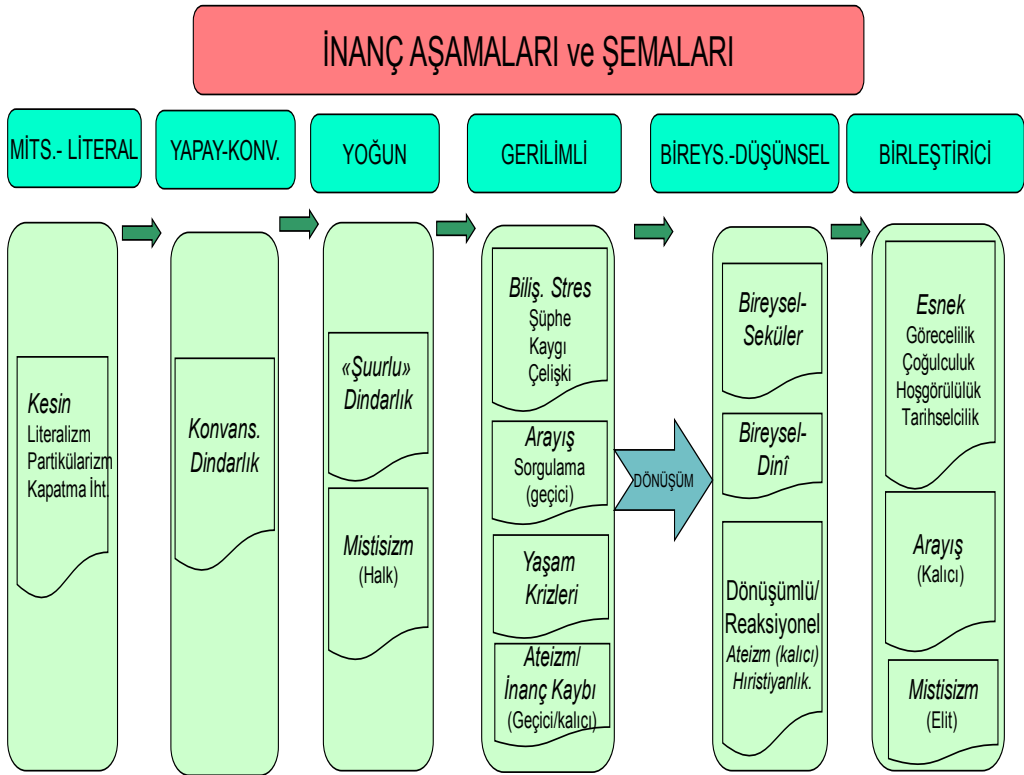
İnanç gelişimi kuramı ampirik çalışmalar sonucunda oluşturulmuş bir modeldir. Aşama ve gelişimle ilgili ölçümler ağırlıklı olarak bilişsel gelişim (özellikle Piaget yönelimli olmak üzere) çerçevesinde belirli bir bağlamda görüşme yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Bu açıdan (a) kuramın bir eleştirisi, (b) ölçümlerinin orijinal uygulamalardan etkilenmeden diğer bağlamlarda yeniden yapılarak sonuçların karşılaştırılması, (c) ölçümlerin iyileştirilmesi veya kolaylaştırılması için yeni çalışmaların yapılması gerekmektedir. Türkiye'de görüşme tekniği kullanılarak uygulamalı ilk çalışma Ok (2007) tarafından gerçekleştirilmiş ve kurama yönelik bir dizi eleştirilerde bulunulmuştur. Bu çalışmada inanç gelişimi kura-

mında öne sürülen inanç "aşama"larında bir değişikliğe gidilmiş ve bu değişiklik çerçevesinde geliştirilmiş modelin nicel yolla ölçümünün imkanı üzerinde durulmuştur.

İnanç Gelişimi Modelinin Türkiye Bağlamında Eleştirisi ve Yeni Bir Model Önerisi

2008-2010 yılları arasında Türkiye'nin farklı yerlerinden 71 kişiyle (yaş ranjı 13-67) inanç gelişimi mülakatı yürütülmüştür (Ok, 2008). Bunlara daha önceki bir çalışmada (Ok, 2007) yer alan 20 görüşmenin verileri daha dahil edilmiştir. Her bir görüşmenin içeriği iki yargıcı tarafından Fowler'ın geliştirdiği (Fowler vd., 2004) yöntemle değerlendirilerek bireylerin inanç gelişim aşamaları belirlenmiştir.

Bu klasik analizin yanında görüşme içerikleri aynı zamanda Türkiye'de İslamî bağlama özgü bir model geliştirme amacıyla yazar tarafından ayrıca değerlendirilmiştir. Önce görüşmeye katılanların gelişim hikayeleri üzerinde bütünsel olarak düşünülerek düşünce ve gelişim örüntüleri elde edilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken benzer gelişim hikayeleri birlikte tasnif edilmiştir. Ayrıca, elde edilen gelişim çizgilerinde yer alan düşünce örüntüleri "şemalar" olarak belirlenmiştir. Bu değerlendirme Şekil 1'de olduğu gibi bir modelin oluşmasına yol açmıştır. Sonuçta, görüşme içeriklerinin incelenmesi inanç gelişim çizgisinin Fowler'ın modelinde sunduğundan daha karmaşık (sofistike) olduğu ve bazı boyutlarının sadece kültürel olarak açıklanabilecek düzeyde olduğu öne sürülmüştür. Söz konusu modelde yer alan şemalar ve gelişim biçimleri Şekil 1'de görülebilir.



İNANÇ ŞEMALARINDA GELİŞİM BİÇİMİ ÖRNEKLERİ

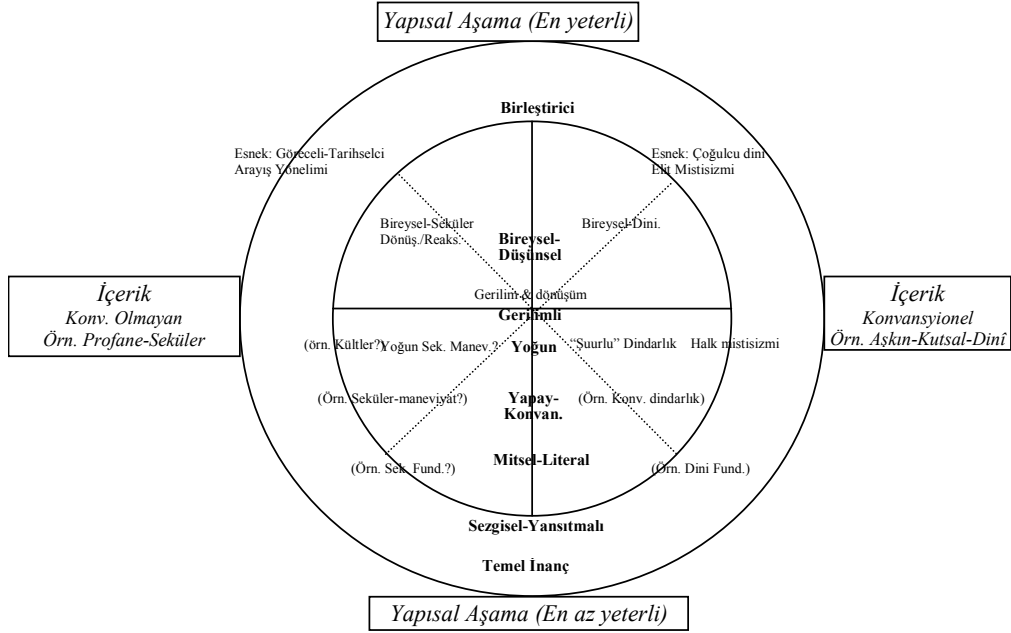
YOĞUNLAŞMA YÖNELİMLİ	BİREY.-DÜŞÜN. YÖNELİMLİ	BİREY.-DÜŞÜN. YÖNELİMLİ	DÖNÜŞ/REAKS. YÖNELİMLİ	DÖNÜŞ/REAKS. YÖNELİMLİ	BİRLEŞTİRİCİ YÖNELİMLİ	BİRLEŞTİRİCİ YÖNELİMLİ
Taklidi	Taklidi	Taklidi	Taklidi	Taklidi	Taklidi	Taklidi
Geçiş	Geçiş	Geçiş	Geçiş	Geçiş	Geçiş	Geçiş
Yoğun	Bireysel-Dini.	Bireysel-Seküler	Ateizm	Hıristiyanlık	Arayış	Esnek

Şekil 1: İnanç şemaları ve inançta gelişim çizgileri

Şekil 1 birkaç açıdan ele alınarak açıklanabilir. Birincisi bireyler arasında ortak olmak üzere inancın veya dünya görüşünün *aşamaları* bulunmaktadır. Bu aşamalar, Mİt-sel-Lİteral, Yapay-Konvansiyonel, Yoğun, Gerilimli, Bireysel-Düşünsel ve Birleştirici olmak üzere 6 olarak belirlenmiştir. İkincisi, bu temel aşamalardan her birinin çeşitliliğini ifade eden aşamalar bakımından ortak özelliklere sahip fakat içerik bakımından birbirinden farklı olan şemalar yer almaktadır. Örneğin *Bireysel-Düşünsel İnanç* aşamasının üç ayrı şeması *Bireysel-Dinî İnanç*, *Bireysel-Seküler* ve *Dönüşümlü-Reaksiyonel* inançlar olarak belirlenmiştir. Bu şemaların aşama bakımından ortak boyutları, bireysel olması (kişinin kendinin geliştirmiş olması), rasyonel olması, bilinçli olması ve bir dereceye kadar da farklılıklara açık olmasıdır.

Üçüncü özellik, inançta gelişimin biçimi aşamalar bakımından tek tip olmakla birlikte şema bakımından farklıdır. Örneğin inancı konvansiyonel içeriğe sahip bir bireyin gelişimi geçiş aşamasından sonra *Bireysel-Dinî* bir değerindeki içerikte de değişim yaşadığı için *Bireysel-Seküler* hatta *dönüşümlü-reaksiyonel* olabilir. Yine bu kişilerin gelişime devam etmesi durumunda *Birleştirici İnanç* aşaması düzeyinde inanç şemaları birbirinden farklı olabilir. Dördüncü özellik, gelişim ok işaretleriyle de belirtildiği gibi temel aşamalar bakımından sektirmeden bir birini takip etmektedir. Bu genelleme yapılırken yoğun inanç aşaması ile ilgili daha fazla araştırmaya gereksinim bulunduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte, şemalar bakımından Streib'in (2001) de belirttiği gibi art arda olma özelliği zorunlu değildir. Yani örneğin ağırlıklı olarak belirli bir aşamada bulunan bir kişi bazen önceki veya sonraki bir temel aşamanın şemalarına kısmen ya da tamamen sahip olabilir.

Yukarıdaki açıklamalarda da görüldüğü gibi inanç, hem içerik hem de aşama dikkate alınarak iki boyutta düşünülebilir. İnanç şemalarının aşama ve içerik boyutlarına dağılımı Şekil 2'de görülebilir.



Şekil 2: İnanç şemalarının yapı ve içerik bakımından dağılımı

Şekil 2'de de görüldüğü gibi inanç gelişim çizgisi aşama ve içerik olmak üzere iki ana boyutta ele alınmıştır. Aşama boyutu (araştırma yapılabilir olması bakımından) Mitsel-Literal inançtan Birleştirici inanca doğru uzanırken, içerik bakımından ise konvansiyonel (kutsal-dini) olandan geleneksel-konvansiyonel olmayana (profane-seküler) doğru uzanmaktadır. Şekilde sonunda soru işareti bulunan şemalarla ilgili çalışma yapılmadığından bu alandaki boşluğa hipotetik bir isim verilerek bu konuda araştırma yapılması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Konvansiyonel kelimesi ile kastedilen bireyin inancının içeriğinin ufak ya da büyük olsun mensup olduğu grup tarafından ortak olarak benimsenen, üzerinde görece zımnî veya aşikâr bir konsensüs sağlanmış değerleri nitelendirmek için kullanılmaktadır. Konvansiyonel inanç, o inanç geleneğinin içeriğini bir topluluğun çoğunluğu tarafından yaklaşık benzer bir biçimde benimsenmiş olması anlamına gelmektedir. Buna göre ülkemizde bir Müslüman'ın inancı konvansiyonel olarak nitelendirilebileceği gibi azınlık halinde bulunan örneğin Yahudi veya Hıristiyan bir gencin inancı da konvansiyonel olarak nitelendirilebilir.

Yukarıda sunulan inanç şemaları ve örnek gelişim biçimleri aşağıda daha detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

İnanç Aşamaları ve Şemaları

Burada ağırlıklı olarak inanç gelişimi el kitabından (Fowler, Streib ve Keller, 2004) yararlanılarak temel aşamaların özellikleri özetlenecektir.

Mitsel-Literal İnanç: Bu inanç biçimine sahip olan bir kişi soyut düşünce yerine ağırlıklı olarak somut düşünme biçimine sahiptir. İnsanlarla ilgili “biz ve diğerleri” şeklinde düşünür. Yani ötekileştirici olabilir. Empati becerisi düşük düzeydedir. Temel otorite olarak aileyi ve konvansiyonel sembolleri veya yaygın düşünceleri kabul eder. Katı bir yargısalığa sahip olabilir. Otorite kişinin kendi içinde değil dışındadır. Otorite seçiminde görüntü önemlidir. Kişiler arası ilişkiler “sana bunu veriyorum sen de karşılık olarak bana onu ver” (“do-ut-des”) şeklindeki karşılıklılık esasına dayalıdır. Bir metin veya sembol Literal biçimde (metinde söylenenin yorumlanmadan olduğu gibi sıkı sıkıya kelime anlamıyla algılanarak) yorumlanır.

Bu aşama fundamentalizmin de önemli bir yordayıcısı olarak düşünülmektedir. Fundamentalizm eğilimine sahip bireyler inançları konusunda tavizsiz keskin çizgiler sergilemektedirler. Örneğin, bu kişilerin inançları “en doğru” öğretilere sahiptir, kurtuluş için tek çözümdür ve diğer inançların doğruluk değerleri kendilerinininkinin yanında geçerli değildir. Bu aşamadaki kişiler aynı zamanda partikülarist (inancı tek elde bulundurma ve dolayısıyla dışlayıcı olma) bir eğilim sergileyebilir. Mitsel-Literal İnanıcı şema düzeyinde ifade etmek için *Kesin İnanç* kelimesi kullanılmıştır. *Kesin İnanç* şemasını ise *literallik*, *partikülarizm* ve *kapatma ihtiyacı* ile ifade edilen (vb.) bilişsel yapılar oluşturmaktadır.

Yapay-Konvansiyonel İnanç: Bu tür düşünce biçimine sahip kişilerde düşünce taklidî (farkındalısız) dir. Soyut düşünme sınırlıdır. Çelişkili konular, çelişkide yer alan unsurlardan biri dışlanarak çözülür. Eleştirel düşünce gelişmemiştir. Basit ve eleştirel olmayan bir toplumsal çoğulculuk bulunur. Empati sınırlıdır. Basmakalıp düşünülür. Kişi kendi sosyal grubunun (uzlaşımış) bakış açısına sahiptir. Görüntü önemlidir. Otorite seçmede kişisel büyüleyici özellik ve kişilik önemlidir. Başkaları birey olarak düşünülme yerine ait olduğu gruba genellemeler çerçevesinde söz konusu edilir. Kişi, yaşamında önemli bulunduğu kişileri kendi seçmemiştir. Başkalarının beklentisini yerine getirmeye çalışır. Utanma duygusu hakimdir. Kişiler- arası ilişkileri sürdürmek için gereken değerlere (bağlılık, dürüstlük gibi) özel önem verir. Geleneksel kavramlar birbiriyle mantıksal olarak bağlantılı değildir. Geleneği taklidî söyleme temsil eder. Kişi kendi düşüncelerini, duyguya

ve dış otoriteye referansla, grup normlarıyla ve konvansiyonel yorumlarla meşrulaştırır. Sembollerin eleştirel analizine karşı çıkar.

Bu inanç şemasına sahip olan bireyler, inançlarını rasyonel olarak gözden geçirmemiş ve sorgulamamış durumdadırlar. İnancı toplum tarafından kendilerine verildiği biçimde korumuşlardır. İnancın gereklilikleri başkaları öyle yaptığı için yerine getirilir. İslami literatürde bu aşama "Taklidi İman" kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu inanç aşamasının özellikleri, nitel çalışmanın sonuçlarına göre geliştirilen aşağıdaki Yoğun İnanç aşamasının özelliklerini de kapsıyor gözükmektedir. Bu aşamanın bilinen en belirgin şeması *Konvansiyonel Dindarlık*'tır. Bununla birlikte seküler çevrede yetişen bir gencin konvansiyonel inanç aşamasına tekabül eden inanç şemasının nasıl olduğu konusunda çalışma yapılması gerekmektedir.

Yoğun İnanç: Fowler'ın inanç gelişimi kuramında yer almayan (bu çalışmanın sonuçlarından elde edilen) ancak *Yapay-Geleneksel İnanç* özelliklerine benzeyen ama ondan farklı olduğu düşünülen bir aşamadır. Burada kişi inanç içeriği bakımından geleneksel inanca sahiptir ancak bu geleneksel inanç taklitten ibaret değil, bilişsel farkındalığına sahip olunan bir yapı haline dönüştürülmüştür. Kişi, geleneksel inançla ilgili okumaktadır, "şuurlanmakta"dır ve günlük söylemleri *bilinçli şekilde* kendine özgü bir rasyonellik taşıyarak ve eleştirel olmadan halk için yazılmış geleneksel kaynaklara dayandırılmaktadır. Yoğun inanç aşamasının bilinçli, farkındalıklı ve kısmen "rasyonel" olması aşağıda değinilen *Bireysel-düşünsel İnanç* aşamasını, içeriğin konvansiyonel olması bakımından *Yapay-Konvansiyonel İnanç* aşamasını hatırlatmaktadır. Sentez bakımından geleneksel öğretiyile uyumlu olma kaygısı, ciddi bir sorgulama geçirilmemiş olması ve rasyonelliğin kritik konularla sınırlandırılması bu inancın kendine özgü olduğunu, dolayısıyla Bireysel-Düşünsel İnanç aşaması olarak nitelendirilemeyeceğini göstermektedir. Böylece Yoğun İnanç aşaması, Yapay-Konvansiyonel İnanç ile Bireysel-Düşünsel İnanç arasında yer alan diğer bir İnanç aşamasını temsil ediyor gözükmektedir. Yoğun İnanç aşamasının *Şuurlu Dindarlık* ve *Halk Mistisizmi* olmak üzere iki konvansiyonel inanç şemasının olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan bu iki şemanın da içerik bakımından İslam dini temelli olmasından dolayı yine seküler çevrede büyüyen bir gencin yoğun inanç şemasının ne olduğu konusunda araştırma yapılması gerekmektedir.

Gerilimli İnanç: Fowler'ın çalışmasında bir aşama olarak değerlendirilmeyen Gerilimli İnanç geçici bir durumu ifade eder. Ancak gerilimli inancın süresi 5-7 yılı bulabilir (Fowler, 1981, s.181-2). Böyle bir durumda olan bireyler geleneksel inançlarının otantikliği

konusunda ciddi bir arayış ve sorgulama içinde bulunabilirler veya şüphe ve çelişki yaşıyor olabilirler. Bu kişiler, aynı zamanda diğer inançları incelemeye istekli olmaktadır. “Ya diğer inançlar ya da dünya görüşleri doğruysa” düşüncesi bu dönemi sembolize eder. Bu durum daha çok ergenlik dönemi sonları ile 30’lu yaşların başlarına kadar olan dönemde yaygındır. Üniversite yıllarının bu konuda güdüleyici özel bir rolü ve atmosferi bulunmaktadır. Bu inanç aşaması ne Fowler ne de Streib tarafından bir aşama veya şema olarak değerlendirilmez. Fowler’a göre geçiş dönemidir. Ne var ki bu durum kısa süreli bir durum olmadığı ve kendinden önceki ve sonraki aşamaların arasında belirgin bir yere sahip olduğu düşünüldüğünden bu çalışmada ayrı bir şema olarak değerlendirilmiştir. Gerilimli İnançın görgül araştırmalarda da ortaya çıktığı gibi birbirinden farklı olduğu düşünülen 4 ayrı inanç şeması bulunmaktadır: *Bilişsel Stres, Arayış, Yaşam Krizi ve Ateizm/İnanç Kaybı*¹.

Gerilimli İnanç aşamasını genellikle bir tür değişim veya dönüşüm izler. Bu dönüşümler köklü düzeyde olmayabilir. Ancak bazen köklü bir *dönüşüme* (transformation) yol açabilir. Köklü dönüşümle kastedilen dönüşümün hem içerik hem de yapı bakımından olmasıdır. Yani kişi örneğin *Yapay-Konvansiyonel İnanç* aşamasından sonra gerilim yaşayarak nadiren de olsa kalıcı bir ateist dünya görüşünü ya da başka bir dini inancı benimseyebilir. Bu dönüşüm aşağıda bahsedilecek olan Birleştirici İnanç aşamasına özgü bir şemanın gelişmesine yol açar. Bazı durumlarda da Fowler’ın ve Perry’nin (1970) vurguladığı gibi, kişi gelenekten ayrılarak Bireysel-Düşünsel İnanç aşamasına ilerleme cesareti göstermeden tekrar Yapay-Konvansiyonel İnanç aşamasına geri dönebilir. Alternatif olarak Yoğun İnanç aşamalarından *Halk Mistisizmi*’ne kayarak bir liderin veya şeyhin öğretisi ve direktiflerine bağlı olarak yaşamayı seçebilir.

Bireysel-Düşünsel İnanç: Bu inanç biçimine sahip kişi, soyut ve tahkiki (bilinçli) düşünür. Rasyonel olarak savunulan açık bir sistem bulunur. Düşüncesi üstüne düşünce yürütebilir. Otoriteyle ilişki bilinçli ve rasyoneldir. Otorite içsel olarak özümsemiştir. Otoriteyi düşünceler, sistemler ve kurumlar oluşturur. Mitsel düşünceleri mantıkla açıklamaya çalışabilir. Tek yönlü düşünür. Olayları kendi benimsediği tek düşünce sistemiyle açıklamaya çalışır. İndirgemeci olabilir. Sistematik bir yaklaşım sergileyebilir. Orta düzeyde empati kurabilir. Çoğulculuk (plüralizm) kendi düşünce sisteminin bir parçası olarak görülür. Olayları (iyi-kötü gibi) sıkı bir ikiye ayırma eğilimi vardır. Farklı görüşleri bilir ancak

¹ Bu çalışmada yer aldığı şekliyle inancın karşıtı nihilizm olduğu için inanç kaybı diye bir kavram anlamsız gözükebilir. Bu isimlendirmeye, kişinin aile ve toplumundan sorgulamadan devraldığı geleneksel inançtan uzaklaşma kastedilmektedir.

onları kendisinininkini korumaya yönelik olarak dile getirir. Diğer bireyleri bir düşünce sisteminin (ideolojinin) uzantısı olarak görür. Başkaları, düşünceleri ve dünya görüşleri çerçevesinde değerlendirilir. Yasaları, kuralları ve görevleri vurgular. Sembolleri kavram ve sistemlere dönüştürür.

İslamî geleneğe “tahkiki” olarak isimlendirilen bu inanç aşamasının en belirgin özelliği, içeriği ister geleneksel değerlerden isterse de geleneksel olmayan değerlerden oluşsun kişinin sahip olduğu dünya görüşüne kendisi tarafından özgün bir yapı kazandırılmış olduğunun gözlenmesidir. Kişi geçmişte özümsememiş biçimde “solcu” “dindar” vb. olabilir ancak bu öğretiler kişi tarafından “dokumaya” alınıp yeniden sentezlenmiştir. Bu durum bireyin önceki inanç içeriğinden (ideolojik yapıdan) zorunlu olarak koptuğu anlamına gelmez. Ancak ideolojik içerik gerektiği yerlerde bazı değişiklikler yapılarak ve rasyonelleştirilerek artık içselleştirilmiş ve kişiye özgü şekle dönüştürülmüştür. Burada kişinin Yapay-Konvansiyonel İnanç aşamasından (gerilimli inanç döneminin ardından) ayrılıp bireysel olarak kendine özgü bir görüşe kavuştuğu görüntüsünü görmek mümkündür. Bu aşama, (bu çalışmada gözlemlendiği kadarıyla) Fowler’ın belirttiği kadar sıkı ve yapısal olarak katı bir sistemlikliğe sahip değildir. Bu aşamadaki bir kişide *Birleştirici İnanç*ın özellikleri arasında sayılan çoğulculuk, eleştirelilik ve görecelik bir dereceye kadar diğer özelliklerle birlikte seyretmektedir.

Bu inanç aşamasının başlıca 3 şeması bulunmaktadır: *Bireysel-Seküler İnanç*, *Bireysel-Dinî İnanç* ve *Dönüşümlü/Reaksiyonel İnanç*. Sonuncusu da iki şekilde gözlenmiştir: Ateizm veya yeni bir dünya görüşünü kabul etmeyi gerektiren başka bir dine mensup olma. *Bireysel-Dinî İnanç* şemasına sahip kişiler, geleneksel konvansiyonel öğreti ile uyumlu bir inanca sahiptir. Ancak iki özelliğe sahip olmakla Yapay-Konvansiyonel aşama olarak nitelendirilmekten uzaktırlar. Birincisi, bu kişiler *Yoğun İnanç* aşamasında olduğu gibi hatta ondakinden daha köklü olmak üzere konvansiyonel inancı rasyonelleştirmişlerdir. Yani inançlarının geleneksel inanç olduğunun ayırdındadırlar ve bunu rasyonel olarak temellendirirler. İkincisi bu kişiler diğer inançlara önemli düzeyde tolerans gösterirler ve inanç farklılıklarına açıktırlar. Bu yönüyle Fowler’ın belirttiği *Birleştirici İnanç*ın özelliklerini büyük oranda taşımakla birlikte inançlarının göreceliliğini kabul etmemeleri ve çok perspektifliliği içselleştirmemeleri bakımından onunla tam olarak örtüşmezler. Çünkü *Birleştirici İnanç* aşamasında göreceliliğe ve inancın tarihsel yönüne yapılan vurgu bireyleri geleneksel değerlerden oldukça uzaklaştırma anlamına gelmektedir.

Geçiş aşamasının ardından veya onunla birlikte aynı dönemde oluşabilecek *ateizm* şeması çoğu kez tepkisel bir durumdur ve geçicidir. Bununla birlikte düşük yüzdeye sahip bir kitle yaşamlarının sonuna kadar ateist olarak kalabilmektedirler. Bu açıdan ateizm daha ziyade tepkisel bir yapı sergilemektedir. Bu tepkisel eğilim eğer sürmeye devam ediyorsa (çoğu kez ön yargısal biçimde) geleneksel değerlere ve kurumlara yönelik olmak üzere ciddi bir eleştiri niteliğine bürünebilmektedir. Böyle durumlarda bu kişilerin, Bireysel-Düşünsel İnanç aşamasında oldukları düşünülmeyle birlikte aynı zamanda bir tür Mitik-Literal İnanç aşaması şemasını da terk etmemiş (bırakmamış) olabilecekleri ileri sürülebilir.

Birleştirici İnanç: Bu inanç biçimine sahip kişiler, eleştirel ve analitik bir düşünce yapısına sahiptir ve eleştirel mesafede bulunabilir. Bu kişiler için sistem düşüncesinden ziyade sistemle ilgili süreç önemlidir. Tarihsel süreç yönelimlidirler. Örneğin bir sistemin sembolünün yorumunun tarihini hesaba katarlar. Derin olgulara ve karmaşık deneyimlere açıktırlar. Çoklu sistemlerle ve çoklu boyutlarda düşünürler. Sembolün yapısının çok yönlülüğünün farkındadırlar. Sembolü tek anlama indirgemezler. Rasyonelliği geniş anlamda tanımlarlar. Daha tam bir anlama için çoklu bakış açılarının aracılığına önem verirler. Düşüncenin karmaşıklığının, belirsizliğinin ve çok uçluluğunun sadece farkında değil, bunlara bir düzeye kadar da açıktırlar. Paradoks ve ikilemeleri bir yönde yıkmak yerine gerilim halinde tutabilirler. Sembolün uyarıcı gücü gerilim halinde tutulur (indirgeyici olmaz). Sembollerin ve yorumlarının zaman ve yer göreceliğini kabul ederler. Daha az savunmacıdırlar. Yüksek düzey empatiye sahiptirler. Kendi değer ve inançlarını başkalarına yansıtmazlar, başkalarının gözıyla görebilmek için kendi düşüncelerini askıya alabilirler. Açıklama yerine anlamaya önem verirler. Farklı grup ve kişilerle ilişki içinde bulanmaya çalışırlar. Çoğulculuğun (plüralizmin) temelini oluşturacak prensipler üzerinde dururlar. Farklılıklara açıktırlar. Onlara göre, başkaları bir gruba mensup olduğu için değil bir birey olarak eşsiz olduğu için kendi içinde değerlidir. Toplumun bakış açısı yerine bireyin bakış açısına daha fazla önem verirler. İnsanların otonomluğunu kabul ederler. Bireylerin haklarını toplumun veya grubunkinden önde tutarlar. Öz eleştiriye sahiptirler. Kültürel değer ve normların göreceli olduğunu düşünürler. Analiz edilmiş kavramların veya düşüncelerin sembolün muhtemel anlamlarından sadece birini oluşturduğunu düşünürler.

Bu çalışmanın sonuçları dikkate alınarak söylemek gerekirse Birleştirici İnanç şemalarına sahip olan bireyler doğruluğun bakış açısına göre değiştiğini yani göreceli olduğunu kabul eder, farklı inançlara mensup kişilerin birlikte yaşayabileceği anlamda çoğulculuğu (plüralizm) savunurlar ve kendi inançlarının tarihsel oluşumunun farkındalığına sahiptirler. Bu inanç aşamasına sahip bireylerin inanç içerikleri konvansiyon-

nel kalabilir veya kalmayabilir. Bununla birlikte *ikinci naiflik* ("second naïveté") (Ricoeur, 1967) kavramı ile ifade edildiği gibi, geleneksel değerlere yönelik bir reaksiyon yoktur ve geleneği daha farklı düzeyde olmak üzere bir realite olarak kabul eder ve hatta olumlu taraflarının olduğunu teslim ederler.

Bu inanç aşamasının dört ana şeması bulunduğu düşünülmektedir: *Esnek İnanç*, *Arayış*, *Elit Mistisizmi*. Esnek İnanç şemasına sahip bireyler bir konvansiyonel inanç (geleneksel dindarlık gibi) geleneğinden gelebileceği gibi seküler bir çevreden de gelmiş olabilirler. Sıkı geleneksel ortamda yetişenlerin gelişmiş inancı olgunlaşarak *Bireysel-Dinî İnanç* şemasına ve belki ardından (bu çalışmada rastlanmayan ama bir denence olarak öne sürülebilir olan) bir tür Esnek İnanç şemasına veya da Elit Mistisizmine dönüşebilir. Bu kişiler alternatif olarak ciddi bir dönüşüm yaşayarak Arayış şemasına da sahip olabilirler. Dinî geleneğin çok belirgin olmadığı (veya seküler) ortamlardan gelenler ile inançlarında köklü düşünüm yaşayanlar Esnek İnanç şemasına sahip olabileceği gibi Arayış İnanç şemasına da sahip olabilirler.

Türkiye'de yapılan araştırmada da rastlanan Arayış olarak inanç şemasının en iyi açıklaması Batson ve arkadaşları tarafından (Batson vd., 1993) yapılmıştır. Bu şemaya sahip kişiler değişime açık olarak inanç konularında hazır cevaplarla tatmin olup yetinmezler ve varoluşsal (var olmanın anlamı nedir, ölüm ne demektir, Tanrı var mıdır vb.) konularda sürekli bir arayış (okuma, sorgulama, araştırma) içindedirler. Bu arayış ta soruların cevabını bulup zihinsel sükûnete erme amacında değildir. Şüphe ve sorgulamalardan rahatsız olmak bir yana, onları ve yaşamda karşılaşılan diğer köklü deneyim ve sorgulamaları yaşama bakışları için değerli görürler. Arayışın kendisi bilişsel bir şemadır. Hemen vurgulanması gerekir ki buradaki arayış genellikle yukarıda bahsedilen *Gerilimli İnanç* içindeki arayış şemasından (geçici olmaması bakımından) farklıdır. Arayış şemasının, içinde göreceliliği, çok perspektifliliği ve tarihselliği barındırdığı için *Birleştirici İnanç* aşaması olarak nitelendirilmeyi gerektirmektedir.

Burada bahsedilen herhangi bir inanç aşamasındaki şemalar, Streib'in (2001) de belirttiği gibi bireylerde diğer aşamalardaki şemalardan tamamen bağımsız bulunmazlar. Yani bir kişi inancının bir yönü konusunda bir *Mitsel-Literal İnanç* şemasına sahip olabilirken diğer bir konuda herhangi bir *Bireysel-Düşünsel İnanç* şemasına sahip olabilmektedir. Benzer biçimde her ne kadar bir şema belirli bir dönemde kendi ağırlığını hissettirse de özellikle geçmişte ortaya çıkan ancak azalan/sönen diğer şemalar şartlar oluştuğunda tekrar ortaya çıkabilirler.

İnanç Şemalarının Gelişim Çizgisi Örnekleri

Bu çalışma, bireysel gelişimin izlenebildiği boylamsal bir çalışma değildir. Bununla birlikte bireylerden “yaşamı düşüncede yaşanan önemli değişimler bakımından dönemlere ayırmaları” istenmiştir. Bireylerin yaşam hikâyeleriyle ilgili anlatılarında birden çok bireysel gelişim örüntüsünün bulunduğu ve bu konuda bireyler arasında benzerlik olduğu görülmüştür. O zaman Fowler’ın gelişim aşamalarının tek çizgide olduğu şeklindeki kuramı nasıl açıklanabilir? Bu çalışmaya göre Fowler’ın belirttiği tek gelişim çizgisi bu çalışmadaki aşamalar bakımındandır. Buna karşılık, yukarıda sunulan inanç aşamaları şemaları düzeyinde ise gelişim birden çok çizgiye sahip olabilir. Yani aşamalar düzeyindeki gelişimde bireyler şema düzeyinde önemli farklılıklar sergilemektedirler. Nitel çalışmalarla ilgili gözlemlere bağlı olarak bu çalışmada içerik bakımından zenginliğe sahip şemalar düzeyindeki gelişim biçiminin nihaî olmamakla birlikte yedi farklı biçimde olabileceği görülmüştür (bkz. Şekil 1). Burada hemen belirtilmelidir ki bir gelişim çizgisinden bahsedilmesi için zemin olarak kabul edilen geleneksel dönemden sonra (Gerilimli İnanç aşaması hariç) en az bir şemanın gelişmesi öngörülmektedir. Ayrıca burada sunulan gelişim sıralarındaki son aşamalar, ulaşılabilecek en son aşama olarak görülmemelidir. Bunlarda (tahmini yordamalarla da belirtildiği gibi) ilerleme olabilir ve dolayısıyla gelişmeye açık olarak düşünülmelidir. Çünkü bu çalışma boylamsal bir gelişim çalışması olmadığı için bunu takip etmek mümkün olmamıştır. Gözlenen yedi farklı gelişim biçimi (aynı aşamada olanlar birlikte bahsedilerek) beş başlıkta aşağıdaki gibi özetlenmiştir:

(1) *Yoğunlaşma Yönelimli Gelişme*: Yapay-Konvansiyonel İnanç aşamasıyla başlayan bu gelişim çizgisinde önce kısa dönem köklü olmayan bir sorgulama ve/ya ateizm düşüncesiyle karşılaşma veya yaşam krizine maruz kalma yaşanır. Tabi ki bazen de yaşanmayabilir veya böyle bir durum karşısında Yapay-Konvansiyonel İnanç aşamasına geri dönme olabilir. Bunun ardından da *Yoğun İnanç* aşaması (“şuurlu dindarlık”) dönemi gelir. Yapılan nitel çalışmalarda Ceyda, Cevriye ve Sevdâ’nın böyle bir gelişim çizgisi sergilediği gözlenmiştir. Bu çalışmada, Yapay-Konvansiyonel İnanç aşaması sonrası olarak kabul edilen bu gelişim çizgisinde sonradan başka bir inanç gelişimi merhalesinin gerçekleşip gerçekleşmediği veya gerçekleşirse ne yönde gerçekleşebileceği konusunda bir düşünce yer almamaktadır. Belki İslamî çevrelerde *Yapay-Konvansiyonel İnanç*ın büyük oranda rasyonelleşmesine dayanan (rasyonellik ve yoğun geleneksel dindarlığın bir arada bulunduğu) oluşumlar yoğunlaşma yönelimli gelişimin daha fazla olgunlaşması olarak düşünülebilir. Alternatif olarak bir sonraki aşamada bu şemadan (ve gerilim döneminden) sonra

Bireysel-Düşünsel İnanç aşamasına özgü *Bireysel (Dini veya Seküler) İnanç* şeması gelişebilir.

(2) *Bireysel-Düşünsel İnanç Yönelimli Gelişme*: Burada da Yapay-Konvansiyonel inanç aşamasından sonra hafif veya köklü bir sorgulama veya bilinçlenme olarak nitelendirilebilecek bir geçiş aşaması söz konusudur. Geçiş döneminin ardından *Bireysel-Dini İnanç* (Örnek vakalar Yasin, Sezai ve Efe) veya *Bireysel-Seküler İnanç* (Örnek vakalar Barbaros, Ahmet Ali) gerçekleşmektedir. Çalışmalarda gözlenmemiş olmakla birlikte bu gelişim çizgisinden özellikle *Bireysel-Seküler İnanç* gelişim çizgisinin görecelik yönelimli *Birleştirici İnanç* aşamasına varılabileceği öngörülmektedir. *Bireysel-Dini İnanç* gelişim çizgisinin son halkasını Gazali'nin (bkz. Gazali, 1990) yaşantısında olduğu gibi Elit Mistisizmi de oluşturabilir.

(3) *Reaksiyonel-Dönüşüm Yönelimli Gelişme*: Burada kişi, *Yapay-Konvansiyonel* dönem sonrası yaşam krizi geçirebilir. Ardından Bireysel-Düşünsel İnanç aşaması şemalarından sayılan ateizm veya başka bir dinî öğretiyi kabul etmeyle sonuçlanan dönüşüm/reaksiyonel inanç şeması geliştirebilir. Plank ve Hadi bu gelişim çizgisinin örneklerini sergilemektedirler. Bu aşamayı yaşayan kişilerden bazılarının çalışmada gözlemlenmemiş olmakla birlikte zamanla *Birleştirici* inanç aşamasına geçiş yapabilecekleri öngörülebilir. Tarihte örnekleri çok bulunan bu türden bir gelişim çizgisinin iki örneğini Tefvik Fikret ile Abdullah Cevdet'in temsil etmiş olduğu söylenebilir.

(4) *Arayış Yönelimli Gelişme*: Bu aşamada kişi Yapay-Konvansiyonel inanç aşamasının ardından bir arayış dönemi yaşar. Yaşamın kalan kısmını hazır yanıtlardan hoşlanmayan ve varoluşsal sorunlarla ilgili (içinde gerilim olmayan) sürekli bir arayış ve sorgulama dönemi takip eder. Bu gelişim modeli, yukarıda da belirtildiği gibi, Batson'un *Arayış /Quest* kavramıyla örtüşmektedir (Batson vd., 1993). Bu çalışmaya katkıda bulunan Fatih kodlu katılımcı özellikle bu gelişim modeline uygun bir örnek olarak görülmüştür.

(5) *Esnek İnanç Yönelimli Gelişme*: Bu model Perry'nin (1970) klasik çalışmasındaki gelişim çizgisiyle büyük oranda örtüşmektedir. Bu gelişim çizgisinde doğrularla ilgili "ya o ya da bu" şeklindeki ikili düşünceye sahip olan bireyler önce geleneksel inancı sorgularlar (bu arada kısa dönem ateizm yer alabilir). Sorgulama doğruluk iddialarının göreceli olduğu düşüncesine yol açar. Bu da kişinin varoluşsal doğruluklar konusunda çok perspektifli göreceli ve eleştirel bir bakış açısı geliştirmesine neden olur. Kişi artık yaşamla ilgili değerlerin göreceli olduğunu içselleştirir. Bu çalışmada bunun için en iyi örneği Cemil oluşturmuştur.

İnanç gelişimi ile ilgili diğer bazı özellikleri de belirtmek gerekirse, kişiler bazen yaşamlarının sonuna kadar örneğin *Yapay-Konvansiyonel* veya *Yoğun İnanç* aşamalarına özgü inanç şemalarıyla yaşayabilirler. Yine örneğin bir *Mitsel-Literal İnanç* şeması yaşamın sadece çocukluk dönemlerinde değil ileriki yaşlarda ve gelişim aşamalarında da etkin olmaya devam edebilir. Diğer taraftan, geçmişte yaşamış ünlü bilginlerden Gazali'nin *Yapay-Konvansiyonel İnanç* aşaması sonrası belirli bir dönem *Bireysel-Düşünsel* inanç şemasıyla yaşadığı, ardından da *Elit Mistisizmine* dönüşüm yaptığı bilinmektedir. Mevlana Celâlettin Rumî'nin de benzer bir çizgi seyretmiş olabileceği düşünülmektedir. Bu durum, geçmiş dönemlerde yaşanan *Elit Mistisizminin* günümüzdeki *Birleştirici* inanç aşamalarından *Esnek İnanç* şemasına alternatif oluşturmuş olabileceği şeklinde yorumlanabilir.

Bilindiği gibi nitel çalışmalar pahalı, zaman alıcı ve yüksek düzeyde çaba gerektiricidir. Bu durum geçmişte inanç gelişimi aşamalarını nicel yolla ölçme girişimlerine yol açmıştır (Örn. bkz. Barnes vd., 1989; Leak vd., 1999; Streib vd., 2010; Ok, 2006 ve 2009). Yukarıdaki eleştiri ve yeni bir yaklaşımın yer aldığı bu tartışmalar çerçevesinde araştırmanın alan uygulamasına yönelik ana sorusu şöyledir: Nitel çalışmalara dayalı olarak geliştirilen inanç aşamalarına özgü şemalar ile onların gelişim biçimleri şeklinde yukarıda sunulan model nicel çalışmalarla nasıl ve ne düzeyde ölçülebilir? Aşağıdaki bölümde yukarıda nitel çalışmalardan yola çıkılarak sunulan modelin ölçeklerle nicel ölçümünü gerçekleştirmek için yapılan ampirik çalışmaya yer verilmiştir.

YÖNTEM

Veri Toplama Aracı: İnanç veya Dünya Görüşü Şemaları Ölçeği

İnanç gelişimi ile ilgili ölçek geliştirme çalışmasında yukarıda belirtilen nitel veriye dayalı olarak geliştirilen kuramsal modelde yer alan her şemanın ve şemalardan oluşan gelişim çizgilerinin dikkate alınması gerekir. Bu nedenle modelde yer alan yapılardan Mitsel-Literal İnanç ile Esnek İnanç şemalarını ölçmek için 39 madde, inançta dönüşüm dâhil (4 madde) inançta gerilimi (şimdiki zamanda ve geçmişte) ölçmek için toplam 16 madde, Arayış olarak inancı ölçmek için 12 madde ve Bireysel inancı ölçmek için 8 maddenin yer aldığı toplam 75 maddelik bir inanç gelişimi ölçekleri madde havuzu hazırlanmıştır.

Arayış İnancı ölçeğinin maddeleri, 12 maddelik orijinal Arayış ölçeği maddelerindeki "din" kelimesinin *inanç veya dünya görüşü* formatına dönüştürülerek ve faktör ve madde analizi sonuçlarına bağlı bazı noktalarda uyarlamalar yapılarak hazırlanmıştır.

Tüm ölçeklerin maddelerinde "inanç/dünya görüşü" ifadesi yer almaktadır. Bunun nedeni, tek kullanıldığında inanç kavramının sadece dinî inancı çağrıştırabileceği, dünya görüşü ifadesinin ise sadece seküler alanı kapsayıp dinî alanı dışarıda tutacak olması kaygısından dolayıdır. Ayrıca yukarıda tanımda da belirtildiği gibi inanç gelişimi kuramı tarafından sunulan inancın tanımında hem dinî alan hem de din dışı alan birlikte bulunmaktadır. Uygulama esnasında, az sayıda katılımcı bu iki kavramın kendilerinde iki farklı şey ifade ettiğini belirtmiştir. Yani inançlarının ve dünya görüşlerinin birbirinden farklı olduğunu bu yüzden birinin tercih edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu inanç maddelerinin dışında ölçekte bağımsız değişken olarak yaş (ranj-18-45, ort. 22.08) ve cinsiyet (1=erkek, N= 454 ve 2= Kadın, N=480) değişkenleri yer almıştır. Çalışmaya ayrıca Ok-Dini Tutum ölçeği eklenmiştir (bkz. Ok, 2011). Demografik değişkenlerin dışındaki ölçeklerin maddeleri 5'li Likert ölçeği (*hiç katılmıyorum, az katılıyorum, yarı yarıya katılıyorum, çoğuna katılıyorum, tamamına katılıyorum*) üzerinden değerlendirilmiştir.

Örnekleme ve Uygulama

Cumhuriyet Üniversitesi tarafından desteklenen projenin bir parçası olarak geliştirilen anket aracı araştırma şirketi tarafından Sivas ve Kayseri’de olmak üzere iki devlet üniversitesinin farklı bölümlerinde ve dersliklerinde 934 öğrenciye dağıtılıp toplanmıştır. Bu açıdan örneklemin uygun/müsaait örnekleme (*convenient sampling*) yöntemine göre seçildiği söylenebilir. Bununla birlikte, uygulamanın farklı üniversitelerde ve farklı bölümlerde büyük bir örnekleme dayandırılması, araştırmanın çıkarımlarının basit uygun örnekleme elde edilecek sonuçlardan daha kapsamlı olabileceği ileri sürülebilir. Sınıflarda anketin dağılımı sırasında katılımcılara isterlerse çalışmaya katılmayabilecekleri hatırlatılmış sadece az sayıda öğrencinin istekli olmadığı görülmüştür.

İşlem

Toplanan anketler önce tek tek gözden geçirilerek yeterince ciddi biçimde doldurulmayanlar (çok fazla boş bırakılan sorular, tüm sorulara aynı tarzda verilen yanıtlar vb.) analize dahil edilmemiştir. Elde edilen verilerle söz konusu ölçeklerden her biri için oluşturulan maddelerin faktör ve madde analizleri gerçekleştirilmiştir. Ardından ölçek maddelerine Tablo 1’de sunulan son şekli verilmiştir. Son olarak ölçeklerin kendi aralarındaki korelasyonlar hesaplanmıştır.

BULGULAR

Geliştirilen ölçekler, güvenirlik katsayısı (Cronbach Alpha) sonuçları ve bazılarıyla ilgili gerçekleştirilen yapı geçerlikleri sonuçları Tablo 1’de görülebilir.

Tablo 1: OK-İnanç/Dünya Görüşü Gelişimi Ölçeği

no	Şemalar		KOD	Maddeler	Faktörler				α
					1	2	3	4	
1	Kesin	Lİteral	KILyorum	İnancımı veya dünya görüşümü oluşturan düşünceler nettir yorum kabul etmez					.85*
2			KILsabit	İnancımı veya dünya görüşümü oluşturan değerler sabittir, değiş-tirilemezler					
3			KILdegism	İnancım veya dünya görüşüm asla değişmez kurallara sahiptir					
4		Partik.	KIPkurtar	İnancım veya dünya görüşüm bütün insanlar tarafından kabul edilseydi insanlık kurtulurdu					.83
5			KIPendog	İnancım veya dünya görüşüm bütün insanların takip etmesi gereken en doğru yolu gösterir					
6			KIPevren	İnanç veya dünya görüşümün değerleri evrenseldir, herkes için geçerlidir					
1	Gerilim		stresKAY	İnanç veya dünya görüşümle ilgili önemli kaygılarım var					.84*
2			stresCEL	İnanç veya dünya görüşümle ilgili önemli çelişkiler yaşıyorum					
3			stresSUP	İnanç veya dünya görüşümle ilgili kafamda ciddi şüpheler yaşıyorum					
1	Dönüşüm		DONeski	Eski inançlarımdan veya dünya görüşümden gittikçe koptum					.78*
2			DONaile	Galiba zamanla ailemde görüp öğrendiğim inanç veya dünya görüşünden uzaklaştım.					
3			DONyeni	Zamanla önceki inanç veya dünya görüşümden ayrılıp kendime göre yenilerini geliştirdim					

1	Esnek	Çoğulculuk	PLRustun	Hiç kimsenin inanç veya dünya görüşü diğerinkinden üstün tutulmamalıdır	.78				.57*
2			PLRfarklı	Herkesin kendi düşüncesi veya inancı kendine göre doğrudur	.74				
3			PLRaynı	İnanç veya dünya görüşündeki farklılıkların giderilmesi gerekmez, çünkü herkesin aynı inanca veya dünya görüşüne sahip olması gerekmez	.71				
1		Hoşgörü	HOSyon	Hangi inanç veya dünya görüşüne mensup olursa olsun her insanın mutlaka bir iyi yönü vardır		.80			.54*
2			HOSkatkı	Benimle aynı inanç ya da dünya görüşünü paylaşmayan kimseler de hayata ve olaylara bakışında olgunlaşmama katkıda bulunabilir		.79			
3			HOSbirlik	Yahudi, Hıristiyan, Ateist, Müslüman gibi farklı inanç ve dünya görüşüne sahip kişiler bu ülkede birlikte yaşayabilirler		.76			
1		Tarihinci	TRHgelis	İnanç veya dünya görüşleri insanlık tarihi ile birlikte gelişip değişirler			.75		.65*
2			TRHsekil	Bütün inanç veya dünya görüşleri ortaya çıktıkları zamanın şartları tarafından şekillenirler			.73		
3			TRHasim	Kendiminki de dâhil, her inanç veya dünya görüşündeki bazı ilkeler zaman aşımına uğrayabilir			.65	.38	
1		Göreceli	GORgarant	Hiç bir inanç veya dünya görüşü ona inananlara sonsuz bir mutluluk garantisi edemez				.84	.59*
2			GORkisi	Her insan kendi inanç veya dünya görüşünü kendine göre istediği gibi yorumlayabilmelidir				.67	
3			GORdogru	Yaşam için tek doğru yoktur her inanç veya dünya görüşü için farklı farklı doğrular vardır	.44			.55	

1	Arayış	Değişime açıklık	DEGdeg	Büyüyüp değiştikçe inanç veya dünya görüşümle ilgili anlayışımın da değişeceğini düşünüyorum.	.83				.76
2			DEGgoz	Yaşadıklarım inançlarımı veya dünya görüşümü yeniden gözden geçirmeme sebep oldu.	.70				
3			DEGkonu	İnanç veya dünya görüşümle ilgili pek çok konuda düşüncelerim değişebilir.	.70		.38		
1		Şüpheli olumlu kabul	SUPdegerli	İnanç veya dünya görüşüm konusunda yaşadığım şüphe ve belirsizlikler benim için değerlidir.		.78			.71
2			SUPsoru	Benim için inanç veya dünya görüşü konularında sorular sormak, cevaplarına ulaşmaktan daha önemlidir.		.74			
3			SUPparca	Bana göre şüphe, bir inanç veya dünya görüşüne sahip olmanın önemli bir parçasıdır.		.68			
1		Varoluşsal Sorularla Yüzleşme	VARsorgu	İnanç veya dünya görüşümü köklü biçimde etkileyecek düzeyde hayatımın anlamını sorguladım			.74		.71
2			VARsoru	Hayatta yaşadığım güçlükler inanç veya dünya görüşüm konusunda sorular sormama yol açtı	.36		.72		
3			VARsorgu	İnanç veya dünya görüşümle ilgili olarak hayatımın amaç ve anlamını bir aralar derinden sorguladım		.33	.73		

* Bu değişkenlerle ilgili sunulan alfa skorları bazı ölçekler için farklı çalışmalardan elde edilen birden çok sonuçların ortalamalarından elde edilmiştir

Esnek İnanç için açıklanan Varyans: %60. Arayış İncancı için açıklanan varyans: %65'tir.

Tablo 2'de de görüldüğü gibi, faktör analizi Esnek İncancı'nın alt bileşenleri ile Arayış ölçeğinin alt bileşenlerinin yapı geçerliklerini onaylamaktadır. Diğer taraftan alt ölçeklerin güvenilirlikleri madde sayıları dikkate alınarak incelendiğinde görülebileceği gibi genel olarak yüksek, orta düzeyde ve kabul edilebilir düzeyde olmak üzere çeşitliliğe sahiptir. İnanç şemaları ölçeklerinin betimsel özellikleri ve ölçekler arası korelasyonlar Tablo 2'de görülebilir.

Tablo 2: İnanç şemaları ölçeklerinin betimsel özellikleri ve ölçekler arasındaki ilişkiler

	N	X	SS	Çoğ.	Hoş.	Tarih.	Görec.	Dön.	Aray.	Varol.	Şüphe	Değiş.	Geril.	Dini T.
Çoğulculuk	927	3.55	1.07											
Hoşgörü	927	3.99	.87	.38**										
Tarihselcilik	929	3.15	.95	.30**	.17**									
Görecelilik	929	2.85	1.01	.38**	.14**	.44**								
Dönüşüm	915	1.81	.93	.07*	-.01	.22**	.26**							
Arayış (Toplam)	929	1.74	.88	.14**	.10**	.25**	.35**	.52**						
Varoluşsal Sor. Yüz.	934	2.30	1.06	.09*	.08*	.15**	.25**	.40**	.85**					
Şüpheyi Ol. Kabul	934	2.42	1.08	.17**	.16**	.24**	.32**	.35**	.83**	.55**				
Değişime Açıklık	934	2.02	1.00	.13**	.04	.26**	.33**	.56**	.84**	.58**	.54**			
Gerilim	934	2.31	.84	.06*	-.07*	.15**	.24**	.49**	.55**	.44**	.44**	.52**		
Dini Tutum	933	4.05	.69	-.09**	.10**	-.18**	-.35**	-.44**	-.37**	-.25**	-.29**	-.40**	-.44**	
Literal	932	3.48	1.16	-.16**	-.10**	-.22**	-.28**	-.20**	-.28**	-.19**	-.22**	-.30**	-.18**	.33**

Tablodaki verilerden önemli bazı noktaları özetlemek gerekirse: Esnek İnanç alt ölçekleri arasındaki korelasyonlar $p < .01$ olmak üzere .14 ile (Görecelilik ile Hoşgörü) .44'e arasında (Görecelilik-Tarihselcilik) yer almaktadır. Hoşgörü ölçeğinin Esnek İnançın diğer alt ölçekleri ile ilişkisi diğerlerinin kendi aralarındaki ilişkilere göre görece daha düşüktür. Bu durum Hoşgörü'nün (dinî tutumla olan ilişkisi de dikkate alındığında) $.10 < .01$) Yapay-Konvansiyonel inancın basit çoğulculuğunu ölçebileceği şeklinde aşağıda da belirtilen tezi doğrulamaktadır. Diğer taraftan *Arayış*, *Gerilim* ve *Dönüşüm* arasındaki ilişkiler .49 ile .55 arasında olmak üzere yüksek korelasyonlara sahiptir. *Arayış*'ın üç alt ölçeği de benzer bir durum sergilemektedir. Dinî tutum, Hoşgörü ve Literal inanç ile pozitif diğerleriyle negatif bir ilişkiye sahiptir. Şimdi geliştirilen bu ölçeklerin yukarıda sunulan kuramsal yapıyla ilişkisinden bahsedilecektir.

1. Ölçekler Çerçevesinde İnanç Şemalarının ve Gelişimlerinin Değerlendirilmesi

Ölçeklerin inanç şemaları ve onların gelişimleri ile olan ilişkisi iki ayrı başlık altında ele alınmıştır.

(a) İnanç/Dünya Görüşü Ölçeklerinin İnanç Şemaları İle Bağlantısı ve Onları Ölçme Düzeyi

Tablo 1'de yer alan ölçeklerin nitel çalışma sonucunda geliştirilen yapılarla ilişkileri konusunda şunlar söylenebilir:

Mitsel-Literal İnanç Aşaması Şemalarının Ölçümü: Mitsel-Literal İnanç aşamasının Kesin inanç şemasını içinde hem *Partikülarizm* hem de *Literal inanç* maddelerinin yer aldığı ölçeklerin ölçtüğü düşünülmektedir.¹ Diğer taraftan *Literal inanç* alt boyutunun bazı özellikleri Bireysel-Düşünsel İnançın özelliklerine de benzemektedir. Mitsel-Literal İnanca

¹ Mitsel-Literal İnanç tarzını ölçtüğü varsayılan diğer bir ölçek te "bilis ihtiyacı" (need for cognition) ölçeğinden (bkz. Cacioppo ve Petty, 1982) ilham alınarak geliştirilen *İnançta Bilis İhtiyacı* ölçeğidir. Maddeleri, onunla yakından ilgili bir kavram olan "kapatma ihtiyacı" (need for closure) (Webster, & Kruglanski, 1997) yapısını ölecek biçimde yapılandırılmıştır ve maddeleri şöyledir. "İnanç veya dünya görüşümle ilgili konuları tartışarak anlamaya çalışmak yerine inanıp geçmeyi tercih ederim", "İnanç veya dünya görüşümle ilgili yeni yeni yorumlar duymak beni rahatsız eder" ve "İnanç veya dünya görüşü konusunda akıl ve mantık kullanarak fazla bir yere varamazsınız" ($\alpha = .52$). Bu şekilde söz konusu ölçeğin Kesin İnanç şemasının *Literal* alt boyutu ile korelasyonu orta düzeydedir ($.25 < .01$). *Bireysel-Düşünsel İnançın* rasyonel ve sistemli olmaya vurgusu düşünüldüğünde bu ölçeğin ters kodlanmasının "bilis ihtiyacı" ve dolayısıyla bu çalışmada yer alan *Bireysel-Düşünsel İnanç* ölçekbileceği düşünülmektedir. ("Kapatma ihtiyacı"nın dindarlıkla ilişkisi konusunda bkz. Saroglou, 2002).

sahip olan kişi gibi Bireysel-Düşünsel İnanç aşamasında bulunan bir kişinin de inancının sınırlarını netleştirme ve onunla ilgili kesin çizgiler çizme eğilimi olduğu bilinmektedir. Bu açıdan Literal inanç ölçeğinin sonucu değerlendirilirken bu benzerlik dikkate alınmalı ve varılan sonuç ek verilerle desteklenmelidir.

Yapay-Konvansiyonel İnanç aşaması Şemalarının Ölçümü: Geleneksel-Konvansiyonel Dindarlığı başka bir çalışmada ele alınan (Ok, 2011) dinî tutum ölçeğinin ölçtüğü düşünülmektedir. Ancak dinî tutum ölçeğinden (evren örnekleme ortalamasına göre) yüksek puan alan kişiler farklı gelişim aşamalarında olabilirler. Diğer bir ifadeyle bu ölçekten alınan yüksek puan, kişinin Konvansiyonel olan *Mitsel-Literal İnanç*, *Yapay-Konvansiyonel İnanç*, *Yoğun İnanç*, *Bireysel-düşünsel İnanç* şemalarına sahip olduklarını gösterebilir. Böyle bir durumda dinî tutum ölçeğinin kişinin *Yapay-Konvansiyonel İnanç* aşamasında olup olmadığını ölçtüğünü anlamak için diğer ölçeklerdeki puanlara da bakılması gerekir. Bir kişinin *Mitsel-Literal inanç* şemalarında çok düşük olmaması, dinî tutumda yüksek olması ve *Birleştirici* inanç şemalarından yüksek puan almamış olması onun *Yapay-Konvansiyonel İnanç* şemasına sahip olduğunun bir göstergesi sayılabilir.

Eğer kişi dinî tutum ölçeğinden düşük puan almışsa bu, kişinin yine inanç şemaları çerçevesinde yeniden değerlendirilmesini gerektirir. Çünkü bu durumda kişi, seküler bir ortamda yetiştiği için *Yapay-Konvansiyonel* aşamaya özgü seküler bir inanca sahip olabilir. Ya da daha farklı biçimde Yapay Konvansiyonel İnanç şemasına sahip olmaya yol açacak şekilde *Birleştirici İnanç* aşamasına geçmiş olabilir. Dinî tutum ölçeğinden alınan çok düşük puan yukarıda da belirtildiği gibi aynı zamanda ateizmin de bir göstergesi olabilir.

Yoğun İnanç aşaması Şemalarının Ölçümü: Diğer taraftan Kesin İnanç ölçeklerinden düşük, dinî tutum ölçeğinde alınacak yüksek puan, aynı zamanda *Yoğun İnanç* aşamasının bir göstergesi olabilir. Bu durum, kişinin Hoşgörü ölçeğinden alacağı yüksek, Esnek İnanç ile Kesin inançtan alacağı düşük puanlarla doğrulanabilir.

Gerilimli İnanç Aşaması Şemalarının Ölçümü: İçinde bulunulan anda yer alan bilişsel gerilimi içeren *Gerilimli İnanç* kendi adıyla bilinen ölçekle ölçülmeye çalışılmıştır. Geçiş dönemi bazen yaşam krizleriyle ortaya çıkabilir. Ancak dönüşüme yol açabilecek yaşam krizi için ayrı bir ölçek belirlenmemiştir. Diğer taraftan, İnançta Dönüşümü ölçek için Tablo 1'de yer aldığı gibi 3 maddeden oluşan bir ölçek geliştirilmiştir. İnançta dönüşümü gerilimli inanç ölçeğinin geçmiş zaman formatı da yordayabilir. Dolayısıyla Gerilimli İnanç aşamasının geçmişte yaşanıp yaşanmadığını belirlemek için gerilim maddeleri aşağıdaki gibi ifade edilmiştir. "*Bir zamanlar inanç veya dünya görüşümle ilgili önemli kaygılar*

yaşadım”, “Geçmişte inanç veya dünya görüşümle ilgili konularda yoğun çelişkiler yaşadım”, “Bir zamanlar inanç veya dünya görüşümle ilgili kafamda ciddi şüpheler yaşadım.” Bu şekliyle bu üç maddenin inançta dönüşümle uyumlu olması beklenmektedir. Yine Arayış ölçeğinin Varoluşsal Sorularla Yüzleşme alt boyutu da dönüşümü yordayabilecek diğer bir değişkendir.

İnançta gerilimin geçmiş zamanda yaşanıp yaşanmadığını ölçmek için oluşturulan ölçek dönüşümle önemli bir ilişkiye sahiptir (.33, $p < .01$). Gerilimli inançla yakından ilintili olan Ateizmi ölçmek için ayrı bir ölçek düşünülmemiştir. Zira dinî tutum ölçeğinin ters kodlanması aynı zamanda (İslamî gelenekte yer alan) bir ateizm ölçeği olarak değerlendirilebilir.

Bireysel-Düşünsel İnanç Aşaması Şemalarının Ölçümü: Bireysel-Düşünsel inanç aşamasından özellikle Bireysel-Seküler İnanç şemasını ölçmek için geliştirilen 3 madde bulunmaktadır. Bunlar da “Benim inancım veya dünya görüşüm tanıdık tanımadık herkesinkinden farklıdır”, “Benim inancım veya dünya görüşüm bireysel olarak kendime özgüdür başkaları anlayamaz” ve “Benim Tanrı ve evren gibi köklü konulardaki düşüncelerim şimdiye kadar bilinenlerden farklıdır.” Mevcut haliyle bu ölçeğin Bireysel-Düşünsel inanç aşamasının bir şeması sayılabilecek olan *Kişisel Maneviyatı (spirituality)* (Kavramla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Zinnbauer vd., 1997) ölçekleneceği düşünülebilir. Ayrıca, Kesin İnanç ölçeğinden düşük puan alanlar ile dönüşüm ölçeğinden yüksek puan alanlar eğer Esnek İnanç ölçeklerinden (özellikle Görecelilik ve Tarihsellik ölçeklerinden) yüksek puan alamamış iseler bu kişilerin Bireysel-Düşünsel inanç aşamasında olabilecekleri düşünülmelidir.

Esnek İnanç alt ölçeklerinden Hoşgörü ölçeğinin nitel çalışmada elde edilen özellikle hem Yapay-Konvansiyonel İnanç aşamasını hem de bir düzeye kadar farklılıklara açık olmayı ifade ettiği düşünülen *Bireysel-Düşünsel* inanç aşamasını belirlemede önemli bir rolünün olacağı düşünülmektedir. Diğer taraftan kişinin Kesin İnanç, Tarihselcilik ve Görecelilik ölçeklerinden düşük veya görece düşük, dinî tutum ölçeği ile Hoşgörü ölçeklerinden yüksek puan alması onun Bireysel-düşünsel İnanç aşaması'na özgü Bireysel-Dinî inanç şemasına sahip olabileceğinin bir göstergesi sayılabilir.

Birleştirici İnanç Aşaması Şemalarının Ölçümü: Arayış şemasının ölçümü kendi adıyla var olan ölçekle yapılmaktadır. *Arayış Ölçeği'nin Birleştirici İnanç* aşaması kategorisinde değerlendirilmesi gerekir. Çünkü bu ölçeğin içeriğinde değişim yaşamış olma ve değişime açık olmaya devam etme; inançları geçmişte köklü sorgulamış olma veya gözden geçirmiş olma ve son olarak şüpheyi olumlu görme özellikleri bulunmaktadır. Bu du-

rum inanç serüveninde önemli bir yol alındığının göstergesi sayılmalıdır. Kaldı ki, Birleştirici İnanç aşaması içinde değerlendirilen ölçekler ile Arayış ölçeği maddelerinin incelenmesinden de görülebileceği gibi bu şemalar özellikleri Fowler'ın *Birleştirici İnanç* aşamasını tanımlayan özellikler ile önemli oranda örtüşmektedir. Tablo 2'de de görülebileceği gibi Esnek İnanç ile Arayış ölçekleri arasında genellikle olumlu önemli ilişkiler bulunmaktadır (.10 - .35 arasında $p < .01$). Arayış ölçeği ile gerilimli inanç ölçeği arasındaki yüksek korelasyon (.55, $p < .01$) bu ikisinin benzer bir olguyu ölçüp ölçmediği konusunda tartışmaya yol açmıştır (Kojetin, Danny, Bridges, & Spilka, 1987). Bu çalışmanın bulguları bakımından yüksek düzeyde bir örtüşmeye sahip olmakla birlikte ikisinin farklı yapıları ölçtüğü varsayılmaktadır.

Esnek İnanç şeması 4 alt ölçekle ölçülmektedir: Görecelilik, Tarihselcilik, Çoğulculuk ve Hoşgörü. Esnek inancı ölçmek için sunulan bu 4 ölçeğin birlikte aynı bilişsel yapıyı ölçtüğü düşünülmüştür. Alt ölçekler arasında önemli düzeydeki olumlu korelasyonlar (.14 ile .44 arasında) bulunmaktadır. Kişinin bu ölçeklerden alacağı yüksek puanlar Dönüşüm ve Arayış ölçeklerinden alınan yüksek puanlarla doğrulanıyorsa bu, kişinin Birleştirici İnanç aşamasında olduğunu gösterir.

Bu çalışmada mistisizm şemasının ölçeği bulunmamaktadır. Şekil 1'de de belirtildiği gibi mistizm şemasına sahip bir kişi iki aşamadan birinde düşünülebilir: *Yapay-Konvansiyonel İnançtan Bireysel-Düşünsel İnanca* geçmek için yaşanması gereken bilişsel çelişki durumunda risk almayıp gerileme (*regression*) yaşayan kişilerin yaşayabileceği Halk Mistisizmi ile Bireysel-Düşünsel inanç dönemini yaşadıkten sonra Birleştirici İnanç düzeyinde yaşayabileceği Elit Mistisizmi. Halk Mistisizmi ile Elit Mistisizmi birbirinden farklıdır. Örneğin Elit mistisizmde göreceliliğin ve bilişsel gerilimlerin olumlu kabul edilmesi (veya onlara tolerans gösterilmesi) gibi gelişimin son dönemi özellikleri görülebilir. Ayrıca Elit Mistisizmini yaşayan kişilerin yaşamlarının bir dönemlerinde belirgin bir şüphe ve rasyonelliğin yer aldığı görülebilir.

(b) Bireysel İnanç Gelişiminin Bütünsel Ölçümü ve Değerlendirilmesi

Bu ölçeklerle bireylerin inanç gelişimini değerlendirmek için ölçeklerin hem tek tek hem de diğer ölçeklerle birlikte bütünsel olarak değerlendirilmesi gerekir. Tek tek ölçümlerde bireylerin inanç gelişim durumlarını tespit etmek için toplam 44 maddeden oluşan inanç ölçeklerindeki (6 Kesin İnanç, 6 Gerilimli İnanç [şimdiki ve geçmiş zaman formları], 3 Dönüşümlü İnanç, 12 Esnek İnanç, 9 Arayış İnanıcı ve 8 Dinî Tutum) durumlarına bakılır². Her bir ölçekten alınan puan diğerleriyle karşılaştırılarak kişilerin inanç gelişimindeki konumları yukarıda anlatıldığı şekliyle tespit edilmeye çalışılır.

İnanç gelişimini tek ölçekte bütünsel olarak değerlendirilmesi gerektiği durumlarda Kesin İnanç şemalarının tamamı ya da bir alt boyutu (özellikle partikularizm alt boyutu önerilmektedir) (ters kodlanmış olarak), Dönüşüm ölçeği (veya Gerilim ölçeğinin geçmiş dönem versiyonu ile birlikte) ve Esnek İnanç ölçeğinin bir veya iki alt boyutu (ki burada özellikle Görecelilik ile Çoğulculuk alt ölçekleri önerilmektedir) seçilerek bir ölçek oluşturulmalıdır. Bu ölçek, diğer gelişim biçimleriyle ilgili kesinlikle bir ipucu vermekle birlikte özellikle Mitsel-Literal İnançtan Birleştirici İnanca uzanan bilişsel süreci ölçebilecek nitelikte gözükmektedir. Şimdiki zamanda yaşanan Bilişsel Gerilim ölçeğinin bu türden bütünsel bir değerlendirmeye dâhil edilmemesi gerekir. Çünkü inançta gelişimi yüksek olan kişiler geçmişte gerilimli inanca sahip olmuş olabilir ancak içinde bulunulan “an”da yaşamıyor olabilirler. Yüksek bilişsel bir gerilim, kişilerin sadece geçiş aşamasında (hatta ilk yetişkinlik yıllarında) olduğunun bir göstergesi sayılmalıdır.

Bireylerin inanç gelişimlerini bu ölçeklere verdikleri yanıtlar üzerinden nasıl değerlendirilebileceği konusundaki örnekler Tablo 3’te görülebilir.

² Gerekirse katılımcılarla ilgili daha kapsamlı bilgi edinmek için yukarıda sunulan *Kişisel Maneviyat Ölçeği* ile *İnançta Biliş İhtiyacı* ölçeklerinin maddeleri de bu ölçekler grubuna eklenebilir.

Tablo 3: İnanç Gelişimi Ölçeklerinden Elde Edilen Ortalamaların Değerlendirilmesi

Gelişim Modeli	İnanç Şemalarının Gelişim Aşamaları ve Beklenen Tahmini Ortalama Puanları (5'li ölçekleme üzerinden)						Örnekler			
	Mitsel-Literal	Yapay-Konvansiyonel	Yoğun.	Gerilimli	Bireysel Düşünsel	Birleştirici İnanç	Örn.1	Örn.2	Örn.3	Örn.4
Ölçekler							Mem1	Mem2	Akad	Hizm.
*Literal (ters kodlu)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(4-5)	(2-3)	(3-4)	1	1.67	4	1
Partikülerizm (ters kodlu)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(4-5)	(2-3)	(4-5)	2	2	4	1
Gerilimli (şimdiki zaman)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(4-5)	(3-4)	(2-3)	1	1	2.33	2.67
Gerilimli (geçmiş zaman)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(4-5)	(3-4)	(4-5)	1	1	3.67	3.67
Dönüşüm	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(3-4)	(3-4)	1.33	1	4	1
Tarihsellik	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	1	3	3.67	1.67
Görecelilik	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	3	3	5	3
Çoğulculuk	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	4.67	2	4.33	4.67
Hoşgörü	(4-5)	(4-5)	(4-5)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	4	4.33	4.67	4.67
Esnek (Toplam)	(2-3)	(2-3)	(2-3)	(3-4)	(3-4)	(4-5)				
Değişime açıklık (arayış)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	1	1.67	5	1.67
Varoluşsal Sorularla Yüzleşme (arayış)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(1-2)	(4-5)	2	3	4	2
Şüpheyi Olumlu kabul (arayış)	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(1-2)	(4-5)	1	1.33	4.67	4
Dinî Tutum	(4-5)	(4-5)	(4-5)	(1-2)	(1-2/2-3)	(2-3)	5	4.88	4	5
Bütünsel ölçümün Toplam Ort.	(1-2)	(1-2)	(2-3)	(3-4)	(4-5)	(4-5)	1.96	2.18	4.27	2.58

* Tek ölçekle bütünsel değerlendirmelerde sadece gölgelendirilmiş değişkenlerin sonuçları Toplam Ortalama'ya dâhil edilmelidir.

Tablo 3'te, çalışmada yer alan inanç şemalarının gelişim biçimlerinden her biri için beklenen yaklaşık kuramsal ortalamalar yer almaktadır. Buna göre örneğin *Yoğun İnanç* yönelimli gelişmede kişinin Kesin inanç, Gerilimli İnanç, Arayış ve Esnek İnanç (hoşgörü hariç) ölçeklerinden ortanın altında, buna karşılık dinî tutum ve Hoşgörü ölçeklerinde yüksek puan almaları beklenmektedir. Biri üst düzey akademisyen, ikisi memur ve biri hizmetli 4 kişiyle yapılan örnek bir çalışmada akademisyenin puanının diğerlerinden oldukça farklı olduğu gözlenmektedir. İleriki dönemlerde konuyla ilgili değerlendirmeler sonucu oluşacak veriler konuya daha fazla katkı sağlayacaktır.

İnanç gelişimi ile ilgili yapılacak bireysel değerlendirmelerde yukarıda açıklanan ölçeklere birey tarafından verilen yanıtlar üzerinde olmak üzere bireylerle görüşmeler yürütülebilir. Bu görüşmede ölçeklerin maddelerinin doldurulmasında katılımcının neden o seçeneği tercih ettiği, maddenin içeriğinin katılımcı için ne anlama geldiği gibi konuların açıklmaları üzerinde değerlendirmeler yapılabilir. Böylece nicel çalışmadan alınan puanlar nitel çalışmalarla doğrulanır veya yanlış algılanan noktalar olursa bunlar belirlenip düzeltilerek bireyin gerçek inanç gelişim düzeyi daha sağlıklı bir şekilde yordanabilir. Bu durum, inanç gelişimi kuramına, klasik görüşme içeriğine ve analiz biçimine bağlı olarak yapılan ve çok zaman alan araştırmaların ekonomi ve emek yükünü hafifletebileceği düşünülmektedir.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada inanç gelişimi kuramı çerçevesinde nitel bir araştırmanın sonuçlarından yola çıkılarak geliştirilen bir inanç gelişimi modeline uygun olarak bireylerin inanç gelişimlerini ölçmek amacıyla bir dizi ölçek geliştirilmiştir. Bu ölçeklerden birkaçının birleşmesinden elde edilen yapının bireylerin *inanç* gelişimlerini ölçtüğü ileri sürülmektedir.

Söz konusu ölçekler kendi içlerinde yapı geçerliğine ve kabul edilebilir veya yüksek düzeyde iç tutarlılığa sahiptirler. Bununla birlikte, buraya kadar anlatılan inanç şemaları ve onların gelişim çizgisi konusundaki düşüncelerin nitel çalışmalarla elde edilmiş modeller olduğu unutulmamalıdır. Nitel çalışmaların sınırlı noktaları olarak düşünülen araştırmanın öznel olabileceği ve sonuçların geçerliliklerinin diğer yöntemlerle doğrulanması gerektiği fikri bu çalışma için de geçerlidir. Örneğin buradaki nicel çalışmanın temelini oluşturan nitel çalışmaların türünün farklı vakaları tükettiği (*saturation*) iddia edilmemektedir. Dolayısıyla, geliştirilen ölçme aletlerinin yüksek düzeyde başarılı olduğu düşünülse de bazı eksikliklerin (kriter geçerliliği gibi) hâla olabileceği kabul edilmektedir. Bu durum, burada

sunulan çalışmanın güvenilir olmadığından ziyade ileride bu alanda daha fazla çalışmalar yapılabileceği şeklinde değerlendirilmelidir.

İnanç/dünya görüşü aşamaları, hem içerikten bağımsız (dolayısıyla her kültürel çevreye uygun) hem de dindar olmaktan daha yaygın bir insan evrenseli olduğundan dola-
yı önemlidir. Böylece, çoğu kez dinî çerçevelerde değerlendirilen konular kurumsal dinler
üstü bir insan olgusu olarak ele alınmış olmaktadır. Dini çerçevede ifade etmek gerekirse,
vurgu, kişinin dindar olup olmaması düzeyini aşarak (eğer kişi dindarsa) ne tarzda bir
dindarlığa sahip olduğu olgusunu ortaya çıkarmaktadır. Diğer taraftan dindar bir kişinin dini
inanca sahip olma biçimiyle seküler bir kişinin dünyevi bir inanca ya da dünya görüşüne
sahip olma biçimi karşılaştırılabilir duruma gelmektedir. Bu anlamda bazı insanlar dinî
fundamentalistler olabileceği gibi seküler fundamentalistler de pekâlâ olabilir.

Bu araştırmanın diğer alanları için çıkarımları neler olabilir? Konuyu teolojik açı-
dan değerlendirmek gerekirse, geliştirilen inanç modellerinde geleneksel-konvansiyonel
olan *Yapay-Konvansiyonel İnanç*, *Yoğun İnanç* ve *Bireysel-Düşünsel İnanç* İslam dini
geleneği için uygun kabul edilebilir gözükmektedir. *Mitsel-Literal İnanç* aşaması ise her ne
kadar kabul edilebilir olsa da sosyal yaşam için ideal bir inanç aşaması olarak öne sürül-
mez. *Birleştirici İnanç* (Hoşgörü ve Çoğulculuk şemaları hariç) görecelilik içerdiğinden dinî
gelenek bakımından bireyler için kabul edilebilir bulunmaz. Zira bu şemalar birer
sekülerleşme göstergeleridir. Ancak *Görecellilik* ve *Tarihselcilik* modern dünyada eğitimin
ve sosyal yapıların kaçınılmaz olarak getirdiği bir olgudur. Geleneksel inançla çatış-
ma halinde olsa da modern toplumlar, geleneksel yapılarını bu türden zihinsel şemalarla
barışık bir duruma getirmek durumundadırlar. Diğer taraftan seküler bireyler de yaygın
geleneksel değerleri olumsuz görmek yerine toplumsal barış ve insan hakları adına onunla
uyumlu yaşamak için uygun bilişsel yapılar geliştirmek durumundadırlar.

Bu çalışmanın önemli çıkarımlarından biri de psikolojik danışmanlık uygulaması
alanı içindir. Bireylerin inanç aşamalarını tanımak, onların zihinsel süreçlerinin ve kişilikle-
rinin daha iyi anlaşılmasına ve kişiler arası sorunların çözümünün kolaylaşmasına yardım-
cı olacaktır. Bu durum din eğitimi için de geçerlidir. Din eğitimcileri öğrencilerinin nasıl bir
dindar ya da dünya görüşü biçimine sahip olmayı hedeflediklerinin farkında olmaları ge-
rekmektedir. Böylece her hangi bir dinin veya dünya görüşünün içeriği ele alınırken, içeri-
ğin belirli bir biliş aşamasını da kaçınılmaz olarak taşıdığıının farkında olunması gerekir.

Ayrıca burada geliştirilen ölçeklerde yer alan “inanç veya dünya görüşü” ifadesi
“din” kelimesi ile değiştirilip gerekli ifade düzgünlükleri sağlanırsa, aynı ölçeklerle *Dini*

Gelişim şemaları ve bunların gelişim çizgileri de ölçülebilir bir niteliğe sahip olur. Son olarak, burada sunulan ölçeklerin diğer psiko-sosyal değişkenlerle ilişkisi, gelecekte ele alınabilecek önemli araştırma konuları olarak tavsiye edilebilir.

Kaynaklar

- Barnes, M., Doyle, D., ve Johnson, B. (1989). The Formulation of a Fowler scale: an empirical assessment among Catholics. *Review of Religious Research*, 30, 412-420.
- Batson, C. D., Schoenrade, P., ve Ventis, W. L. (1993). *Religion and The Individual*. Oxford: Oxford University Press.
- Cacioppo, J. T. & Petty, R. E. (1982). The need for cognition. *Journal of Personality and Social Psychology*, 42, 116-131.
- Cirhinlioğlu, F. G. ve Ok, Ü. (2010). İnanç ya da dünya görüşü biçimleri ile intihara yönelik tutum, depresyon ve yaşam doyumu arasındaki ilişkiler. *C.Ü.Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 1-8.
- Dykstra, C. & Parks, S. (1986). *Faith Development and Fowler*. Birmingham: Religious Education Press.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of faith. the psychology of human development and the quest for meaning*. San Francisco: HarperveRow.
- Fowler, J. W., Moseley, R. M., ve Jarvis, D. (1992). Stages of Faith. In J.Astley ve L. J. Francis (Eds.), *Christian Perspectives on Faith Development. A Reader* (pp. 29-58). Grand Rapids: Eerdmans.
- Fowler, J. W., Streib, H., ve Keller, B. (2004). *Manual for Faith Development Research*. (3rd ed.) Bielefeld; Atlanta: Research Center for Biographical Studies in Contemporary Religion, Bielefeld; Center for Research in Faith and Moral Development, Emory University.
- Gazali (1990). *El-Munkızu Min-ad-Dalal*. İstanbul: MEB.
- Kojetin, B. A., Danny, N. M., Bridges, R. A., & Spilka, B. (1987). Quest: constructive search or religious conflict. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26, 111-115.

- Koltko-Rivera, M. E. (2004). The psychology of worldviews. *Review of General Psychology, 8*, 3-58.
- Leak, G. K., Loucks, A. A., ve Bowlin, P. (1999). Development and initial validation of an objective measure of faith development. *The International Journal for the Psychology of Religion, 9*, 105-124.
- Ok, Ü. (2006). Faith development and perception of diversity among Muslims in Turkey: construction and initial test of a measure for religious diversity in Islam. *Dinbilimleri Akademik Arastırma Dergisi, VI*, 221-247.
- Ok, Ü. (2007). *İnanç psikolojisi: hayatı anlamlandırma biçiminin yaşam boyu gelişimi*. Ankara: Ankara Okulu.
- Ok, Ü. (2008). *Türkiye'de dinî dönüşüm ve inanç gelişimi: eğitim ve müdahaleye yönelik doğurgular* (Rep. No. SOBAG-105K157).
- Ok, Ü. (2009). Dinî şemalar ölçeğinden inanç veya dünya görüşü şemaları ölçeğine. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 35*, 149-155.
- Ok, Ü. (2011). Dinî tutum ölçeği: ölçek geliştirme ve geçerlik çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi 8(2)*, 528-549.
- Perry, W. G. (1970). *Forms of intellectual and ethical development in the college years: a scheme*. New York: Holt, Rinehart and Winston, inc.
- Ricoeur, P. (1967). *The symbolism of evil*. Boston: Beacon Press.
- Saroglou, V. (2002). Beyond dogmatism: the need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion & Culture, 5*, 183-194.
- Streib, H. (2003). Faith Development Research at Twenty Years. In J.W.Fowler, R. R. Osmer, & F. Schweitzer (Eds.), *Developing a public faith: new directions in practical theology: Essays in Honor of James. W. Fowler* (pp. 15-42). St. Louis: Chalice Press.
- Streib, H. (2001). Faith Development Theory Revisited: The Religious Styles Perspective. *The International Journal for the Psychology of Religion, 11*, 143-158.
- Streib, H., Hood, R. W., ve Klein, C. (2010). The religious schema scale: construction and initial validation of a quantitative measure for religious styles. *International Journal for the Psychology of Religion, 20*, 151-172.

- Webster, Donna M. & Kruglanski, Arie W. (1997). Cognitive and social consequences of the need for cognitive closure. *European Review of Social Psychology*, 18, 133–173.
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Cole, B., Rye, M. S., Butter, E. M., Belavich, T. G. vd. (1997). Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 549-564.

Trajectories of Faith Development Based on Biographical Narratives and Quantitative Measurements

Citation/©- Ok, Ü. (2012). Trajectories of Faith Development Based on Biographical Narratives and Quantitative Measurements, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 12 (2), 121-155.

Abstract- Abstract

In this study, a modified model of the theory of faith development (Fowler, 1981) is introduced in the light of the findings derived qualitatively from a sample of Turkish citizens (n=91). As a result of critical approach to the theory, a modified version of faith styles, faith schemas and developmental lines of the schemas were determined in an Islamic local-cultural context. In addition, the structure (absolute-open) and the content (conventional-non-conventional) of faith were integrated as bipolar dimensions in a circle and developed faith schemas were located on this. The model was introduced as follows: First, the overall faith stages were named (in accordance to Fowlerian model and with new additions) as mythic-literal, synthetic-conventional, intensive, tensional, individuative-reflective, and conjunctive. Second, several faith schemas which are constructed within each of the main faith stages were introduced (e.g. Individual-Religious Faith schema within the Individual-Reflective Faith stage). As different from Fowler's single line of faith development, the study proposes that the single line of development is valid at faith stages level whilst individual faith developments have different developmental trajectories at schemas level. These different developmental lines at schemas level were named as Intensification Orientation, Individual-Reflective (individual-religious and individual-secular) Orientation, Reactional Orientation, Quest Orientation, Conjunctive Orientation and so on. In the second part of the study, in order to measure the new model (faith styles, schemas and developmental lines) quantitatively a battery of faith scales were developed in the light of findings derived from a large sample (n=934) of students in two state universities located two different cities of Turkey. The scales were called as literal faith, particularist faith, need for closure, tensional faith (past and present), transformation in faith, pluralism, tolerance, relativity, historicity and spirituality. As a result, these scales, which are regarded as alternatives to traditional faith development interview method, are considered to be measuring individual faith or worldview schemas and their developments in line with the proposed faith model.

Key Words- faith, worldview, schema, development, scale, religiosity, Islam, theory of faith development, Turkey

İbadetlerde Niyetin Ahlaki Gelişim Düzeyi ile İlişkisi

Doç. Dr. Ali KUŞAT *

Atıf / ©- Kuşat, A. (2012). İbadetlerde Niyetin Ahlaki Gelişim Düzeyi ile İlişkisi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 157-183.

Özet- İnsanın farklı gelişim boyutları birbirinden bağımsız değildir. Bu nedenle dinî gelişimi de diğer psikolojik ve sosyal gelişim boyutlarından ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu makalede, ibadetlerde ön şart olan ve ibadetin önemini belirleyen niyet ile ahlaki gelişim düzeyi arasındaki ilişki gösterilmeye çalışılmıştır. Ahlakî gelişimde, gelişimin düzeyini belirleyen yargının ve davranışların ne olduğundan ziyade bu karar veya davranışlarda ileri sürülen gerekçenin, kişinin ahlakî gelişim düzeyini gösterdiği gibi, bir ibadetin değeri de o ibadetin niceliksel yapısına değil niyetin saflığına bağlıdır. Bu nedenle bu makalede bir bireyin bir ibadet için niyetinin o kişinin ahlakî gelişim düzeyi ile yakın bir ilişkisinin olduğunun teorik temelleri tartışılacaktır.

Anahtar sözcükler- Ahlaki gelişim, dini gelişim, ahlaki nedenselleştirme, niyet.



Giriş

Gelişim insanın, biyo-psiko, sosyal ve kültürel değişimini konu edinen bir kavramdır.¹ Psikologlar doğumdan yaşlılık dönemine kadar insan gelişimine özel önem vermişler ve bu alanla ilgili oldukça yoğun araştırmalar yapmışlardır. Sonuçta psikologlar, insan gelişiminin tek boyutlu olmadığını, gelişimin pek çok boyutunun bulunduğunu iddia eden gelişim psikolojisi teorileri geliştirmişlerdir. Piaget'in "Bilişsel", Erikson'un "Psiko-Sosyal Kişilik", Kohlberg'in "Ahlak", Selman'ın "Rol Alma", Maslow'un "İhtiyaçlar Hiyerarşisi" ve son gelişim psikolojisi teorisi olarak bilinen ve önceki teorilerin bir bileşkesi durumunda olan Fowler'in "İman Gelişimi" teorileri bunlardan birkaçıdır. Gelineen noktada bu

* Erciyes Üni. İlahiyat Fak. Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-posta: kusat@erciyes.edu.tr

¹ Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson ve Ernest R. Hilgard, **Psikolojiye Giriş I**, çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay, Aysun Yavuz, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995, s. 82.

farklı gelişim boyutlarının birbirinden bağımsız olmadığı görülmektedir. Bu boyutlardan bağımsız olmayan bir başka gelişim boyutu da dinî gelişimdir.

Bu gelişim psikolojisi teorilerinin hepsinin temelinde, insan gelişiminin, somut ve bireysel değerlerden, soyut ve evrensel değerlere, ben merkezcilikten diğerkamılığa doğru bir yol takip ettiği görülmektedir. Bireylerin gelişim basamaklarında, yukarı doğru yükseldikçe olgunlaştıkları, olgunlaşan bireylerin de olgun bir dinî tutuma sahip olabilecekleri vurgulanmaktadır. 'Olgunlaşmış dinî duygu ve düşüncenin de olgunlaşmış bir ahlâkî yargı ile paralellik arz edeceği' düşünülmektedir.²

Leuba dinî yaşamın teolojik yönünü tamamen onun ahlâkî yönüne bağlamaktadır. O dinî duyguyu, "noksanlık, ahlâkî eksiklik, günahkârlık duygusu olarak" tanımlamaktadır. Ona göre din, günah ve onun ifadelerinden ortaya çıkan duygu ve arzular kümesini oluşturur. Burada Leuba dinî duygunun günahkârlık ve ahlâkî eksiklik duygusundan kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu bağlamda ahlâkî gelişimde de bir dinî gelişme ve olgunlaşma söz konusu olmaktadır.³ Ahlâkî değerler manevi değerlerin en ileri düzeyde olanı olarak görülür. Manevi değerlerin de en ileri düzeyi olan dinler ise en ileri düzeyde ahlâkî sistemler olarak bilinir⁴. Bu zeminde değerlendirildiği zaman din ile ahlakın birbirinden bağımsız olarak düşünülmesi mümkün olmamaktadır. Ahlâkî bir zemin üzerine temellenmeyen bir din olamayacağı gibi, dinî zemin üzerine temellenmeyen bir ahlâkın da kalıcı ve daimi olamayacağı söylenebilir. Din burada neyin iyi, neyin kötü, neyin doğru neyin yanlış olduğu konusunda yol gösterici bir rol oynamaktadır.⁵

Ahlâkî ve dinî düşünceyi birbirinden ayrı ve bu alanları yine bilişsel gelişimden bağımsız alanlar olarak görmek mümkün değildir. Bireyin fiziki ve zihinsel olgunluğuna paralel olarak, dinî ve ahlâkî düşüncesi de gelişir ve değişir.⁶ Burada ahlâkî yargılardaki hareket noktası ile ibadetlere yöneliş veya yerine getirmedeki niyetin birbirine paralel olarak olgunlaşmaları üzerinde durulması gerekmektedir.

² Gordon Allport, **Birey ve Dinî**, çev. Bilal Sambur, Elis Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 71-76.

³ William James, **The Varieties of Religious Experience**, Penguın Books, 1985, s. 201.

⁴ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken Yay., İstanbul, s. 19.

⁵ Hayati Hökelekli, "Çocukta Ahlak Gelişim ve Eğitimi", (İçinde Ed.) Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık **Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak**, Dem Yay., İstanbul, 2007, ss. 625-642, ss. 636-637.

⁶ C. Daniel Batson; Patricia Schoenrade; W. Larry Ventis, **Religion and Individual, A Social-Psychological Perspective**, Oxford University Press, New York, 1993, s. 62.

Bu makalede, din ve ahlakın araştırma alanları birbirlerinden ayrı mıdır? Ahlak ve din amacı itibarıyla her ikisi de insanın birtakım erdemli sayılan davranışların yapılmasını istemelerine rağmen, ayrı alanlar olarak düşünülebilir mi? Dindar olmak ve ahlaklı olmak ne demektir? Dindar olmak aynı zamanda ahlaklı olmak anlamına gelir mi? Bu iki alan arasında bir ilişki ve bağlantı var mıdır, var ise nedir? gibi sorulara cevap aranmaya çalışılacaktır.

Bu çalışmada, Kohlberg'in geliştirmiş olduğu ve hiyerarşik bir şekilde ortaya çıktığını iddia ettiği ahlâkî gelişim ile İslam'da, ibadetlerde ön şart olarak kabul edilen "Niyet" arasındaki ilişki incelenecektir. Burada dinî gelişimde niyet faktörünün ahlâkî gelişim ile olan paralelliğine vurguda bulunulacaktır. Kohlberg bir ahlâkî yargıda, yargının ne olup olmadığından ziyade yargıdaki gerekçeyle (reason) ilgilenmiştir. Bu gerekçe ise bireyin ahlâkî gelişim düzeyini yansıtmaktadır. İslam'da da bir ibadetin saflığı ve değeri onun yapılış amacıyla (niyet) ile ilgili olması nedeniyle bu iki gelişim arasında bir paralelliğin olduğu söylenebilir.

Dolayısıyla bu makaledeki tartışmanın konusu, ibadetlerdeki niyetin ahlâkî gelişimle yakın ilişkisinin olduğu varsayımından hareketle, *kişinin bir ibadet için olan niyetinin, o kişinin ahlakî gelişim düzeyiyle yakından ilişkili olduğu* hipotezi olacaktır.

1-Ahlâkî Gelişim

Piaget, ahlâkî gelişimi bilişsel gelişime paralel ve bilişsel yapıdaki gelişme sonucu ortaya çıkan bir gelişim özelliği olarak ele alır ve dışa bağımlı dönem ve özerk dönem diye ikiye ayırır. Beş-10 yaşlar arasında görülen dışa bağımlı dönemde belirli kurallar, davranışlar kesin, kutsal ve değiştirilemez olarak algılanır. Bir davranışın doğruluğu ve yanlışlığı o davranış sonucunda oluşacak fiziksel yarar ve zararın büyüklüğüne göre değerlendirilir. Zarar ne kadar büyükse ceza da o oranda artar. Dolayısıyla bu dönemdeki çocuklar davranışın arkasındaki niyeti göremezler.⁷

Özerk dönemde ise kuralların insanlar tarafından konulduğundan hareketle bir oyun esnasında bütün gruptakiler isterse kuralın değiştirilebileceğine olan inanç gelişir. Kurallar bir karmaşayı korumak ve adaleti sağlamak için konmuştur. Piaget bu ahlâkî yönelimi akran gruplarına da karşılıklı saygıyı içerdiğini söylemektedir. Piaget 10 yaş ve üzeri bu dönem çocukların iyi-kötü, doğru-yanlış arasındaki ayırımı yaparken onların ileri sürdü-

⁷ Richard Gross, **Psychology; The Science of Mind and Behaviour** (5.Edition), Hodder Education Press, London, 2009, s. 606.

ğü nedenlere yoğunlaşmıştır. Bu yönelimdeki ahlak anlayışına sahip 10 yaş üzeri çocukların davranıştan ziyade o davranışın arkasındaki motivasyonu ve niyeti dikkate aldıklarını görmüştür. Kurallara uyup uymamak ceza ve mükâfatın nedeni olmaktan çıkar, kurallara uyup uymamada verilecek mükâfat ve cezalar, niyetlere ve içinde bulunulan durumlara bağlı olarak değişir.⁸

Ahlâkî nedenselleştirme alanında 30 yıldır bazı eleştirilere rağmen popülerliğini kaybetmeyen en önemli çalışmalardan birisi de Kohlberg'in ortaya koymuş olduğu ahlâkî gelişim teorisidir. Kohlberg bu teorisinin inşasında Piaget'den oldukça etkilenmiş ve Piaget gibi ahlâkî gelişimin çocukluktan ergenliğe doğru belirli aşamalarla geliştiğini iddia etmiştir. İnsanların ahlâkî hüküm vermelerinde ortaya koydukları nedenselleştirme ile ilgilenmiştir. Kohlberg insanların ahlâkî nedenselleştirmelerini, ahlâkî ikilemi içeren hikâyelerle ölçmeye çalışmıştır. Bu hikâyeler sosyal olarak kabul edilmeyen iki ikilem arasında seçim yapmayı içermektedir. Kohlberg'in ilk çalışması 1956 yılında Amerika'nın Şikago şehrinde 10-16 yaşlar arasında 72 erkek öğrenciyi kapsamaktadır. Bu öğrencilerden 58'i ile 3 yıllık aralıklarla 20 görüşme yapmıştır. Kohlberg'in klasiği haline gelen en ünlü ikilemi "Heinz"⁹ olayıdır. Heinz ve diğer ikilemli hikâyelere verilen cevaplardan hareketle birbirinden ayrı altı ahlâkî gelişim aşaması olduğunu ortaya koymuştur.¹⁰

Kohlberg (1969, 1976) ahlâkî gelişimi, her biri iki aşamalı olmak üzere üç seviyede kategorize ederek ele almıştır. Kohlberg bütün insanların birinci aşama ile başladığını ve pek çoğunun sadece ikinci aşamadan geçerek üçüncü aşamaya ya da büyük bir olasılıkla dördüncü aşamaya kadar ilerleyebileceğini iddia etmiştir. Beşinci aşama nadirdir; altıncı aşama ise neredeyse imkânsızdır. Kohlberg, Piaget'in aşama yaklaşımını benimseyerek kendisinin her bir aşamasının ahlâkî konularla ilgili düşünme yolunda niteliksel ola-

⁸ Richard Gross, **Psychology: The Science of Mind and Behaviour**, s. 606; Nuray Senemoğlu, **Gelişim, Öğrenme ve Öğretim: Kuramdan Uygulamaya**, Gazi Kitabevi, Ankara, 2000, s. 68.

⁹ Avrupa'da bir kadın kanserden ölmek üzeredir. Doktoru, henüz keşfedilmiş bir ilacın hastayı kurtarabileceğini söylemektedir. Radyum türü olan bu ilacı aynı kasabadaki bir eczacı yeni keşfetmiştir. Eczacı ilacı maliyetinin on katına satmak istemektedir. O radyumu keşfetmek için 400 dolar ödemesine rağmen ilacın küçük bir dozu için 4000 dolar hesap çıkarmaktadır. Hasta kadının kocası Heinz ödünç para bulmak için bütün tanıdıklarına başvurmuş, fakat kendisinden istenen paranın yarısı olan 2000 doları ancak toplayabilmiştir. Eczacıya, karısının ölmekte olduğunu anlatmış ya ilacı daha ucuz satmasını ya da paranın bir kısmını daha sonra ödemek şartıyla vermesini istemiştir. Fakat eczacı "hayır bu ilacı ben keşfettim ve bundan para kazanacağım" diyerek Heinz'in isteğini reddetmiştir. Bunun üzerine ümidi kırılan Heinz eczaneye girip ilacı çalmayı düşünmektedir. Gross, **Psychology**, s. 609.

¹⁰ Gross, **Psychology**, s. 606.

rak farklılık içerdiğini iddia etmiştir. Ona göre, bu altı aşama evrenselidir ve bunlar hiyerarşik bir şekilde birbirini takip ederek ortaya çıkan değişmez bir silsile şeklinde düzenlenmiştir.¹¹

Bu üç düzey ve altı aşamalı ahlâkî nedenselleştirme aşağıdaki gibi tasnif edilmiştir:

Gelenek Öncesi Düzey (Aşama 1 ve 2): Gelenek öncesi ahlâkî seviyedeki çocuklar ahlâkî yargılarını, yalnızca kendileri için ortaya çıkacak sonuçları dikkate alarak verirler. Onlara hoşnutluk veren şey doğru, sıkıntı veren şey ise yanlıştır. Zaman zaman yetişkinler de gelenek öncesi ahlâkî özellik gösterirler. Piaget'de olduğu gibi Kohlberg'in analizinde de verilen karardan ziyade bu karara ulaşmada dikkate alınan faktörler ahlâkî düşüncenin seviyesini belirlemektedir. Gelenek öncesi seviyede, ahlâkî olarak neyin doğru olduğuna karar vermede birey için ortaya çıkacak en iyi sonuç yegâne faktördür.

Geleneksel Düzey (Aşama 3 ve 4): Geleneksel düzeyde kişinin kendisi için en iyi olan değil de, başkaları veya toplumun beklentileri ahlâkî olarak neyin doğru olduğunu belirler. Bu düzeydekiler kuralları, beklentileri ve toplumun geleneğini dikkate alırlar. Kanun, kurallar ve düzen egemendir. Bu seviyede dinî bir inanca sahip insanların ahlâkî kararlarında dinî talepler ve emirler etkili olabilmektedir. Örneğin, Heinz olayında, bir inanca sahip insanlar, hırsızlığın sebebi her ne olursa olsun dinen yasak olduğu inancıyla, çalmanın haram olduğunu ve Heinz'in çalmaması gerektiğini düşünebilirler.

Gelenek Üstü/Özerk ya da İlkeli Ahlakî Düzey (Aşama 5 ve 6): Gelenek üstü düzeyde neyin doğru veya yanlış olduğunu belirleyen şey, kural ve kanunları da aşan kişisel ahlâkî prensiplerdir. Burada artık tek bir ahlâkî gerçeklik algılanmaz, bunun yerine arasından bazılarının seçilmesi gerekli çoklu alternatifler görülür. Kohlberg'in iddia ettiği gibi, çoğumuzun ulaşamayacağı bu seviyedeki bir kişi sosyal kuralları ve kurumları, ahlakı belirlemeden ziyade buna hizmet için yaratılmış kurumlar olarak görür. Burada adalet, eşitlik ve bireysel haklar gibi prensiplerin kabulü vardır. Sosyal kurallar ve kurumlar bu prensipleri ayakta tutmak için oluşturulmuştur ve ahlâkî yargılar bu prensipler üzerine temellendirilmelidir. Bunun yanında zaman zaman sosyal kurallar ve kurumlar bu prensiplere hizmet etmede başarısız olabilir. Böyle durumda ahlâken doğru davranış bu kural ve kanunlara uymamaktır.¹²

¹¹ Batson, Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 62.

¹² Batson, Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, ss. 62-64.

Bu basamaklarda doğru olarak yapılan davranışların arkasındaki temel amaçlar kısaca:

1. aşamada: cezadan kaçınma isteği
2. aşamada: kişinin ben merkezli ihtiyaçlarını tatmin etme isteği,
3. aşamada: diğer insanların kendisi hakkındaki iyi düşüncelerini elde etme isteği,
4. aşamada: sosyal kurumların otoritesini onaylama isteği,
5. aşamada: diğer insanların haklarına saygı gösterme konusunda kabul edilen sorumluluğu onaylama isteği,
6. aşamada: evrensel ya da kendi seçimine dayanan ahlâkî prensiplere uymada ferdî sorumluluğunu onaylama isteği olarak özetlenebilir.¹³

Kohlberg'in ahlâkî düşüncenin aşamalı modeli oldukça ilgi uyandırmış fakat birçok eleştiriye de maruz kalmıştır. Bazıları modelin deneye dayalı yönünü eleştirmiştir. Bu üç seviyede ortaya çıkan altı aşama gerçekte niteliksel olarak ahlâkî konularla ilgili ayrı düşünme yolları mıdır, yoksa sadece niceliksel bir farklılığı mı ifade etmektedir? Bu düşünme yolları Kohlberg'in iddia ettiği gibi hiyerarşik bir düzen içinde mi ortaya çıkmaktadır? Gerçekten bu ardıcıl yapı evrensel ve değişmez midir? Bir dereceye kadar bu gözlemlenen niteliksel farklılıklar ve ardıcılık Piaget tarafından tanımlanan ve sosyal öğrenme prensipleriyle de desteklenen bilişsel gelişim aşamalarının basit bir ürünü müdür?¹⁴

Bu tanımlanan ardıcılık Batı ahlak felsefesinin bir yansıması olup, diğer kültürlerdeki ahlâkî gelişimi tanımlamada sınırlı kalabilir mi? Adalet gibi soyut prensipler içeren Kohlberg'in iddiası cinsiyet eğilimli ahlâkîliğin uç noktası olabilir mi? Söz konusu insanların somut ilişkiler bağlamındaki düşüncesi, duyguları ve refah durumunu dikkate alarak ahlâkî ikileme bir başka yaklaşım yolu var mıdır? Çünkü pek çok kişinin özellikle kadınların soyut evrensel prensipler seviyesinde gelişimsel olarak daha önde oldukları iddia edilmektedir.¹⁵

¹³ Roger Straughan, "Ahlâkî Gelişim, Dini Düşünce ve Davranışlar," çev. Abdulvahit İmamoğlu ve Tunçay Aksöz, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 17/2008, ss. 17-24, ss. 22-23.

¹⁴ Batson, Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 65.

¹⁵ Batson; Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 65.

2-Ahlâkî ve Dinî Gelişim İlişkisi

Bu eleştirilerin yanında Kohlberg'in dinle ilgili analizlerinin sonuçları hâlâ bir değer ifade etmektedir. Piaget'in teorisinin dinî düşünce açısından sonuçlarıyla ilgili Goldman'ın çalışmalarını dikkate aldığımızda, somut işlemler dönemindeki çocuğun dinî somut, literal yorumu, daha sonra dinî kavramların, sembolik doğasının kavranmasını engelleyebileceği yönünde kuşku bulunmaktadır. Kohlberg'in ahlâkî gelişim analizi, Piaget'in bilişsel gelişim analizi üzerine temellendirildiğine göre, ahlâkî düşüncede paralel bir sürecin olduğundan şüphelenilebilir. Spesifik olarak bir kimse dinin somut, literal yorumuna bağlanması ahlâkî gelişimin, gelenek, kural ve kanun temelli ahlâkî düzeyinden gelenek üstü, ilkesel ahlâkî dönemine geçişini engelleyebileceği konusunda şüphe duyulmaktadır.¹⁶

Ahlâkî ve dinî yargıda bulunma arasındaki ilişkiyi anlama konusunda dikkate değer sayıda araştırma yapılmış olsa da net bir sonuca varılacak kanıtlar elde edilememiştir. Dinî yargı gelişiminin ahlâkî yargının gerisinde kaldığına yönelik birbirleriyle tutarlı olmayan sonuçlar elde edilmiş olsa da, yaygın kanaat dinî yargının ahlâkî yargının gerisinde kaldığı şeklindedir.¹⁷

Haan, Smith ve Glock'un kolej öğrencileri ve barış ordusu gönüllüleri arasında yaptıkları bir araştırmada, Kohlberg'in mülakat değerlendirmesine göre ahlâkî gelişim düzeyi gelenek düzeyinde olan bireylerin daha çok geleneksel dinî inançlara sahip olduklarını; ahlâkî gelişim düzeyi gelenek üstü aşamada olanların kendilerini daha çok agnostik, ateist ya da dinsiz olarak tanımladıklarını bulmuşlardır. Ernsberger ve Manaster daha çok literal, dinî kavramlar ve öğretilerin geleneksel yorumlarına bağlı kilise üyelerinin daha düşük ilkesel ahlâkî düşünceye sahip olduklarını göstermişlerdir.¹⁸

Rest'in danışmanlığında yapılan yayınlanmamış doktora çalışmasında Lawrence, İncil öğretisinin literal yorumuna sıkı sıkıya bağlı olan bir kilise okulunun bir grup üyeleri üzerinde yaptığı çalışmasında, kilise okulu üyelerinin "Ahlaki Yargı Envanteri" (*Defining*

¹⁶ Batson; Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 66.

¹⁷ Fritz Oser, "The Development of Religious Judgement", (ed.) Fritz K. Oser ve W. George Scarlett, **Religious Development in Childhood and Adolescence**, San Francisco, 1991, s. 17.

¹⁸ Batson, Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 66.

Issues Test: DIT)” testinde geleneksel dönemde (aşama 3–4) oldukça yüksek puan ve gelenek üstü seviyede ise oldukça düşük puan aldıklarını bulmuştur.¹⁹

Bilişsel gelişim düzeyinin dinî gelişimi etkilediği gibi, yerine göre dinî kavramların nasıl anlaşıldığını da etkiler. Hatta bu etki, ileriki dönemlerde bireyin dine nasıl bir tepkide bulunacağı ile ilgili sonuçlarının yanında bireyin ahlâkî konularla ilgili nasıl bir düşünceye sahip olacağını da gösterir. Dinin somut, literal bir yorumunun benimsenmesi ahlâkî açıdan gelenek üstü, soyut, ilkesel dönemin kullanılması için geleneksel kural-temelli ahlâkîliğin ötesine geçmeyi engelleyebilir. Bu henüz cevabı verilmemiş önemli bir sorudur.²⁰

Heinz ve Paul, İkilem Ölçekleri kullanılarak Batıda yapılan araştırmalarda ahlâkî ve dinî hüküm verme (nedenselleştirme) gelişimi arasındaki ilişki ile ilgili kesin bir sonuca varılmadığını ifade etmekle birlikte, bazı araştırmalarda bu iki gelişim tarzı arasında bir paralellik, bazı araştırmalarda ahlâkî gelişimin dinî gelişmeden daha önde olduğu ve gelişimin gelenek öncesinden gelenek üstü döneme doğru ilerledikçe ahlâkî ve dinî gelişim arasındaki ilişkinin zayıfladığı ifade edilmektedir.²¹

Oser, dinî yargının (religious judgement) ampirik araştırmalardan elde ettiği verilere göre beş dönemde ortaya çıktığını gözlemlemiştir. Dinî yargıda bulunma, dua, meditasyon, dinî törenler gibi çeşitli ortamlarda kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Oser, Piaget-Kohlberg’in araştırma yöntemini kullanarak deneklere dinle ilgili bazı kurgusal ikilemli sorunları nasıl çözdükleri ile ilgili dinî yargılarını elde etmeye çalışmıştır.

En yaygın kullanılan kurgusal ikilemli olay Paul’ün olayıdır. Genç bir doktor olan Paul’ün yolculuk yaptığı uçak düşmek üzeredir. Paul eğer uçaktan sağ salim kurtulursa bundan sonraki ömrünü Üçüncü Dünya Ülkelerindeki fakir insanların sağlığına adayacağına söz verir. Uçak kazasından kurtulur ve verdiği sözü yerine getirip getirmeyeceği konusunda ikilemde kalır. Deneklere eğer Paul’ün yerinde kendileri olsalardı ne yapacakları ve nedeni soruldu. Bu soruya verilen cevaplar deneklerin derin dinî yapıları hakkında bilgiler vermesine rağmen dinî düşünce yapısının ahlâkî yargıdan bağımsız olduğunu da göstermektedir. Bu ikilemi kullanarak yapılan pek çok ampirik araştırma neticesinde dinî yargı gelişiminin birbirinden bağımsız beş dönemde ortaya çıktığı görülmüştür.²²

¹⁹ Batson; Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, s. 66.

²⁰ Batson, Schoenrade ve Ventis, **Religion and Individual**, ss. 66-67.

²¹ Fritz Oser and Helmut Reich, “Moral Judgement, Religious Judgement”, **British Journal of Religious Education**, 1990, S. 12, ss. 94-101.

²² Oser, “The Development of Religious Judgement”, s. 9.

Bu aşamalar:

1-Dış erklik (çevresel güçlere tabi olma) yönelimi. Bu dönemde Tanrı (Üstün Varlık) dünyada aktif, beklenmedik şekilde olaylara müdahale eden olarak algılanmaktadır. İnsanoğlu ise reaktiftir; Tanrı'nın gücü olayların nasıl olacağını kontrol eder, insana da bu durum karşısında nasıl davranacağı gösterilir.

2-Verirsen alırsın yönelimi. Tanrı (Üstün Varlık) cezalandıran, ödüllendiren, bütün güçleri elinde tutan dışsal bir varlık olarak görülmektedir. Buna rağmen, Üstün Varlık iyi davranışlar, adaklar ve taahhütlerle etkilenebilir. Böylece insanoğlu birtakım çabalarla koruyucu etkiyi elde edebilir.

3-Ego bağımsızlığı ve tek yönlü öz-sorumluluk yönelimi (Deizm). Üstün Varlığın etkisi bilinçli olarak azaltılmıştır. Aşkınlık ve içkinlik birbirinden ayrılmıştır. İnsanoğlu bağımsız, kendi yaşamı ve dünyevi işlerinden kendisi sorumludur. Üstün Varlık ise kendi alanında gizli bir sorumluluğa sahiptir.

4-Dolaylı bağımsızlık ve kurtuluş planı yönelimi. Tanrı (Üstün Varlık) "Ben" in şifresi gibi her yerde hazır ve nazır olarak görülür. Dindarlığın çoklu şekilleri mevcuttur, Kut-sal plana göre her şeyin sonu iyi olacaktır. Sosyal bağlılık bir çeşit dinî şekil olarak görülür.

5-Dinî öznelerin ortak sahip olduğu bir anlam ve bağımsızlık, evrensel ve şartsız dindarlık yönelimi. Din güvenlik kavramı olmaktan çok çalışan bir modeldir. Kişi koşulsuz olarak kendini Üstün Varlığa daima bağlı hisseder.²³

Bireyin yaşamı boyu Tanrı'yla ilişkilerini gösteren bu yargıları onun hangi ahlâkî gelişim döneminde olduğunu da ortaya koymaktadır.²⁴ Dinin boyutlarından iç güdümlü dindarlığın, Kohlberg'in ahlak gelişim teorisinin geleneksel döneminden ziyade gelenek üstü ilkeler dönemi ile bir ilişkisinin olduğu vurgulanmaktadır.²⁵

Buradan hareketle ahlaklılık ve dinselilik arasındaki ilişkinin öngörülenden daha karmaşık olduğu ve bu nedenle de bu ilişkinin varlığı ile ilgili daha pek çok araştırmanın yapılması gerekmektedir.

²³ Oser, "The Development of Religious Judgement", s. 10.

²⁴ Oser, "The Development of Religious Judgement", s. 7.

²⁵ David M. Wulff, **Psychology of Religion; Classic and Contemporary Views**, John Willey and Sons, New York, 1994, s. 231.

Ahlâkî yargı ve dinî yargı arasındaki ilişkinin teorik temellendirilmesi ile ilgili bir başka çalışma yine Oser tarafından yapılmıştır.²⁶ Bu çalışma bireyin dünyasındaki ahlâkî yapılar ile dinî yapılar arasında nasıl bir ilişkinin olduğuna yönelik idi. Eğer olaya Gardner'ın çoklu zekâ teorisi açısından bakmak gerekirse, ahlâkî bilişsel yapıların, dinî bilişsel yapılardan hangi yönlerde ayrıldığıнын tespiti yerinde olur. Bireyler kavramsal olarak farklı olan bu alanlar arasında ayrışmakta mıdır veya gündelik yaşamda daha çok hangi alanlar arasında bir ilişki vardır? Bu konuyla ilgili olarak Oser, Nucci (1985)'nin²⁷ çalışmasına atfen iki soruyu gündeme getirmiştir.

1-Ahlâkîlik, sosyal geleneğe benzer dinî davranış standartları ile ilgili bir kavramdan ayrı olarak kavramsal ve gelişimsel farklı bir alan mı oluşturmaktadır?

2-Birinin bir ahlak tarzı ile aynileşmesi, dinî bir tanımlamadan tamamen bağımsız mıdır?

Roma Katolik, Fundamentalist Hıristiyan, Muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilerden oluşan yaşları 10–16 arası lise ve üniversite 2. sınıf öğrencilerinden bazı konularda yargıda bulunmaları istendi. Bu yargılar, ciddi şekilde sınırın ne kadar aşıldığının belirlenmesi, kuralın değiştirilebilirliği, norm ve eylemlerin evrenselliği, Tanrı'nın vahyinin önemi gibi konulardı. İnanırları dinin kurallarına göre yanlış olan eylemleri hakkında sorular soruldu. Bulgular ise şöyleydi: 1-Katolik denekler başkasını itme gibi gayri ahlâkî davranışı, dinleri tarafından çiğnenmesi güçlü bir şekilde yasaklanan Pazar günü Kiliseye gitmemek gibi dinî bir kuralı ihlal etmekten daha ciddi gördüler. Bu deneklerin verdikleri hükümlerinde dinî kaygılardan ziyade daha başka kriterleri de dikkate aldıkları görülmüştür.

Buradaki tartışma ahlâkî bir eylemin ihlali başkalarını incitici ve/veya adil değildi. Kısacası, Nucci'nin çalışmasından elde edilen sonuca göre, Batılı çocuk ve ergenlerin ahlâkîlik kavramları, onların dinî bilgilerine ya da bağlılıklarına indirgenmemiştir. En azından bu çocuklardan elde edilen sonuçlar onların ahlâkîlik anlayışlarının dinî anlayışlarıyla bir ilişkisinin olmadığını göstermektedir.

²⁶ Oser and Reich, "Moral Judgement, Religious Judgment," ss. 94-101.

²⁷ L. P. Nucci, "Children's Conceptions of Morality, Social Convention, and Religious Prescription", in C.G. (ed) Harding, **Moral Dilemmas**, Precedent Publishing, Chicago, 1985.

Kohlberg'in ahlâkî gelişim teorisi ile Oser ve Gmünder'in dinî yargı teorilerinin nitel ilişkilerine baktığımız zaman, bu iki yapısal gelişimin özünün ilk aşamalarda bir benzerlik görülse de yükseldikçe birbirinden gittikçe bağımsızlaştığı görülmektedir.²⁸

Yukarıdaki çalışmadan elde edilen bulgulara göre ahlâkî ve dinî yargının gelişimleri arasındaki ilişki şu şekilde özetlenebilir:

Aşama-1

Ahlâkî Yargı	Dinî Yargı
Doğru: Cezalandırmayı gerektirecek kural ihlallerinden kaçınmak, kendi menfaati için uymak ve kişi ve mala verilecek fiziki zarardan sakınmak.	Koruyan veya acı veren şeyleri gönderen bir Üstün Varlık vardır. Sağlığı, hastalığı, neşeyi ve hüznü O gönderir. Bu Üstün Varlık bütün canlıları doğrudan etkiler. Üstün Varlığın iradesi isteği/emri yerine getirilmelidir. Aksi takdirde ilişkiler bozulur.

Ahlâkî ve dinî yargının bu 1. aşamaları karşılaştırılacak olursa, yüzeysel bir benzerliklerinin olduğu görülür. Bu da, güç sahibi kişi ile iyi ilişkiler kurarak zarardan korunup daha mutlu bir yaşam kazanılabilir. Derinlemesine bakıldığı zaman, farklılıkların olduğu görülür. Ahlâkî yargıda söz konusu olan itaattir. Dinî yargıda ise daha geniş bir alanda iyi ilişkiler kurmak yer alır. Ahlâkî yargı doğal yapının gereği oluşur, çocuğun benmerkezçiliği, onun sosyal ilişkileri doğrultusunda da gelişir. Bunun tersine dinî yargı muhtemelen kaygı, bunaltı ve zayıflıktan, bunun yanında sevilme ve korunmuş olma tecrübesinden de kaynaklanabilir.²⁹

Aşama-2

Ahlâkî Yargı	Dinî Yargı
Doğru: Kurallara ancak kişinin acil ihtiyaçları olduğunda uymak; kendi ilgi, istek, çıkar ve ihtiyaçlarını karşılamak için hareket etmek ve başkalarının da aynı şekilde yapmalarını sağlamaktır.	Üstün Varlık, dua, ibadet, kurban ve dinî kurallara uyularak etki altına alınabilir. Eğer Üstün Varlık dikkate alınır ve onun gönderdiği sınavlar başarıyla geçilirse, O da güven ve sevgi kaynağı bir baba gibi davranır.

²⁸ Oser and Reich, "Moral Judgement, Religious Judgement", s. 99.

²⁹ Oser and Reich, "Moral Judgement, Religious Judgement", s. 99.

Bu düzeydeki her iki aşamanın tanımları daha az benzerlik göstermektedir, fakat yüzeysel bazı genel benzerlikler de bulunmaktadır. Yüzeysel seviyede kişi, başkalarıyla veya üstün varlıkla iletişim kurmada daha bağımsızdır. Burada ben yaparım, sen de yaparsan, ben veririm, sen de verirsen, ben güvenirim sen de güvenirsen, anlayışı hâkimdir. Ahlâkî alandaki alış-verişler adalet ve eşitlik zemininde oluşmaktadır. Sonuçta herkes alış-verişi yöneten belli kurallara uymak zorundadır. Dinî alanda ise, daha geniş zamanda verirsen alırsın anlayışını içerir. İster doğal, isterse sosyal nedenli olsun bütün sorunlarını çözmek için eğer ibadet, dua edersem yardım elde ederim; eğer uygun davranırsam, Üstün Varlık, dostluğuyla da bana lütfeder. Özgürleşmeye doğru gelişim, Üstün Varlığı belirli davranışlarla, ritüellerle etkileme kabiliyetine bağlıdır.³⁰

Aşama-3

Ahlâkî Yargı

Ahlâkî Yargı	Dinî Yargı
Doğru: Yakın kişilerin beklentileri doğrultusunda ya da toplumda sahip olunan anne, baba, memur, amir, kardeş, oğul, arkadaş vs. gibi rollerden beklentilere uygun yaşamaktır. “İyi olmak”, iyi davranışlara sahip olmak, başkaları ile ilgilenmektir. Ayrıca “iyi olmak” karşılıklı güven, bağlılık, saygı ve yüceltme gibi ilişkileri korumaktır.	Birey kendi ve dünyadaki diğer şeyler için tam bir sorumluluk sahibidir. Özgürlük anlamlandırma ve ümit kişinin kendi kararlarıyla ilişkilidir. Üstün Varlık ayrı bir yerededir. Kişi kendi eylemlerinin sorumlusudur. Üstün Varlık inancı bütünlüğü, özgürlüğü, ümidi ve anlamlandırmayı içerir, aşkın varlık bireyin dışındadır. Fakat dünyanın ve yaşamın temel düzenini temsil etmektedir.

Ahlâkî ve dinî yargının bu 3. aşaması ile ilgili benzerlik açıkçası oldukça azdır. Ahlâkî yargı başkalarının beklentilerine uygun iyi bir kişi olmaktır. Kuralların genelleştirilmesi sınırlıdır. Dinî yargı daha çok ayrı olarak görülen Üstün Varlık ile ilişkilidir. Kişi kendi kararlarına ve sorumluluğuna sahiptir. Bu Üstün Varlık farklı bir âleme göz kulak olmak zorundadır. Ahlâkî yargı arkadaş grubuyla olan ilişkiye vurguda bulunurken dinî yargı hala var olan bir otoriteden ayrılmaya vurguda bulunmakla birlikte, bu otorite dolaylı ve bulanık bir etkiye de sahiptir. Ahlâkî yargı ortaklığı içerirken, dinî yargıda Üstün Varlıktan bağımsızlık söz konusudur.³¹

³⁰ Oser and Reich, “Moral Judgement, Religious Judgement”, s. 99.

³¹ Oser and Reich, “Moral Judgement, Religious Judgement”, s. 100.

Aşama-4

Ahlâkî Yargı	Dinî Yargı
Doğru: kabul edilen asli görevleri yerine getirmektir. Kurallara, diğer sosyal sorumluluklarla çatışır durumlar gibi uç örnekler hariç uyulmalıdır. Doğru olan şey toplum, grup ve kurumların gelişmesine katkıda bulunmaktır.	Üstün Varlıkla dolaylı, derinden ilişkiler görülür. Birey sorumluluk sahibidir. Aşkın varlık kısmen insanın içindedir. Kişi kendi yaşantısını anlamsızlık, ümitsizlik ve hatta tutarsızlıkların üstesinden gelmede bir yol olarak görür. Bu Üstün Varlık insanın muhtemel özgürlüğünün, bağımsızlığının koşulu haline dönüşür.

Şimdiye kadar var olan bu iki yargı arasındaki benzerlikler artık burada yok olmuştur. Ahlâkî yargı kuralların ve görevlerin genelleştirilmesine doğru bir yönelime girmiştir. Dinî yargı ise insan olanaklarının aşkın ön koşulu ile ilgilenmektedir. Ahlâkî yargıda vurgu sosyal ilişkilere, Dinî yargı da ise Üstün Varlıkla insan aktivitelerinin sembolik ve anlamlandırılması açısından bir ilişkiye vurgu vardır. Kutsal plana bağlı her insan ilişkisinde gizli bir boyut vardır. Her iki düşünce örüntüsü de bir genelleştirme ile ilgilidir, ancak ahlâkî yargı dış dünyaya yönelik iken dinî yargı insan sınırlarının içsel boyutuna doğrudur.³²

Aşama-5

Ahlâkî Yargı	Dinî Yargı
Doğru: İnsanların kendilerine özgü çeşitli değerleri ve düşüncelerinin olduğunu kabul edip bu değerlere saygılı olmak gerekir. Çünkü bunlar sosyal antlaşmalar gereği oluşmuştur. Yaşam ve özgürlük gibi bazı görece olmayan değer ve haller her toplumda çoğunluğun düşüncesi dikkate alınmaksızın korunmalıdır.	Üstün Varlık her insan icraatında görülür ve aynı zamanda onu yüceltir. Üstün Varlık tarihten günümüze her yer ve zamanda mevcuttur. Aşkınlık ve içkinlik iç içedir. Bu bütün insanları kuşatan sağlam evrensel bir yapı oluşturur. "Tanrı alanı" barış dolu insan potansiyelinin tamamen icra edildiği bir sembole dönüşür.

Bu 5. aşamanın karşılaştırılması daha çok yararlı olacaktır. Oser'e göre bu aşamada ahlâkî ve dinî yargı düşüncesinin özü diğer dönemlerden oldukça farklıdır. Her ikisi de evrensel sayılabilecek temel bir insani düşünce yapısını yansıtmaktadır. En ileri düzey-

³² Oser and Reich, "Moral Judgement, Religious Judgement", s. 99.

de ahlâkî gelişim söz konusudur. Bu aşamada dinin çok yönlü açılardan anlaşılması söz konusudur. Öte yandan 5. aşamada ahlâkî prensiplerin bireyler tarafından tamamen birbirine ters şekillerde kullanımı söz konusudur. 5. aşama dindarlığı ne güvenlik ihtiyacı ne de kutsal plan üzerine temellenmemiştir. İnsan ve Tanrı arasındaki dolaylı ilişkiler bütün insani ve sosyal ilişkilerde olduğu gibi iyi niyet üzerine temellenmiş bir lütuftur.³³

Kısacası, bu karşılaştırma açıkça göstermektedir ki aşamalar yükseldikçe ortak unsurlar gittikçe azalırken 5. basamakta ortak değerlerin yeniden ortaya çıktığı görülmektedir.

Burada Oser, Kohlberg'in basamaklarını takip eden bir Tanrı kavramının oluştuğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu basamaklar özetle şöyledir:

Kohlberg'e göre Ahlâkî Gelişim Dönemleri	Oser'e göre Dinî Gelişim Dönemleri
1. İtaat ve ceza eğilimi	Tanrı fiziksel açıdan güçlü bir figür
2. Saf çıkarıcı eğilim	Tanrı bir şeyin karşılığı olarak faydalar bahşeden
3. İyi çocuk eğilimi	Tanrı kişisel bir arkadaş ya da kollayan çoban
4. Kanun ve kural dönemi	Tanrı kural koyucu
5. Sosyal antlaşma ve yasalara uyma	Tanrı özerk ahlâkî davranışı destekleyen kişi ³⁴
6. Evrensel ahlak ilkeleri	

Bir başka araştırmada ahlâkî gelişim dönemleriyle dinî gelişim özelliği arasında, bir ilişkinin bulunmadığı belirtilse de³⁵ yukarıda detaylı olarak özetlenen Oser'in çalışmaları bu iki gelişim özelliği arasında belirli bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Bu karşılaştırmanın Hıristiyanlık dışındaki dinlerde de yapılması bu iki gelişim boyutu arasındaki ilişkiyi daha net bir şekilde ortaya koymada yardımcı olacaktır.

³³ Oser and Reich, "Moral Judgement, Religious Judgement", ss. 100-101.

³⁴ Roger Straughan, **Ahlâkî Gelişim, Dini Düşünce ve Davranışlar**, s. 24.

³⁵ Bernard Spilka; Ralph Hood ve Richard Gorsuch, **The Psychology of Religion, An Ampirical Approach**, New Jersey, 1985, s. 68.

3-İslâm'da Ahlâk-Din İlişkisi

İslâm'da din ile ahlak birbirinden ayrılmayan, birbirini çağrıştıran ve birbirinin yerine geçebilecek temel kavramlar arasında yer alır. Hz. Muhammed, Allah'ın varlığını ve birliğini tebliğ etmesinin yanında, aynı zamanda güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderilen bir peygamberdir. Pek çok hadiste dinin güzel ahlak olduğu vurgulanmaktadır. Hayânın, çevreye güven duygusu aşılamanın, kendisi için istediğini başkaları için de istemenin, başkalarını yalnızca Allah rızası için sevmenin ve maddi yardımda bulunmanın,³⁶ gerekliliği sıklıkla dile getirilir. Bu kuralların pek çoğu gündelik sosyal yaşamla ilişkilidir. Hatta bireyin tam bir Müslüman olabilmesi, Allah'a inanma ve ona ibadet etmesinin yanında, sosyal ve doğal çevreyle olan ilişkisinin de düzenli ve düzeyli olmasıyla mümkündür. İslâm dinî insanın gündelik davranışı ile ilgili kurallar koymaktadır. Bu kurallara uymamayı günah, uymayı ise sevap sayar ve o kişiyi ahlakî yüksek birey olarak tanımlar. Bundan dolayı Hz. Muhammed pek çok hadisinde gündelik ilişkilerde davranışların düzeyini yükseltmek ve yüceltmek anlamında güzel ahlaklı olmayı öğütler. Kur'an-ı Kerim'de ise Hz. Muhammed'in ahlakının en güzel ahlak olduğundan bahsedilir.³⁷ Ayrıca Müslüman elinden ve dilinden başkalarının kendisinden güven duyduğu kimse olarak tanımlanır.³⁸ Bu minvalde yine O imanın basamaklarında yükselenlerin ahlakî güzel olanlar olduğunu şu hadislerinde dile getirmektedir: İmanın kemale ermesi için güzel ahlakın gerekli olduğu vurgulanmaktadır.³⁹ "Hiç biriniz, kendiniz için arzu ettiğinizi kardeşiniz için de arzu etmedikçe iman etmiş sayılmazsınız",⁴⁰ "İnsanların en hayırlısı, ahlakî en güzel olandır."⁴¹, "İmanı en olgun olan kimseler, en güzel ahlaklılardır."⁴² "Müminin mizanında en ağır basacak şey, güzel ahlaktır."⁴³, "Bilir misiniz, insanların cennete girmelerini en çok sağlayan şeyler nelerdir? Allah korkusu

³⁶ Zeynü'd-din Ahmet b. Ahmet b. Abdî'l-Latîf'iz-Zebidi, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, Terc. Ahmet Naim, DİBY, 8. baskı, C. I. ss. 28-30.

³⁷ **Kur'a-ı Kerim ve İzahlı Meali**, (Haz. Sadettin Gümüş, Yakup Çiçek, Muhsin Demirci) İstanbul, 68/4.

³⁸ Zebidi, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, C. I. s. 29.

³⁹ Bezzâr, Ebu Bekir Ahmet b. Amr, **Müsned** (thk. Mahfuzü'r Rahman Zeynullah), , Mektebetü'l Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 2009, C. XV, s. 359.

⁴⁰ Zebidi, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, C. I. s. 30.

⁴¹ Muhyiddin-i Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, Ter. Kıvamüddin Burslan ve Hasan Hüsnü Erdem, Ankara, 1976, C.2, s. 51.

⁴² Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 53.

⁴³ Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 52.

ve güzel ahlaklır.⁴⁴ “Müminin mümine bağlılığı, bir binanın birbirine sıkı sıkıya bağlanan tuğlaları gibidir.”⁴⁵ “Müslümanlar bir vücudun azalarına benzer. Nasıl bir vücudun bir yerinde bir rahatsızlık olunca tüm vücut ateşlenir, bu ağrıyı duyar. Müslümanlar da diğer Müslümanların ağrılarını duyması gerekir.”⁴⁶ “İman bakımından müminlerin en mükemmel, ahlâkça en güzel olanlarıdır.”⁴⁷ “Kıyamet günü, müminin terazisinde, güzel ahlâktan daha ağır bir şey bulunmaz.”⁴⁸ “Bir mü’min, güzel ahlâkiyle, gece ibâdet eden, gündüz oruç tutan kimselerin derecelerine erişir.”⁴⁹ “İmanı en kuvvetli kişi, ahlakı en güzel ve hanımına en yumuşak olandır”.⁵⁰

Bu ayet ve hadisler güzel ahlakın, imanın bir parçası olduğu, olgun bir imanın da ancak güzel ahlak ile mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla bütün bu hadis ve ayetlerden, iman ile ahlâk arasında ayrılmaz bir ilişkinin mevcut olduğu görülmektedir.

Bütün bunların yanında, ahlâkî ya da dinî olan, birtakım davranış kalıpları olmayıp onların arkasında yatan niyetlerdir. Çünkü İslam’da “Ameller niyetlere göredir.” genel ilkesi de bunu doğrulamaktadır. Bu açıdan bakıldığında ahlâkî davranış ve dinî davranışların belirli niyetlerle yapılması bunların özünü oluşturuyorsa, aralarında bir gelişim ilişkisinden söz etmek mümkündür.

4-İslâm’da Amel-Niyet İlişkisi

Niyet, bir şeyi yapmayı önceden isteyip düşünme, maksat⁵¹ olarak tanımlanmaktadır. Niyet psikolojik olarak, “kişinin içinde bulunduğu ortamı nasıl algılayacağını, o ortamda bilincini nasıl organize edeceğini belirleyen en önemli etkidir.”⁵²

İslam’a göre amelin değeri onun niyetine bağlıdır. Güzel ahlak ve amel ancak güzel bir niyetle mümkündür. İslam dininde bir ibadetin kabul edilmiş şartları içerisinde onun hangi maksat ve niyetle yapıldığı önemlidir. Bu nedenle hadislerin toplandığı kitapların en

⁴⁴ Nevevi, **Riyâzü’s-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 52.

⁴⁵ Zebidi, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, C. 12. s. 134.

⁴⁶ Buhârî, **Sahih-i Buhârî**, “Edeb” 37.

⁴⁷ Ebû Dâvud, “Sünnet”, 14.

⁴⁸ Nevevi, **Riyâzü’s-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 52.

⁴⁹ Nevevi, **Riyâzü’s-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 53.

⁵⁰ Nevevi, **Riyâzü’s-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.2, s. 53.

⁵¹ <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=de%F0er&ayn=tam> (13/12/2010).

⁵² Doğan Cüceloğlu, **Savaşçı**, Sistem yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 64.

güveniliri olarak bilinen Buhârî'nin birinci hadisinin, "Ameller niyetlere göredir"⁵³ olması bu konunun önemini yeterince vurgulamaktadır. Dolayısıyla ibadetlerin saflığı ve makbul olması onun niyetinin saflığına bağlıdır. Kişinin yaptığı her iş onun niyetine göre değer kazanır. Bu nedenle İslam'da bütün ibadetlerde niyet ön şart olarak belirtilmektedir. Niyetsiz ibadet adet olarak değerlendirilir ve bir ibadet olarak kabul görmez.

Bir önceki paragrafta verilen hadiste Hz. Muhammed, ibadetlerin amacına uygun olması veya kemale ermesinin ancak niyetlere bağlı olduğunu bildirmektedir. Kuran'da, ibadetin samimiyetle yapılmasının gerektiği, bunun dışındakilerin makbul olmadığı ifade edilir.⁵⁴ Hz. Muhammed "Muhakkak ki, Cenabı Hak, sizin kalbünüze ve suretinize değil de kalplerinize bakar." der.⁵⁵ Ayrıca iyi niyetle başlanmış, ancak tamamlanamamış bir davranış için dahi bir mükâfatın olduğu "Her kim, bir iyiliğe niyet ederse, onu işlemese de kendisine bir sevap yazılır."⁵⁶ hadisinde dile getirilmektedir.

Pek çok İslam bilgini, nice küçük amellerin iyi niyet ile büyüdüğünü ve nice büyük amellerin de kötü niyet ile küçüldüğünü, bundan dolayı amel etmezden evvel niyet etmenin gerekliliğini vurgulamaktadırlar.⁵⁷

Yine Hz. Muhammed "Müminin niyetinin amelinden hayırlı"⁵⁸ olduğunu haber verir. Çünkü İbadetlerin gizli olanı makbuldür. Niyet de gizli bir amel olması nedeniyle, diğer dışarıdan gözlemlenebilen bedensel ibadetlerden daha üstün olduğu bildirilmiştir. Ayrıca niyette bir bilinç söz konusudur, gözlemlenebilen ibadetlerde ise bu bilinç her zaman söz konusu olmayabilir.⁵⁹ Bu bağlamda Kur'an'da kurban ibadeti ile ilgili olarak "Onların ne etleri ve ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan ancak sizin takvanızdır."⁶⁰ Bu bağlamda Gazali niyeti, kalbin bir ameli, ibadeti olarak görür.⁶¹

Bir yetimin başını şefkatle, merhametle okşayan bir kişinin kalbinde bir şefkat, incelik duygusu oluşur ve bu duygu diğer organlarında da hissedilir. Bunun yanında bir elbi-

⁵³ Zebidi, **Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**, C. I. s. 1.

⁵⁴ Kur'an, 98/5.

⁵⁵ Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.I. s. 9.

⁵⁶ Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, C.I. s. 13.

⁵⁷ Gazali, **İhyau Ulumi'd-Din**, s. 738.

⁵⁸ Beyhaki, **Şuâbu'l-İman**, s. 23.

⁵⁹ Gazali, **İhyau Ulumi'd-Din**, s. 742-743.

⁶⁰ Kur'an, 22/37.

⁶¹ Gazali, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, s, 745.

seyi sıvazlar gibi bir niyet olmaksızın bu yetimin başını okşayan kişinin ise duygu dünyasında bir gelişme olmaz. Tıpkı bunun gibi, kalbi dünya işleriyle meşgul bir kimsenin alnını yere koymasından dolayı o kişinin ruh dünyasında bir gelişme, yücelme olmaz.⁶² Bundan dolayı İslam geleneğinde niyetsiz amelin dini bir değerinin olmadığı bildirilmektedir.⁶³

İnsanda bir gözlemleyen bir de bedensel arzularımızdan oluşan gözlemlenen veya nesnel ben (ego) vardır. Nesnel ben birincil ihtiyaçların etkisiyle çalışır ve çevreyi algılar. Karnı acıkmış birisinin çarşıda lokanta araması gibi. Böyle bir algılama organizmanın işine yarayacağı ihtiyacını gidereceği şeylere yönelir, onları hemen algılar. Bu nesnel ben kendi ihtiyaç ve problemlerini gidermeye, ortamı bu niyetle algılamaya çalışırken, bir de bütün bu olup bitenleri daha üst düzeyde hepsini birlikte algılayan, gözlemleyen ben vardır. Nesnel benin amacı karnını doyurmak iken, gözlemleyen ben ise karnını niçin doyurması gerektiğini düşünür, neyi niçin yaptığının farkındadır.⁶⁴

Dinler, insanı bu nesnel benin cenderesinden kurtarıp kendi sınırlarını aşarak, ondan daha üst düzey büyük hakikatin bir parçası olduğu bilincini oluşturmaya çalışır. Tasavvufta esas olan, bedensel ve nefsanî istek ve arzuların güdülemesinin⁶⁵ arkasından gitmek suretiyle cennetten kovulan insanın, bu alışkanlık ve önyargılarından kurtararak, asli insani niteliklere tekrar kavuşmasına yardımcı olmaktadır.⁶⁶

Üst bir bilinçten yoksun yalnızca iyi bir kul olduğu görüntüsünü uyandırmak için uğraşan dindar görünümündeki birtakım insanlar, büyüklerin gözünde iyi bir çocuk olduğu imajını oluşturmak isteyen çocuklara benzetilir. Tanrı'yla sanki bir alış-veriş hesabı içerisinde, iyi şeyler yaptıklarında ne kadar sevap kazanacaklarının hesabını yapan bir kısım dindarlar da, bir alış-verişte kendi çıkarları için pazarlık yapan tüccara benzetilmektedir.⁶⁷

Dindar bir kişi ibadetlerinin (bedenî ve malî) gerek bu dünyada gerekse ahrette cezaî bir müeyyideden kaçmak ve bir karşılık beklentisi içerisinde yapıyorsa bu kişi nesnel beni yani egosu ile hareket etmektedir. Gerçek dindar ise, ibadetlerini, bir karşılık bekle-

⁶² Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 746.

⁶³ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 760.

⁶⁴ Cüceloğlu, *Savaşçı*, s. 65.

⁶⁵ R. A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, (Çev. Abdullah Kartal), İz Yay. İstanbul 2004, s. 64-73; Cüceloğlu, *Savaşçı*, s. 71-72.

⁶⁶ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yayınlar, İstanbul, 1986, s. 18-19.

⁶⁷ Cüceloğlu, *Savaşçı*, s. 67-68.

meden daha üst düzey bir realitenin anlamlı bir parçası olduğu bilinciyle ve “hizmet aşkı” içerisinde yapan kişi olarak görülmektedir.⁶⁸

Netice olarak gerçek dindar, niyetinin saflığı ile ölçülür. Böylece o, bu evrenin sorumluluğu olduğu bilinciyle davranır ve karşılık beklemeden insanların sorunlarıyla uğraşır.⁶⁹ Onun gayretleri, şikâyetleri, serzenişleri diğer insanların problemlerini dile getirmektedir. Dolayısıyla burada niyetin saflığı ile ahlâkî gelişme ve dinî olgunlaşmanın birbiriyle paralel olarak geliştiği görülmektedir.

5-Ahlâkî Yargı ve Niyet İlişkisi

Bütün bunlar bize İslam’da ibadetin değerini belirleyen niyet ile ahlâkî yargıların gelişimi arasında bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Özellikle Kohlberg’in ahlâkî gelişim basamakları ile niyet basamakları arasında sıkı bir ilişkinin varlığından bahsetmek yanlış olmayacaktır. Bu konuyu bir tablo halinde göstermek gerekirse, şöyle özetlenebilir:

Tablo 1: Kohlberg’in Ahlak Gelişimi ve Akseki’ye Göre İbadetin Gayesi İlişkisi

DÖNEMLER Ahlâkî Muhakeme Evreleri	İbadet İçin Niyet
I-GELENEK ÖNCESİ DÖNEM 1. Ceza ve itaat eğilimi 2. Saf çıkarıcı eğilim	Cehennem korkusu için Cennet ümidi
II-GELENEKSEL DÖNEM 3. İyi çocuk eğilimi 4. Kanun ve itaat eğilimi	Allah emrettiği için
III-GELENEK SONRASI DÖNEM 5. Sosyal antlaşma ve yasalara uyma eğilimi 6. Evrensel ahlak ilkeleri dönemi	Allah rızası için

Akseki’nin, ibadetin kaç maksat ve niyetle yapıldığına yönelik Tablo 1’deki temel bilgileri Gazali’den⁷⁰ esinlenerek sistematik hâle getirdiği görülmektedir.

Akseki’nin tasnifine göre, ibadetin üç maksat ve üç niyet ile yapıldığı görülmektedir. Bunlar sırasıyla en aşağı dereceden en makbul olanına doğru;

⁶⁸ Cüceloğlu, **Savaşçı**, s. 69.

⁶⁹ Cüceloğlu, **Savaşçı**, s. 71.

⁷⁰ Gazali, **İhyâu Ulûmi’-d-Dîn**, ss. 732-763.

1-Cehennem korkusu ve cennet ümidi ile ibadet etmek: Bu şekil ibadet bir cezadan kaçınmak ve bir karşılık, menfaat beklenilerek yapılan ibadettir. Bu niyetle yapılan ibadet üçüncü derecede öneme sahip olup ibadetin ruhuna pek uygun olmadığı kabul edilmektedir.

2-Allah emrettiği için ibadet etmek: Burada bir yükümlülüğü yerine getirmek söz konusudur. Yine bir beklenti söz konusu olmamakla birlikte önceki amaçtan daha üstün amaç ve hedef söz konusudur.

3-Allah'a, Allah olduğu için ibadet etmek: Burada Allah'tan bir karşılık beklemek yoktur. Yalnızca Allah'ın zatının ibadete layık olduğu bilinciyle ibadet edilir. Buna kalpten inanmak ve ihlâs ile ibadet etmek denir. İbadetin en üstün derecesi bu niyetle yapılanıdır.⁷¹

Yukarıdaki tablonun sol sütundaki ahlâkî yargının gelişim evreleri ile sağ sütunda yer alan niyet türlerinin sıralanışının yüzeysel incelenmesi dahi bunlar arasında sıkı bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Bu iki sütunu birleştirirsek, insanların bir ibadet için yaptıkları niyetleri ile ahlâkî gelişim evreleri arasında bir paralelliğin olduğunu görürüz. Dolayısıyla ile burada *"Bir kişinin bir ibadet için sahip olduğu niyetinin, o kişinin ahlâkî gelişim düzeyiyle yakından ilişkilidir"* hipotezinin doğru olduğu açıkça görülmektedir.

Tablo 1'de görüldüğü gibi ahlâkî gelişimin gelenek öncesi düzeyinde, dünyaya hayatıyla ilgili birtakım endişeler ve çıkarlar söz konusudur. Bu ahlâkî düzeyde olanların ibadetlerdeki niyetleri, yerine getirilmesi zorunlu olan ve getirilmediği takdirde birtakım yaptırımları gerektiren farzlar için olur ve bu da nefsinin cehennem azabından korumak veya cennet nimetlerine kavuşma amacına yöneliktir.⁷²

Bazı kişiler için amelleri yerine getirmedeki en önemli motiv, cehennem korkusudur. Başka bir grup için de cennete olan ilgi, ibadet etmede güdüleyici rol oynar. Bu düzey, Allah'ın emrini yerine getirme ve O'nun zatı ve cemaline kavuşma niyetiyle ibadet edenlere göre daha geride olsa da, yine de dinî alan içerisinde kalacak doğru niyetlerden sayılır. Çünkü bu, Kur'an ve hadislerde ahrette bazı davranış ve ibadetler için ödül olarak vaat edilmektedir. Bu vaat edilenler insanı güdüleyici olanların en etkili olanıdır.⁷³ Çünkü bunlar bedensel, maddi bazı ihtiyaçlar için verilen ödüllerdir. Bu ihtiyaçların yerine getirileceği yer ise cennettir. Dolayısıyla cennet için çalışan bir kimse ancak en aşağı seviye olan beden-

⁷¹ Ahmet Hamdi Akseki, **İslam Dini; İtikat, İbadet, Ahlak**, DİB yayınları, Ankara 1976, s. 110.

⁷² Gazali, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, s. 760.

⁷³ Gazali, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, s. 760.

sel ihtiyaçlar için çalışandır, bunların daha üst düzey ilgileri yoktur. Tıpkı kötü ırgat gibi (ücreti alırsa ancak çalışır). Onun derecesi, sade bir kimsenin derecesidir. O, bu dereceye, ameliyle varır. Zira cennet ehlinin en çoğu sıradan, ihtiyaç merkezli insanlardır.⁷⁴ Görüldüğü gibi bütün bu niyet özellikleri, ahlâkî yargının Gelenek Öncesi Dönemiyle aynen uyusmaktadır. Buradaki ahlâkî yargılarda da aynı amaç söz konusudur.

Yunus Emre, cehennemden korunmak ve birincil ihtiyaçların giderildiği cennete kavuşma amacının ibadetlerde ön plana çıkarılmasını aşağıdaki dörtlüğünde eleştirir:

*“Cennet cennet dedikleri,
Birkaç köşkle birkaç huri,
İsteyene ver onları,
Bana seni gerek seni”.*

İkinci basamak ise, ibadeti yapan kişinin bunu sadece Allah emrettiği için yapmasıdır. Burada kişinin bireysel bir ilgi ve çıkarı, endişesi söz konusu değildir. Bu düzeydeki kişi dini bir davranışı veya ibadeti yalnızca Allah'ın emri olduğu düşüncesiyle yerine getirmeye gayret eder.⁷⁵ Bu niyet de, ahlâkî yargının kanun ve kurallara itaat etmek gerekir anlayışının hâkim olduğu Geleneksel Dönem ile yakından ilgilidir.

Üçüncü bir aşama daha vardır ki bu aşamayı Gazali, en üst düzey olarak görür ve burada bir farkındalığın ve Allah rızasını gözetmenin söz konusu olduğunu söyler. Allah yalnızca kendisine ibadet edilmeye layık olduğu için ibadet edilir. Ona saygı gösterilir. İbadetlerde ve insanlar arası ilişkilerde yalnızca onun rızası niyetiyle hareket edilir. Bu, niyetlerin en yücesidir. Gazali'ye göre yeryüzünde böyle bir niyete sahip olan ve bu niyetin hakikatini anlayan az kimse bulunur.⁷⁶ Böyle bir niyetle ibadet etmek, ahlâkî yargının en üst düzeyi olan Gelenek Sonrası evrensel ahlak ilkeleriyle oldukça benzerlik göstermektedir. Kohlberg'e göre de bu düzeye böyle bir ahlâkî yargıya erişebilecek durumda olanlara oldukça az rastlanmaktadır.

Olgun bir imana sahip olanların ibadetlerindeki niyetleri Allah'ın zikrini ve onun rızasını kazanmanın ötesinde başka bir amaç barındırmaz. Onların gerçek niyetleri Allah'ın cemal ve celalini müşahade etmektir. Bu kimseler, derece yönünden cennetteki nimetlere

⁷⁴ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 761.

⁷⁵ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 760.

⁷⁶ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* s. 760.

ulaşmak için ibadet edenlerden üstündürler. Çünkü bunların amacı cennete kavuşmak değildir, Allah'ın cemalini seyretmek onlar için en yüce amaçtır.

Rabiatül Adeviyye, Attar, Mevlana ve Yunus Emre gibi mutasavvıfların anlayışına göre Allah'ın cemalini görmeyi cehennemden korkma ve cennete girme ümidinden daha önemli bulurlar.⁷⁷

Yine Yunus Emre, Allah'a ve yaratıklarına olan sevgisinin gerçek nedenini şu dörtlüğünde dile getirir:

*“Ne varlığa sevinirim,
Ne yokluğa yerinirim,
Aşkın ile avunurum,
Bana seni gerek seni.”*

Görüldüğü gibi Yunus Emre'ye göre ibadetlerde bir karşılık beklemek üstün bir davranış olarak görülmemektedir. O'na göre Allah'a bir karşılık beklentisi içerisinde ibadet etmek aşağı düzeyde bir dindarlığın ürünüdür.

6-Ampirik Kanıt

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2. ve 3. Sınıflardan 84 öğrenciye uygulanan ankette, öğrencilere insanların trafik kurallarına niçin uyduklarını ve ibadetleri hangi niyetle yaptıklarını belirten dört kategorili iki soru soruldu. 1. sorunun seçeneklerinde tablo 1'deki ibadetlerin yapılış niyetleri, 2. soruda da bir trafik kuralına hangi amaçla uyulduğu ile ilgili Kohlberg'in ahlak gelişim aşamaları dikkate alınarak dört kategorili cevaplar oluşturuldu. Öğrencilerden, bu sorularda verilen seçeneklere, trafikte ve ibadetlerde en çok dikkate alındıktan en az dikkate alınana göre 4-1 arasında puan vermeleri istendi.

Her bir seçeneğe verilen puanların aritmetik ortalamaları alındığında, elde edilen ortalamalar, daha önce belirtilen hipotezi destekler şekildedir. Tablo 2'de ibadet için niyetlerin aritmetik ortalamalarının en fazla olandan en az olana doğru sıralaması bize, ibadetlerde en yaygın niyetin cennet ümidi ve cehennem korkusu iken en az yaygın niyetin ise Allah rızası oluşu sonucunu vermektedir. Bu durum Gazalî'nin en üst düzey niyetin farkına varanların az olduğu düşüncesiyle benzerlik göstermektedir.

Tablo 3'te trafik kurallarına uymadaki amaçların aritmetik sıralamalarında benzer durum görülmektedir. Trafik kurallarına uyma davranışının nedenin, ahlâkî gelişimin gele-

⁷⁷ Abdulkerim Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay. İstanbul 1991, s. 50.

nek öncesinden gelenek sonrası döneme doğru sıralandığı görülmektedir. En yaygın sebep ceza korkusu, ikinci sırada kurallara uyma isteği üçüncü sırada da diğer sürücü ve yayaların can, mal güvenliği ve haklarına saygı için trafik kurallarına uymanın geldiği görülmektedir. Gelenek sonrası dönemin en düşük ortalamayı alması, bu üst seviyede bir ahlâkî olgunluğa az sayıda insanın çıkabildiği şeklindeki Kohlberg'in bulgularını destekliyor gözükmektedir.

Sonuç olarak bu her iki tablodan da anlaşılmaktadır ki, bir ibadet için niyeti cehennem korkusu ve cennet arzusu olan kişilerin trafik kurallarına da yine ceza yerim korkusuyla uydukları görülmektedir. Yine aynı şekilde ibadetlerini Allah'ın emri olduğu için yerine getirenlerin de trafik kurallarına yine kural olması nedeniyle uydukları anlaşılmaktadır. İbadetlerde Allah rızasını gözetenlerin, trafik kullarında da insanların can ve mal güvenliğini gözettikleri görülmektedir.

Tablo 2: İbadetlerdeki Niyetlerin Aritmetik Ortalamaları

	N	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Cennet Ümidi-Cehennem Korkusu	84	2.9286	.90228
Allah'ın Emri	84	2.9048	.83043
Allah Rızası	84	2.7500	1.06279

Tablo 3: Trafik Kurallarına Uyma Amaçlarının Aritmetik Ortalamaları

	N	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Ceza Alırım Korkusu	84	3.0476	1.02857
Kural Olduğu İçin	84	2.9762	.83560
Diğer sürücü ve yayalara saygı	84	2.4167	1.08892

Sonuç

Bu makalede, insan gelişiminin bir bütün olduğu ve gelişim boyutlarının birbirinden bağımsız olmadığı gerçeğinden hareketle, dinî gelişim bağlamında ibadetlerde niyet ile Kohlberg'in ahlak gelişimi aşamaları arasında bir ilişkinin olduğu iddia edilmektedir. Bu amaçla Akseki'nin İslam Dinî adlı kitabında ortaya koyduğu ibadetler için yapılan niyetlerin sıralanışı ile ahlâkî gelişim basamaklarının sıralanışı arasında bir paralelliğin varlığı tablo 2 ve 3'de gösterilmiş ve bireyin bir ibadet için sahip olduğu niyeti o bireyin ahlâkî gelişimi ile yakından ilişkili olduğu ortaya konmuş ve bu durum küçük bir ampirik araştırma ile desteklenmiştir.

Bu çalışmada teorik olarak ortaya konulan hipotezin daha da netliğe kavuşması için daha ileri boyutta ampirik çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu çalışmanın alanını aştığı için burada buna yer verilmemiştir.

Kaynaklar

- AKSEKİ, A. Hamdi, **İslam Dinî: İtikat, İbadet, Ahlak**, DİB Yayınları, Ankara, 1976.
- ALLPORT, Gordon W., **Birey ve Dinî**, (Çev. Bilal Sambur), Elis Yayınları, Ankara, 2004.
- ATKINSON, Rita L., Richard C. Atkinson ve Ernest R. Hilgard, **Psikolojiye Giriş I**, (Çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay, Aysun Yavuz), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995.
- BATSON, C. Daniel; Patricia Schoenrade; W. Larry Ventis, **Religion and Individual: A Social-Psychological Perspective**, Oxford University Press, New York, 1993.
- BEYHAKÎ, Ahmet b. El-Huseyn b. Ali b. Musa, **Şuabü'l İman** (thk. Muhammed İdris), Dâru'l Hikme, Beyrut, h.1415.
- BEZZÂR, Ebu Bekir Ahmet b. Amr, **Müsned** (thk. Mahfuzu'r Rahman Zeynullah), Mektebetü'l Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 2009.
- BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, **Sahih**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- CÜCELOĞLU, Doğan, **Savaşçı**, Sistem Yayıncılık, İstanbul 1999.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el- Eşas es- Sicistani el- Ezdi, **Sünen-i Ebu Davud ve Tercemesi**, (Çe(v.: İbrahim Koçaşlı), Milli Gazete Yayınları, İstanbul, 1993.
- GAZALÎ, İmam **İhyau Ulumi'd-Din**, (Terc. Mehmet A. Müftüoğlu), C. 4, İstanbul.

- GROSS, Richard, **Psychology: The Science of Mind and Behaviour** (5.edition), Hodder Education Press, London, 2009.
- GÜNGÖR, Erol, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000.
- HÖKELEKLİ, Hayati, "Çocukta Ahlak Gelişimi ve Eğitimi", (İçinde Ed.) Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık **Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk**, Dem Yay., İstanbul, 2007, ss. 625-642.
- JAMES, William, **The Varieties of Religious Experience**, Penguin Books, 1985.
- Kur'a-ı Kerim ve İzahlı Meali** (Haz. Sadettin Gümüş, Yakup Çiçek, Muhsin Demirci) İstanbul.
- KUŞEYRİ, Abdülkerim, **Kuşeyri Risalesi**, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1991.
- LINGS, Martin, **Tasavvuf Nedir**, Akabe Yayınlar, İstanbul, 1986 MUHYİDDİN-İ Nevevi, **Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi**, (Ter. Kıvamüddin Burslan ve Hasan Hüsnü Erdem), Ankara, 1976.
- NICHOLSON, R. A., **Tasavvufun Menşei Problemi**, (Çev. Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul, 2004.
- NUCCI, L. P., "Children's Conceptions of Morality, Socieal Convention, and Religious Prescription", in C.G. (ed) Harding, **Moral Dilemmas**, Precedent Publishing, Chicago, 1985.
- OSER, Fritz and Helmut Reich, "Moral Judgement, Religious Judgement, World View and Logical Thought: A Review of Their Relationship Part Two", **British Journal of Religious Education**, S. 12, 1990, ss. 172-183.
- OSER, Fritz, "The Development of Religious Judgement", (Ed.) Fritz K. Oser ve W. George Scarlett, **Religious Development in Childhood and Adolescence**, San Francisco, 1991, ss. 5-25.
- SENEMOĞLU, Nuray, **Gelişim, Öğrenme ve Öğretim: Kuramdan Uygulamaya**, Gazi Kitabevi, Ankara, 2000.
- SPIILKA, Bernard, Ralph Hood ve Richard Gorsuch, **The Psychology of Religion: An Ampirical Approach**, New Jersey, 1985.
- STRAUGHAN, Roger, "Ahlâkî Gelişim, Dinî Düşünce ve Davranışlar," (çev. Abdulvahit İmamoğlu ve Tuncay Aksöz), **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 17/2008, ss. 17-24.

TAHTAVİ, El-Hanefi, **Haşiye Ala Merak'ıl Felah Şerhi Nurul İzah**, Temel Neşriyat, İstanbul, 1985.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Ahlâk**, Ülken Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2001.

WULLF, David M., **Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views**, John Willey and Sons, New York, 1994.

ZEYNUD'din Ahmet b. Ahmet b. Abdi'l-Latifi'z-Zebidi, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, (Terc. Ahmet Naim), DİBY, 8. Baskı.

<http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=de%F0er&ayn=tam> (13/12/2010).

The Relation of Intention in Worship to Moral Development

Citation / ©- Kuşat, A. (2012). The Relation of Intention in Worship To Moral Development, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 157-183.

Abstract- *Various developmental dimensions of human are not independent from each other. Therefore it is impossible to think that religious development is apart from psychological and social developments. In this article it is tried to show the relationship between moral development and intention which is prerequisite in the beginning and determine the importance of worship. As in moral development the main issue is people's reasons for their moral judgements rather than in the judgements themselves, likewise the value or significance of a religious behaviour also depends on its intention. So that in this article it is tried to establish a theoretical framework for the hypothesis that a person's intention for a religious behaviour is closely related to the moral development of his/her.*

Key words- *Moral development, religious developmet, moral judgement, intention.*

Din Değiştirmenin Psiko-Sosyal Kodları

Yrd. Doç. Dr. Y. Sinan ZAVALSIZ*

Atıf / ©- Zavalsız, Y.S. (2012). Din Değiştirmenin Psiko-Sosyal Kodları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 185-200.

Özet- *Din değiştirme olgusunun sebeplerini irdelediğimiz bu makalede, sebepleri **psiko-sosyal kodlar** olarak tanımladık. Bu sahada yapılan çalışmalar, her ne kadar Din Psikolojisinin ilgi alanında olsa da, aile psikolojisiyle birlikte ele alınmadan tatmin edici bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Bu bağlamda, din değiştiren bireyin çocukluk ve ergenlik döneminde ailesiyle ilişkisi başta olmak üzere birçok etken din değiştirmesine doğrudan ya da dolaylı olarak tesir etmiştir. Ayrıca Türkiye’de Hıristiyanlığı tercih edenler söz konusu olduğunda, Hıristiyanlığın hakim kültür olan Batı’nın dini olduğu da göz ardı edilmemelidir.*

Anahtar sözcükler- *Din değiştirme, Türkiye’de Hıristiyan olanlar.*

§§§

Giriş

Türkçede din değiştirme, şayet birey İslam dinine dahil oluyorsa “*hidayete erme*” ya da “*ihtida*”, İslam’dan ayrılıp başka bir dine geçiyorsa “*irtidat*” kavramıyla karşılanır. İngilizcede ise, “*religious conversion*” şeklinde ifade edilmektedir. Bireyin mensubu olduğu dinin emirlerini yerine getiremeyerek bunu yapmaktan vazgeçmesi veya daha önce inançsız olduğunu söylerken bir noktadan sonra ait olduğu toplumun dini kurallarını kabul ederek dindarlaşması ya da bir dini terk ederek bir başka dine inanması, “*conversion*” kelimesi ile tanımlanmaktadır.¹

* Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Sosyometri ABD Öğretim Üyesi, e-posta: sinanzavalsiz@hotmail.com

¹ Ali Köse, **Neden İslam’ı Seçiyorlar: Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme**, İstanbul 2008, s. 13.

Türkiye’de din değiştirerek Hıristiyanlığı tercih edenlerin sayısında özellikle 90’lı yıllardan itibaren artış gözlenmiştir. Türkiye Protestan Kiliseler Birliği Basın Sözcüsü İsa Karataş, Türkiye’de 5.000 kadar Protestan Hıristiyan bulunduğunu söylemektedir.² Din değiştirerek Hıristiyan olanların hangi sebeplerle Hıristiyanlığa geçtiği, sosyal olayların monist sebeplerle izah edilememesinden hareketle din değiştirme olgusunun psikolojik ve sosyolojik arka planını irdelemeyi gerektirmektedir.³ Hıristiyan olanların din değiştirme tecrübeleri, çocukluk ve ergenlik döneminde yaşadıklarıyla ilişkilidir. Sanctis, Fowler, Gillespie gibi psikologlar, din değiştirmenin ani bir olay olmadığını, dolayısıyla bu olayın incelenmesi sırasında bireyin yaşadığı hayatın bütününe ele alınıp psiko-sosyal faktörlerin gözden geçirilmesi gerektiğini dile getirir.⁴

I. Aile Ortamı

Din değiştirenlerin yetiştiği aile ortamı, ailesiyle nasıl bir ilişki içinde bulunduğu, anne-babasıyla diyalogu, hangisini kendisine daha yakın hissettiği, anne-babasıyla birlikte yaşayıp yaşamadığı vb. konular, din değiştirmeyi etkileyen sebepler arasındadır. Zira aile ile din tercihi arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Bu ikisinin dışında başka hiçbir şeyde bu şekilde bir duygu, yapı ve bağ uyumu görülmez. Ailedeki din eğitimi, dini değerler ve ilişkiler açısından çocuğa model olmaktadır. Bu nedenle sosyologlar, kurumları tahlil ederken Din Psikolojisi ile aile psikolojisini bir arada ele alıp bağ kurmaktadır.⁵ Örneğin, anne-baba

² **“Aleviler Misyoner Kiskacındalar”**, <http://haber.ihya.org/haber/hn-12959.html>, 14.02.2012. Bu konuda farklı açıklamalar bulunmaktadır. Türkiye’deki Protestan Hıristiyanlara ilişkin 3.000–3.500 rakamı dile getirildiği gibi (Bu konuda bkz. Umut Şahin-Mine Yıldırım, **“Tehdit mi Yoksa Tehdit Altında mı?” Türkiye’deki Protestanların Temel ve Yasal Sorunları–2010**, İstanbul 2010, s. 5.) 4.000–5.000 rakamı da telaffuz edilmektedir. (Bu konuda bkz. **“Interview With Zekai Tanyar, the Chair of the Association of Protestant Churches”**, <http://www.hristiangazete.com/2012/01/interview-with-zekai-tanyar-the-chair-of-the-association-of-protestant-churches/>, 14.02.2012.)

³ Türkiye’de Hıristiyanlığı tercih edenler üzerine yapılan akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır: Bu konuda yapılan son çalışma **Türkiye’de Hıristiyan Olan Müslümanlar: Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma (1990–2010)** ismiyle 2011 yılında bitirilen ve bize ait olan doktora tezidir. Bir diğeri 2008 yılında bitirilen **Türkiye’de Din Değiştirip Hıristiyanlığa Geçişin Psiko-Sosyal Etkenleri** ismiyle Celal Çayır’ın çalıştığı doktora tezidir. Bayram Sevinç’in hazırladığı **Hıristiyan Olan Türkler ve Türk Misyonerler** isimli yüksek lisans tezi, 2006 yılında İz Yayıncılık tarafından yayımlanmıştır. Yine Süreyya Canbolat’ın hazırladığı **Bir Kelam Problemi Olarak Dinden Dönmenin Sebepleri, Bu Sebeplerin Tarihte ve Günümüzde İslam’dan Dönmeyle İlişkisi, Türkiye’de Hıristiyan Olan Müslümanlar Örneği** isimli yüksek lisans tezi 2004 yılında tamamlanmıştır.

⁴ Köse, s. 64.

⁵ Antoine Vergote, **“Çocuklukta Din”**, Çev: Erdoğan Fırat, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C: 22, ss. 316–317.

için din önemliyse, her ikisi de aynı dine inanıyorsa, çocuk ebeveynini seviyor ve onları kendine yakın hissediyorsa, dine ait konuları gerçekleştirme konusunda güçlü bir baskı hisseder.⁶ Ancak özellikle babanın yetersizliği veya tamamen yokluğu çocuğun ileriki dönemde din değiştirmesine neden olabilmektedir.⁷ Dolayısıyla bireyin çocuklukta ailesiyle özellikle de babasıyla olan ilişkisi, din değiştirmenin psiko-sosyal kodlarından ilkinin ihtiva etmektedir.

A) Baba Figürü

Freud, dini tecrübeyi yorumlarken baba figürünü merkeze oturtmuştur. Onun geliştirdiği psikanalitik görüşe göre, dini inanç ihtiyacı anne-babanın çocuğu hayal kırıklığına uğratıp uğratmaması ile de ilgilidir. Anne-babasının her halükarda kendisini koruyabileceğini düşünün çocuk, bunun böyle olmadığının farkına vardığında bu algı ve umutlarını yeni bir süper varlığa transfer eder. İnsanlar babalarına atfettikleri özellikleri Tanrı'ya yansıtıp babalarıyla olan ilişkilerini Tanrı'yla aynı şekilde modellemiştir. Freud'a göre din değiştirme olgusu, endişeyi hafifletmek üzere devreye sokulan bir savunma mekanizmasıdır.⁸

Bati'da yapılan bir araştırmaya göre din değiştirenler, din değiştirmeyenlere oranla çocukluk devresinde daha travmatik bir dönem geçirmiştir. Din değiştirenler, böyle bir tecrübesi olmayanlara göre çocukluk ve ergenlik dönemiyle ilgili aşırı mutsuz bir tablo ortaya koymuştur. Din değiştirenlerle yapılan mülakatlarda, entelektüel arayıştan ziyade kişisel bunalıma dikkat çekilmiştir.⁹ 40 denek üzerinde yapılan bu araştırma, % 77'lik bir oranla çocukluk döneminde baba ile yaşanan sıkıntıyı ön plana çıkarmıştır. Buna göre deneklerin % 28'i babasının yokluğunu, % 21'i babasının pasif olduğunu, % 23'ü de babasının kendisine düşman olduğunu belirtmiştir. Deneklerin yalnızca % 21'i babasıyla pozitif bir ilişki içinde olduğunu ifade etmiştir.¹⁰

Farklı araştırmalar din değiştirme tecrübelerinin özelde ebeveyn otoritesine duyulan kin ve nefreti yatıştırma ihtiyacıyla bağlantılı olduğunu ortaya koyar. Allison'un yaptığı araştırmada deneklerin % 60'a yakınının babasıyla problemlili olduğu görülmektedir. Baba-

⁶ C. D. Batson, P. Schoenrade, W. L. Ventis, **Religion and The Individual; A Social Psychological Perspective**, New York 1993, s. 43.

⁷ Köse, s. 67; Heon Choul Kim, **Din Değiştirmenin Entelektüel Arka Planı**, İstanbul 2003, s. 77.

⁸ Köse, ss. 72-75.

⁹ Chana Ullman, "**Cognitive and Emotional Antecedents of Religious Conversion**", *JPRS*, Vol. 43 (1), 1982, s. 183.

¹⁰ Ullman, s. 189.

lar, gayr-i meşru ilişki yaşayan, eviyle ilgilenmeyen, alkolik, intihar eden kişilerden oluşmaktadır. Allison'a göre, bu durumda dine yönelmek zayıf, etkisiz ve olmayan baba imajını telafi etmek anlamına gelmektedir. Ayrıca din, kişiye kesin ve sağlam kurallar sağlamakta, böylece babanın yerine geçmektedir.¹¹

Köse'nin İngiltere'de Müslüman olanlar üzerine yaptığı çalışmada da deneklerin % 26'sı çocukluk ve ergenlik döneminde babasından uzakta büyüdüğünü, % 36'sı babasının ilgisiz olduğunu belirtmiştir. Din değiştirenlerin % 62'si iş dolayısıyla evden uzak kalma, boşanma ya da ölüm gibi sebeplerle babanın yokluğunu vurgulamıştır. Ya da baba mevcut olsa bile ilgisiz, pasif ve destek olmayan bir profil çizmektedir.¹² Köse'nin çalışmasında yer alan 70 denekten % 24'ü mutsuz ve stresli bir ergenlikten bahsetmiştir. Ergenlikte mutsuz ve stresli olduğunu söyleyen 17 (% 24) denekten 16'sı çocuklukta da mutsuz olduğunu belirtmiştir. En önemlisi de bu grupta yer alan deneklerin tamamının ya babası yoktur ya da yetersiz babaya sahiptir.¹³

Çayır'ın çalışmasında din değiştirenlerin % 70'inin babasıyla mesafeli ya da problemlili olduğu görülmektedir.¹⁴ Canbolat'ın araştırmasında ise daha düşük rakamlar tespit edilmiş, babasıyla ilişkisi kötü olanların oranı çocuklukta % 12, ergenlikte % 22 olarak belirlenmiştir.¹⁵

Yapıcı'nın içerik analizi yöntemiyle inceleyip sosyal kimlik teorisiyle yorumladığı 33 otobiyografik öyküyü kapsayan, "*Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir İnceleme*" başlığıyla kaleme aldığı makalede, din değiştirenlerin ebeveynleriyle ilişkisi hakkında şu sonuçlara ulaşılmıştır: Deneklerden % 27'si çocukluk döneminde mutsuz bir aile yaşantısı geçirdiğini, % 21'i ilgisiz, sevgisiz, baskıcı ve şiddete eğilimli ebeveyne sahip olduğunu, % 9'u baba özlemi çektiğini, % 3'ü mutlu geçen çocuk-

¹¹ Joel Allison, "*Religious Conversion: Regression and Progression in Adolescent Experience*", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1969 (8), ss. 30–31.

¹² Köse, ss. 66–67.

¹³ Köse, s. 82.

¹⁴ Celal Çayır, *Türkiye'de Din Değiştirip Hıristiyanlığa Geçişin Psiko-Sosyal Etkenleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2008, s. 174.

¹⁵ Süreyya Canbolat, *Bir Kelam Problemi Olarak Dinden Dönmenin Sebepleri, Bu Sebeplerin Tarihte ve Günümüzde İslam'dan Dönmeyle İlişkisi, Türkiye'de Hıristiyan Olan Müslümanlar Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004, ss. 64–65.

luk yıllarına özlem duyduğunu, % 9'u da ebeveyninden birinin vefat ettiğini vurgulamıştır.¹⁶ Bu rakamlardan anlaşılmalıdır ki deneklerden % 60 civarındaki bir grubun sıkıntısı direkt veya dolaylı olarak babayla ilgilidir. Görüldüğü üzere yapılan çalışmaların tümünde deneklerin önemli bir bölümünün babasıyla sıkıntı yaşadığını ifade etmesi, bir model olarak baba figürünün çocuğun dini hayatı üzerinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Çocukluk ve ergenlikte yaşanan bu sıkıntılar çatışmayı ve beraberinde kimlik krizini getirmektedir. Gelişim psikologları, ergenlik çağındaki bireylerin yalnızca soyut düşüncüyü kavrama yetisine sahip olmadıklarını, aynı zamanda her şeyin rasyonel izahını da öğrenme arzusunda olduklarını gözlemlemiştir. Zaten teoloji de böyle bir izah biçimi ortaya koymaktadır. Bu düşünceye göre, bilişsel gereksinim teorisi özellikle ergenlik devresindekiyle örtüşmektedir. Bir başka ifadeyle din, bu yaş grubunun kimlik sorununa ve yaşamla ilgili problemlerine çözüm sunmaktadır.¹⁷ Zira psikologlara göre bireyin din değiştirmesindeki en temel neden çatışmadır. Bireyin dini anlamda yerine getirmesi gereken yükümlülükleri gerçekleştirememesi sonucu ortaya çıkan iç huzursuzluk, bazen bireyin dini anlamda gelişmesine katkı sağlarken bazen de din değişikliğine neden olur.¹⁸ Dine dönüp dönmek ya da sahip olunan dini terk edip etmemek, daha önce bahsedildiği üzere, çocuklukta din ve aileyle kurulan bağ paralelinde gerçekleşir.¹⁹ 7–14 yaşlar arasında sahip olunan dini duygularla, ailenin dini inancı ve çocuğun ailesinden gördükleri arasında çok yakın bir bağ bulunmaktadır.²⁰ Bu dönemde Tanrı, gerçek bir şahısmış gibi, baba olarak algılanır. Dine dair birçok düşünce bu yaşlar arasında kabul edilir. Ergenlik dönemi olarak adlandırılan 12–18 yaş periyodu bireyin dini uyanış dönemidir. Bu süreçte birey dine dönüş yapmaya veya çocukluğunda sahip olduğu inancı bırakmaya karar vermektedir.²¹

¹⁶ Asım Yapıcı, *“Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir İnceleme”*, İslami Araştırmalar Dergisi, 20 (2), Ankara 2007, s. 230–231.

¹⁷ Michael Argyle-Benjamin Beit Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, London 1975, s. 181.

¹⁸ Hasan Kayıklık, *“Bireysel Yaşamda Dinsel Değişim”*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5 (2), Adana 2005, s. 17.

¹⁹ Bu konuda bkz. Hayati Hökelekli, *“Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz”*, Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri, İstanbul 2004, ss. 433–445.

²⁰ Vergote, ss. 315–317.

²¹ Argyle-Hallahmi, s. 59.

II. Dini Bilgilendirme

Din değiştirmenin psiko-sosyal kodlarından bir diğeri de çocuğun ergenlik döneminde ailesi tarafından dini anlamda bilgilendirilip bilgilendirilmemesiyle ilgilidir. Bu durum sonraki süreçte bireyin din anlayışına yön verecektir. Örneğin bizim yaptığımız çalışmada din değiştirenlerin % 47'si ailelerinin kendilerini dini anlamda bilgilendirmediğini söylemiştir.²² Ailesi tarafından bilgilendirilmeyen birey, daha sonraki dönemde de bu eksiğini gide-remiyor olmalı ki, % 41'i İslam dini hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığını dile getirmiştir. Din eğitimi aldığını söyleyenlerin ifadeleriye, anlattıklarına bakılırsa aslında onların nitelikli bir eğitim almadığını ortaya koymaktadır. Zira yalnızca 1 gün Kur'an kursuna giden de kendisini din eğitimi alan sınıfında görmektedir. Objektif bir gözle değerlendirildiğinde, bizim araştırmamızdaki denekler için din eğitimi almış denilebileceklerin oranı % 13'ü geçmemektedir. İslam dini hakkında bilgi sahibi olduğunu belirtenler, bu konuda en fazla Kur'an kurslarından (% 18) bilgi edinmişlerdir. Ancak söylediklerine göre bu tecrübe çoğu kez olumsuz bir şekilde noktalanmıştır.²³ Yapılan benzer çalışmalarda da Kur'an kursu, mahalle camisi ve okul başlıca bilgi edinme merkezleri olarak öne çıkmaktadır.²⁴ Söz konusu kurumlarda görev alan öğretmenler, bu yaşlarda din ile tanışan çocuğa ilk dini eğitimini vermekte, çocuğun olumlu ya da olumsuz bir tecrübeye sahip olmasına neden olmaktadır. En ufak bir olumsuzluk bile başka nedenlerle birleşip bireyi her şeyden vazgeçerek din değiştirmeye kadar götürülebilmektedir.

Diğer çalışmalarda öne çıkan oranlar ise şu şekildedir: Çayır'ın çalışmasında deneklerin % 26'sı²⁵, Canbolat'ın çalışmasında da % 34'ü ailesinden dini eğitim almadığını beyan etmiştir.²⁶ Köse'nin çalışmasında ise deneklerin % 51'i çok az dini eğitim aldığını veya hiç dini eğitim almadığını dile getirmiştir.²⁷

²² Y. Sinan Zavalısız, **Türkiye'de Hıristiyan Olan Müslümanlar: Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma (1990–2010)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011, s. 117.

²³ Zavalısız, ss. 134–137.

²⁴ Çayır, s. 197; Bayram Sevinç, **Hıristiyan Olan Türkler ve Türk Misyonerler**, İstanbul 2006, ss. 212–213; Canbolat, s. 98; Hökelekli-Çayır, **"Gençlerin Din Değiştirip Hıristiyan Olmasında Etkili Olan Psiko-Sosyal Etkenler"**, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15 (1), Bursa 2006, s. 36.

²⁵ Çayır, s. 197.

²⁶ Canbolat, ss. 96–97.

²⁷ Köse, s. 70.

Din değiştirenler, aslında içinde buldukları bu durumun farkındadır. Hıristiyan olanlardan birisi “Aslında okulda gördüğümüz din derslerinden öğrendiğim kadarıyla biliyorum dini. Aileden fazla bir şey öğrenmedim. Sonuçta onların da fazla bir bilgisi yok, ben ne biliyorsam onlar da onu biliyor, oruç filan yani.” derken bir diğeri “Bana dini konularda herhangi bir bilgi vermediler, çünkü dinsel eğitimleri yoktu ki.” şeklinde görüş belirtmiştir. Bu söylemler, din değiştirenlerin genel olarak ailelerinden dini anlamda pek bir şey öğrenmediğini ortaya koyan örneklerdir. Hıristiyanlığı seçen bir başkası ise ailesinin ibadetlerini engellediğini, hatta anne-babasının üniversite dönemine kadar oruç tutmasına dahi izin vermediğini ifade etmiştir.²⁸ Bu son örnekte görüldüğü gibi, kişiliğini ortaya koyamayan genç birey, mensubu bulunduğu toplumun dini ve ideolojik yapısından tatmin olmaz. Aynı zamanda fikri anlamda baskı görüyor ve kendisini ifade etmesi engelleniyorsa ait olduğu toplumun dinini terk ederek başka bir dine yönelebilir.²⁹ Din değiştirmeye kadar uzanan bu ayrılık, ailede dini sosyalleşme eksikliğinden veya tamamen yokluğundan kaynaklanmaktadır.³⁰ Dolayısıyla birçok ergenin din değiştirmesi aslında ailesinin dindarlığına veya baskısına karşı ortaya koyduğu tepkidir.³¹

III. Hakim Kültür Algısı

Türkiye’de yaşayan insanların din değiştirmeden önce içinde bulunduğu kimlik bunalımının nedenlerinden birisi de Batı’nın hakim kültür olarak algılanmasıdır ki, bu da din değiştirmenin psiko-sosyal kodları arasındadır. Bizim çalışmamızda yer alan deneklerden % 38’i din değiştirmeden önce olumlu bir Hıristiyanlık imajına sahip olduğunu ifade etmiştir.³² Türkiye’de Hıristiyan olanların ele alındığı bir başka çalışmada, Hıristiyanlık hakkında olumlu imaj sahibi olanlar % 30 olarak ölçülmüştür.³³

Müslüman olanların ele alındığı çalışmalarda ise, Köse’nin İngiltere’de yaptığı araştırmada, deneklerin yalnızca % 12’si İslam’ı müsbet veya menfi başka bir şeyle özdeşleştirdiğini söylemiştir.³⁴ Kim’in Güney Kore’de yaptığı araştırmada deneklerin sadece %

²⁸ Zavalı, s. 146.

²⁹ Erik H. Erikson, **İdentiti: Youth and Crisis**, London 1968, s. 130.

³⁰ M. Ali, Kirman, “**Din Değiştirme: Dini Özgürlük Modelleri Açısından Sosyolojik Bir Analiz**”, BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi, 1 (1), Ankara 2010, s. 53.

³¹ Argyle-Hallahmi, s. 59.

³² Zavalı, s. 161.

³³ Sevinç, s. 220.

³⁴ Köse, s. 118.

9'u olumlu imaj sahibi olduğunu belirtmiştir.³⁵ Din değiştiren iki farklı grup arasında % 23 kadar fark bulunması, ancak hakim kültürün etkisiyle izah edilebilir.

Köse, *“Misyonerlik faaliyetleri Kenyalılar tarafından yapılıyor olsaydı, bizim gençlerimiz dönüp bakmazlardı bile.”* diyerek Türkiye’de Hıristiyan olanların, Hıristiyan olmaktan öte Batılı olmayı tercih ettiğini vurgulamaktadır.³⁶

Osmanlı'nın ihtişamlı devrelerinde gayr-i müslimler Müslümanlıklarını devlete tescil ettirebilmek için sıraya girerlermiş. Neden? Çünkü bir ayrıcalık o zaman Osmanlı olmak, Müslüman olmak. Dünya Osmanlı'nın kontrolünde çünkü. Bugün tersi bir durum söz konusu. Batılı olmak, Hıristiyan olmak bir ayrıcalık gibi. Amerika her yıl dünyada belirli sayıda *“yeşil kart”* dağıtıyor üçüncü dünya ülkelerinin vatandaşlarına. Türkiye'nin kontenjanı da ancak birkaç bin dolayında. Türkiye'den her yıl yüz binlerce müracaat oluyor. Bu veriler dikkate alındığında bu ülkeden birilerinin özellikle de gençlerin Hıristiyan olma isteklerini fazla garip karşılamamak gerekiyor... Müslüman kimliği artık giderek bir yük, sırtınızda taşıdığınız bir fazlalık haline geldi.³⁷

Bunun yanında Hıristiyanlığa geçenler arasında hakim kültürden etkilenecek din değiştirenler bulunuyor olmalı ki, Hıristiyan web sayfalarında *“Maddi yardım istiyorum.”*, *“Misyoner olmak istiyorum.”*, *“Yurt dışında yaşamak istiyorum.”*, *“Burs veriyor musunuz?”*, *“Hıristiyan bir kızla/erkek ile evlenmek istiyorum.”* şeklindeki istekler için boş yere mail atılmaması konusunda uyarılar yer almaktadır.³⁸ Bunlara ilaveten başka sitelerde *“Hıristiyanlar ve kiliseler para yardımı yapmamaktadır.”* şeklinde notlar da bulunmaktadır.³⁹ Burada zikredilenler, insanların entelektüel nedenlerden ziyade kişisel nedenlerle din değiştirdiğini, asıl amacın din değiştirmek değil de elde edilecek menfaatler olduğunu göstermektedir.

Bütün bunlar bireyin her dönemde hakim kültürden etkilenecek din değiştirmeye kadar varan dönüşümler yaşayabileceğini ortaya koyan örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁵ Kim, s. 85.

³⁶ Köse, *“Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”*, Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri, İstanbul 2004, s. 407.

³⁷ Köse, ss. 425–426.

³⁸ <http://www.incilturk.com>, 26.02.2012.

³⁹ <http://www.hristiyan.gen.tr/iletisim/>; http://www.besiktaskilisesi.net/?page_id=12, 26.02.2012.

IV. Travmatik Tecrübe

Din değiştirmenin arka planında yatan en önemli kodlardan birisi de bireyin travmatik tecrübeler yaşamasıdır. Bireyin yetiştiği aile ortamındaki olumsuzluk, babasıyla yaşadığı sıkıntı, boşanma, hastalık, çok yakın birisinin vefatı gibi hayatını etkileyecek kötü bir tecrübe yaşaması travmatik olaylar sınıfında mütalaa edilmektedir. Bizim alışmamızda “Bařınızdán travmatik bir olay geçti mi?” şeklinde yer alan soruya din değiştirenlerin % 31’i “Evet” diyerek cevap vermiştir.⁴⁰ Ayrıca alışmamızdaki deneklerden Timur Bey, bu sorudan rahatsız olduğunu ve yaşadıklarının kendisi için herhangi bir şekilde travma oluşturmadığını ifade etmiştir:

Gördüğüm eğilim ne biliyor musunuz? Eğer bir vatandaş Müslümanlıktan Hıristiyanlığa değiştiyse, Hıristiyan olduysa, bu arkadaşın ya hayatında bir travma olmalı ya annesi babası ayrılmış olmalı. Size en başta söyledim, annem babam ayrılmadı, ikisi de eğitimli insanlardı, ekonomik sıkıntım yoktu, yani para yüzünden böyle bir şey yapmadım. Çok popüler bir öğrenciydim, hiçbir zaman kızlarla sorunum olmadı, hiçbir zaman başka sorunlarım olmadı, yani bu tavır ne yazık ki, çünkü üzülüyorum bunu kurcalayan insanlar için. Yani yok, canım normal şekilde bu olamaz, biliyor musunuz kiliselerde doktorasını yapan, masterını yapan, çok üst düzey şirketlerde yöneticilik yapan, cinsel sapkınlıkları olmayan, oluğu çocuğu ailesinin başında duran bir sürü insan var. Yani o zaman bu tür bir yaklaşım için uğraşmak emin olun çok fazla bir şey sağlamayacak.⁴¹

Timur Bey’le birlikte gelen arkadaşı da aynı konuyu sorgulamaya devam etmiştir:

Arkadaşımın söylediği bir şey vardı: “Birisi Hıristiyanlığı seçtiyse ya aklından zoru vardır, ya ruh hastasıdır, ya bir travma geçirmiştir, ya bir şoka girmiştir, işsizdir, şudur budur, yani mutlaka altında bir şey vardır.” Yusuf İslam da, Cat Stevens da uyururucunun dibine varmış bir adamdı, yani eğer o anlamda düşünürsek. İkincisi Türkler ne zaman Müslümanlığı kabul ettiler, 9.-10. yüzyılda. Türk ırkı toptan ruh hastası mıydı da din değiştirdi?⁴²

Timur Bey’in arkadaşı, Müslüman olan Batılıların da Hıristiyan olan Müslümanlar gibi din değiştirmeden önce duygusal problemlerle karşı karşıya olduğunu belirtiyor ki bu iddia yapılan çalışmalarla doğrulanmıştır. Köse’nin çalışmasında yer alan İngiliz Müslümanların % 49’u din değiştirmeden önce duygusal problem ve stres yaşadığından bah-

⁴⁰ Zavalısız, s. 221.

⁴¹ Zavalısız, s. 90.

⁴² Zavalısız, s. 91.

setmiştir.⁴³ Köse, çalışmasının sunuş kısmında “Müslüman olan her Batılı, Yusuf İslam gibi miydi? Onun gibi bir “bataklık”tan mı geliyorlardı?” diyerek, kişisel problemlerin, travmaların din değişikliğinden önce yalnız Hıristiyan olanlarda görülmediğini, tüm din değişikliklerinde mümkün olabildiğini ortaya koymaktadır.⁴⁴ Greg Livingstone, din değiştirme hadisesindeki genel faktörlerin, Müslümanların din değiştirmesinde de geçerli olduğunu, aksine burada kendine has tipik özelliklerin bulunmadığını ifade etmektedir.⁴⁵ Sosyolog Barker’a göre ise din değiştiren birey, pasif birer kurban ya da patolojik olay olarak görülmemelidir. Aksine onları içinde bulunduğu sosyal, dini, siyasi ve ekonomik şartlardan kurtulmaya çalışan bireyler olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.⁴⁶

Yapılan diğer çalışmalarda ortaya çıkan travmatik tecrübe yaşama oranı şöyledir: Köse’nin çalışmasında din değiştirenlerin % 60’ı İslam’a girmeden önce birtakım travmatik olaylar yaşadığını beyan etmiştir. Buna göre deneklerin % 8’i Müslüman olmadan önce boşanmış, % 16’sı 16 yaşına gelmeden önce anne-baba boşanmasına tanık olmuş, % 4’ü 16 yaşından önce ailesi boşanmaya çok yaklaştığından dengesiz bir çocukluk devresi geçirmiş, % 13’ü 16 yaşından önce anne-babasından birisini ölüm nedeniyle kaybetmiş, % 7’si çok önemli bir hastalık veya kaza geçirmiş, % 7’si ayrılıkla sonuçlanan bir ilişki yaşamış, % 1’i uzun süre hapisanede kalmış kişilerden oluşmaktadır.⁴⁷ Canbolat’ın araştırmasına göre Türkiye’de Hıristiyan olan deneklerin % 17’si travmatik bir tecrübe yaşadığını, % 83’ü böyle bir tecrübeye sahip olmadığını ifade etmiştir.⁴⁸ Köse’nin araştırmasında yer alan denekler, bizim araştırmamızdaki deneklerden 2 kat fazla travmatik tecrübe yaşarken, Canbolat’ın araştırmasında travmatik tecrübe yaşayan deneklerin oranı bizim araştırmamızdakilerin yarısı kadardır.

Ancak bizim araştırmamızda ilgi çekici bir nokta bulunmaktadır. Buna göre travmatik tecrübe yaşadığını ifade eden deneklerden babasıyla arasındaki ilişkinin soğuk olduğunu; kendisi lisede okurken anne-babasının 3–3,5 yıl kadar ayrı yaşadığını; kız arka-

⁴³ Köse, **Neden İslam’ı Seçiyorlar: Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme**, s. 258.

⁴⁴ Köse, s. 11.

⁴⁵ Çayır, “**Din Değiştirmede Etkili olan Psiko-Sosyal Faktörler ve Bursa’da Misyonerlik Faaliyetleri**”, **Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik**, Dinler Tarihi Araştırmaları V, Ankara 2005, s. 281.

⁴⁶ Kirman, s. 53.

⁴⁷ Köse, s. 122.

⁴⁸ Canbolat, s. 66.

daşının öldüğünü; 7 yaşında annesini kaybettiğini ve üvey anne elinde büyüdüğünü, sıcak bir aile ortamına sahip olmadığından erken evlilik yaptığını ve 7–8 yıl sonra boşanarak çocuğuyla tek başına yaşamak zorunda kaldığını dile getirenler olmuştur. Bunun yanında babasının hastalığı dolayısıyla okulu bırakmak zorunda kalıp alkol bağımlısı olduğunu, anti depresan haplar aldığını, gelecek kaygısı ve topluma güvensizlik nedeniyle ciddi depresyon geçirdiğini; Kur'an kursu hocasından dayak yediğini ve yine Kur'an kursu hocası tarafından dolandırıldığını söyleyenler bulunmaktadır. Travmatik tecrübe yaşamadığını ifade edenler arasında ise 5, 6, 9 ve 14 yaşında anne-baba boşanmasına tanık olan; babasının hapiste olması sebebiyle baba özlemi duyan; alkolik olan; hastalık geçiren ve 19 yaşında babasını kaybeden; hastalık sebebiyle 2 yaşında anne-babasından ayrılan, uyuşturucu, alkol, esrar, marihuana kullanan, hap içen, cinsel ahlaksızlıkta bulunan denekler vardır. Görüldüğü üzere bizim çalışmamızda din değiştirerek Hıristiyan olanların % 31'i başlarından travmatik bir olay geçtiğini ifade etmiştir. Travmatik bir tecrübe yaşamadığını söyleyenlerden bazılarının (% 25) anlattıklarıysa, travma yaşayanların söylemlerinden farklı değildir. Bunlar ya yaşadıkları travmanın farkında değildir ya da yaşadıklarını gizleme çabası içindedir. Bu iki rakam birlikte ele alındığında travmatik bir tecrübe neticesinde din değiştirenlerin oranı % 56 olarak tespit edilmiştir. Burada bahsedilen deneklerin neredeyse tamamının babayla ilgili sıkıntı yaşadığı anlaşılmış, bu anlamda Freud'un psikanalitik teorisini kısmen doğrulanmıştır.

Çocuklukta ebeveyni ile ilişkilerinde duygusal karmaşa yaşayan kişilerle, boşanma gibi travmatik olaylar yaşayan kişilerin din değiştirdiğı görülmüştür. Örneğın, Krailsheimer'in yaptığı araştırmada Pascal, Luther ve St. Augustine'nin içinde bulunduğu 12 tarihi şahsiyetin dini değışimleri incelenmiş ve bu kişilerin hayatlarında ruhsal depresyonlar ve dengesiz aile ilişkilerine rastlanmıştır.⁴⁹

Sosyal dünyanın dengesiz algılanması da dini değışimin etkenlerinden biri olarak zikredilebilir. Örneğın, kişinin sosyal dünyasındaki bir yakınından herhangi bir sebeple ayrılması dengesizliğe neden olabilmektedir. Kişi bu gibi durumlarda kimlik bunalımına düşebilir, hayatın anlamsızlaştığı hissine kapılabilir. Yaşanan tek bir travmatik tecrübe dahi bireyin dini anlamda değışim yaşamamasına sebep olabilir.⁵⁰

⁴⁹ Köse, s. 70.

⁵⁰ Köse, ss. 121–123. Din değışirme olayının arka planında bulunan sebepler, "yeterli sebep" ve "geçerli sebepler" diye ikiye ayrılabilir. Buna göre, din değışirmeyi etkileyen çok sayıda geçerli sebep bulunurken yeterli sebep tektir. Bir başka ifadeyle, yeterli sebep devreye girmeden geçerli sebepler din değışikliğine imkan vermez. (Bu konuda bkz. Yapıcı, s. 222.)

Yaşanan yoğun gerginlik yahut moral bozukluğu veya hayal kırıklığı, bireyi zorunlu olarak din değiştirmeye hazırlayan bir koşuldur. Lofland ve Stark'ın denekleri örneğinde olduğu gibi Amerika'da *Nichiren Shoshu* adlı Budist hareketin üyeleri de yeni gruplarına dahil olmadan önceki durumları itibariyle 5 ana grup altında incelenmiştir: Buna göre, deneklerin % 69'u hedefsizlik, güçsüzlük veya kendini küçük görme gibi ruhsal sıkıntılarla uğraşırken % 48'i evlilik, çocuk yetiştirme, aile ilişkileri gibi ikili ilişkilerdeki sıkıntılarla boğuşmaktadır. % 52'si uyuşturucu ve alkol kullanımı gibi karakterle ilgili sıkıntılara sahipken % 43'ü işsizlik, işinden memnun olmama ve okulla ilgili maddi sıkıntılara, % 30'u da sinirlilik, kronik hastalık gibi fiziki sıkıntılara sahiptir. Bu bulgular şiddetli hissedilen bir bunalımın din değiştirmede önemli bir faktör olduğunu ortaya çıkarmaktadır.⁵¹

Sonuç Yerine: Kimlik Değişimi

Psiko-sosyal kodlardan bir başkası kimlik değişimidir. Din değiştirme aslında bir kimlik değişimidir. Birey hoşnut olmadığı eski kimliğini terk ederek yeni bir kimlik arayışı içine girer.⁵² Gillespi, kişinin geçmişteki kimliği, kişiliği, hedefleri, inançları, fikirleri, davranışları ve değerlerinin din değişikliğinden sonra farklı olacağını söylemektedir. Buna göre, din değiştiren kişi, aidiyet ve kabul edilme duygusu taşır. Aynı zamanda din değiştirmek kişinin hayatını yeniden dizayn etmesini sağlar.⁵³

Bizim çalışmamızda ortaya çıkan en önemli bulgulardan birisi de din değiştirenlerin, Hıristiyan olduktan sonra ciddi bir değişim içine girdiklerini söylemeleridir. Bu da daha önceki dağınık hayatın disipline edilmesi anlamına gelmektedir. Zira geçmişle bugünü karşılaştıranlar, her şeyin daha iyiye gittiğini, Hıristiyanlıkta sevgiyi bulduklarını, toplumla barıştıklarını, ahlaki açıdan iyileştiklerini ön plana çıkarmışlardır. Daha önceki dönemde hırçın ve öfkeli olduğunu, çabuk sinirlenip kavga ettiğini, depresif olmayı sevdiğini; fakat din değiştirdikten sonra sabrı ve affetmeyi öğrendiğini, yalanı, ikiyüzlülüğü ve küfrü terk ettiğini ifade edenler vardır. Bencilliğin alçakgönüllülükle yer değiştirdiğini, artık insanları yargılamadıklarını, ülkelerini sevmeye başladıklarını, kendilerini sorgulayıp özeleştiri yaptıklarını söylemişlerdir. Düşünmeden günah işleyip; alkol, uyuşturucu, esrar, hap, marihua-na kullananlar, cinsel ahlaksızlığı sevenler, din değiştirdikten sonra Tanrı'nın elini üzerle-

⁵¹ D. Snow-C. Phillips, *"The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment"*, *Social Problems*, 1980 (4), ss. 433-434.

⁵² Jeffrey D. Marlett, *"Conversion Methodology and the Case of Cardinal Newman"*, *Theological Studies*, 58, 1997, s. 669.

⁵³ Köse, ss. 169-170.

rinde hissederek kendilerini koruduğuna inanmaya başlamışlardır. Bir anlamda Tanrı'ya izin verdikleri için Tanrı'nın kendileri adına çalıştığını, onlarla birlikte olduğunu, hayatlarını işlediğini düşünüyörlar. Bu şekilde hayatlarındaki boşluğun dolduğunu, huzur bulduklarını vurgulamaktadırlar. Yaşantısındaki en önemli değişikliklerden birini “Artık babamla barış-tım.” şeklinde ifade edenler, topluma olan isyanını sonlandırarak toplumla, kendisiyle ve çevresiyle barıştığını söyleyenler bulunmaktadır. Etrafındakilerin kendisini adam saymaya başladığını, artık insanlar arasında saygın bir yeri olduğunu anlatanlar mevcuttur. Kısacası, her şeye pozitif yaklaştıklarını beyan ediyorlar. Kendilerini “İçkiden vazgeçemiyordum.”, “Alkolün esiri olmuştum.”, “Aşırı alkol tüketiyordum.”, “Çok alkol aldım.” gibi cümlelerle tarif edenler, Hıristiyanlıkta içki haram olmamasına rağmen, Hıristiyanlığı seçtikten sonra içkiyi terk ettiklerini söylemektedir. Bu anlamda bakıldığında din değiştirmenin bireye farklı bir kişilik kazandırdığı ortaya çıkmaktadır ki, deneklerin büyük çoğunluğu (% 81) bunu destekler mahiyette din değiştirdikten sonra kendisini farklı bir kişi gibi hissettiğini söylemiştir.⁵⁴ Bizim çalışmamızda yer alan deneklerden Taşkın Bey, din değişikliğinin ne tür değişiklikleri beraberinde getirdiğini şöyle anlatmıştır:

Birçok kardeşimin, yani Hıristiyanlığı sečen insanların, yaşamındaki değişiklikten sonra birçok insan daha Hıristiyan oldu. Örneđin; boşanacaklardı, Hıristiyan oldular, barıştılar ve boşanmadılar. Çok muttular, çocukları oldu. Adam içki içiyordu, kumarbazdı, karısını dövüyordu. Bunların hepsini bıraktı. Çalışmıyordu, çalışmaya başladı. Karısını seven, kayıran birisi oldu. Karısını aldatan birisiydi, vazgeçti. Bu tür yaşantıları görüncü insanlar en azından İncil'i okuyor ve bazıları da inanıyor. Ben kendim çok iyi bir örnek olduğumu düşünmüyorum. Bazı insanların bundan etkilenecek değiştiğini, en azından sempatiyle baktığını görüyorum.⁵⁵

Din değiştirme olgusunun arka planındaki kodlar; bireyin yetiştiği aile ortamı, ailesiyle diyalogu, özellikle babasıyla ilişkisi, ailesiyle birlikte yaşayıp yaşamadığında gizlidir. Bunun yanında çocuklukta ebeveyni tarafından dini konularda bilgilendirilip bilgilendirilmediği ya da baskı altında tutulup tutulmadığı, ergenlikte görülen çatışma ve kimlik krizi neticesinde kimlik değiştirme isteğini ortaya koyar. Kısacası çocukluk ve ergenlik döneminde yaşanan travmatik tecrübeler din değiştirmede çok etkilidir. Bütün bunlar Hıristiyanlığın hakim kültür olan Batı'nın dini olmasıyla aynı ortamda buluştuğunda din değiştirmek, içinde bulunulan durumdan kurtulmak adına tercih edilen bir yol olabilmektedir.

⁵⁴ Zavalı, s. 344.

⁵⁵ Zavalı, s. 354.

Kaynaklar

- ALLISON, Joel, **“Religious Conversion: Regression and Progression in Adolescent Experience”**, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1969 (8).
- ARGYLE, Michael-HALLAHMÍ, Benjamin Beit, **The Social Psychology of Religion**, Routledge and Paul, London 1975.
- BATSON, C. D., SCHOENRADE, P., VENTIS, W. L., **Religion and The Individual; A Social Psychological Perspective**, Oxford University Press, New York 1993.
- CANBOLAT, Süreyya, **Bir Kelam Problemi Olarak Dinden Dönmenin Sebepleri, Bu Sebeplerin Tarihte ve Günümüzde İslam’dan Dönmeyle İlişkisi, Türkiye’de Hıristiyan olan Müslümanlar Örneği**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat ABD, Kelam Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004.
- ÇAYIR, Celal, **Türkiye’de Din Değiştirip Hıristiyanlığa Geçişin Psiko-Sosyal Etkenleri**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Din Psikolojisi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2008.
-, **“Din Değiştirmede Etkili olan Psiko-Sosyal Faktörler ve Bursa’da Misyonerlik Faaliyetleri”**, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, *Dinler Tarihi Araştırmaları V*, Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, Ankara 2005.
- ERIKSON, Erik H., **İdentitiy: Youth and Crisis**, Faber and Faber, London 1968.
- HÖKELEKLİ, Hayati, **“Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz”**, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul 2004.
--ÇAYIR, Celal, **“Gençlerin Din Değiştirip Hıristiyan Olmasında Etkili Olan Psiko-Sosyal Etkenler”**, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), Bursa 2006.
- KAYIKLIK, Hasan, **“Bireysel Yaşamda Dinsel Değişim”**, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), Adana 2005.
- KİM, Heon Choul, **Din Değiştirmenin Entelektüel Arka Planı**, Kaynak Yayınları, İstanbul 2003.

- KIRMAN, M. Ali, **“Din Değiştirme: Dini Özgürlük Modelleri Açısından Sosyolojik Bir Analiz”**, BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi, 1 (1), Ankara 2010.
- KÖSE, Ali, **Neden İslam’ı Seçiyorlar: Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme**, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.
-, **“Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”**, Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- MARLETT, Jeffrey D., **“Conversion Methodology and the Case of Cardinal Newman”**, *Theological Studies*, 58, 1997.
- SEVİNÇ, Bayram, **Hıristiyan Olan Türkler ve Türk Misyonerler**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- SNOW, D., PHILLIPS, C., **“The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment”**, *Social Problems*, 1980 (4).
- ŞAHİN, Umut-YILDIRIM, Mine, **“Tehdit mi Yoksa Tehdit Altında mı?” Türkiye’deki Protestanların Temel ve Yasal Sorunları–2010**, Protestan Kiliseler Derneği, İstanbul 2010.
- ULLMAN, Chana, **“Cognitive and Emotional Antecedents of Religious Conversion”**, *JPRS*, Vol. 43 (1), 1982.
- VERGOTE, Antoine, **“Çocuklukta Din”**, Çev: Erdoğan Fırat, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C: 22, Ankara.
- YAPICI, Asım, **“Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir İnceleme”** İslami Araştırmalar Dergisi, 20 (2), Ankara 2007.
- ZAVALSIZ, Y. Sinan, **Türkiye’de Hıristiyan Olan Müslümanlar: Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma (1990–2010)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011.

Psycho-Social Codes of Religious Conversion

Citation / ©- Zavalısz, Y.S. (2012). Psycho-Social Codes of Religious Conversion, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12(2), 185-200.

Abstract- *As we discuss the reasons behind the phenomenon of religious conversion, we have defined the reasons as social codes. Although the studies carried out in this field were concerned with psychology of religion, there will be no possibility to obtain a satisfactory outcome unless we deal with the matter in the context of family psychology. In this context, we can suggest that numerous factors have direct or indirect effect on religious conversion but relationships between individuals and their parents have leading role in religious conversion. In addition, it should be taken into consideration that the Christianity is a religion of the dominant culture of the West, especially when we examine those who converted to Christianity in Turkey where the Western culture is widespread to a great extent.*

Key words- *Religious conversion, people converts to Christianity in Turkey.*

Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – I*

Dr. Mustafa KOÇ**

Atrf / ©- Koç, M. (2012). Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma -I, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 201-237.

Özet- İki ayrı makale formatında tasarlanan araştırma, Türkiye'de başta Din Psikolojisi ile psikolojik danışmanlık ve rehberlik alanında çalışan akademisyenler olmak üzere, konuyla bilimsel düzeyde ilgilenen diğer profesyonellere, Batı'daki dinsel danışmanlık konusunda yapılan çalışmalardan bazılarını tanıtmak amacıyla kaleme alınmıştır. Dolayısıyla genel olarak dinsel/pastoral danışmanlık ile ilgili Batı'da yapılan çalışmaların tarihsel süreci anlatılarak başlanan bu birinci makaleye, dünyanın çeşitli ülkelerinde dinsel danışmanlık alanında çalışan akademisyenlerin isim listesi, -çalıştıkları ülkeler esas alınarak alfabetik sıraya göre- verilerek devam edilmiştir. Daha sonra ise, dinsel danışmanlıkla ilgili Batı'da İngilizce olarak yayınlanan kitap ve makale gibi temel kaynaklardan bazıları, klasik ve modern ayrımı yapılmadan tek bir liste olarak verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler- Dinsel danışmanlık, temel kaynaklar, dergiler, kuruluşlar.

§§§

* Bu makale, Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği ile Hacettepe Üniversitesi Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Bölümü tarafından, 10-12 Aralık 2010 tarihleri arasında Ankara'da ortaklaşa düzenlenen 3. Uygulamalı Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi'nde, aynı başlıkla "poster bildiri" olarak sunulmuştur.

** Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Misafir Öğretim Üyesi (Edinburgh/Scotland – UK), e-posta: mustafakoc@london.com

Giriş

Arkeoloji, antropoloji, etnoloji ve sosyoloji gibi diğer bilim dallarının da katkılarıyla Din Psikolojisi alanındaki araştırmaların önemi, son yıllarda giderek artmaktadır. Din fenomeni üzerine yapılan son bilimsel araştırmalar, dinsel inanç ve pratiklerde önemli farklılıklar olmasına rağmen hemen bütün dinlerin, kültürel yayılma gibi süreçlerin ötesinde daha fazla açıklamayı gerektiren benzerlikler sergilediğini ortaya çıkarmıştır. Söz konusu bu benzerlikleri besleyen en önemli faktörlerden birisi ise, bireylerin fiziksel olduğu kadar ruhsal ihtiyaçlarının da evrensel oluşudur. Dolayısıyla doğumundan itibaren kültürel ve kalıtsal bağlamda dindar bir varlık olan bireyin dinsel yaşamı, inançlarının gerçekliği ve bu inançların psiko-sosyal dışı vurumları hakkında herhangi bir hükme varmadan da psikolojik yönden incelenebilir bir gerçekliktir.¹ Bu kapsamda bireyin doğasında var olan yüce/aşkın değerler, aynı zamanda keşfedilebilir bir özellik taşımaktadır. Bireyde, en genel anlamıyla kendini gerçekleştirme olgusu şeklinde özetlenebilecek, ileriye dönük olma veya gelişim eğiliminin varolduğunu gösteren çok sayıda anlamlı, kuramsal ve deneysel veriler bulmak mümkündür.² İşte manevî-(psikolojik) danışmanlık olgusu da, bireyin varolan böylesi bir yönünü -aşkın alana ilişkin referansları kullanarak- fonksiyonel duruma getirmek için ortaya çıkarılmış bir yaklaşımdır.

Manevî-(psikolojik) danışmanlık/pastoral counselling³ olgusunun, konuyla ilgili oluşturulan literatürde birbirine yakın birçok tanımı yapılmıştır.⁴ Bunlardan Schlauch (1985) tarafından yapılan bir tanımlamaya göre, manevî-(psikolojik) danışmanlık; 'dinsel terimler kullanılarak, psiko-sosyo-teolojik ve etik çerçevede beden/body-zihin/mind-ruh/spirit üçge-

¹ Spinks, G. Stephens, "Psikoloji ve Din", (Çev. Bozkurt Koç & Zeynep Özcan), A.Ü.İ.F.D., Erzurum-2008, C. 13, S. 1, s. 307

² Özdoğan, Öznur, "İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji", A.Ü.İ.F.D., Ankara-2006, C. 47, S. 2, s. 127

³ "Pastoral Counselling" kavramı, Türk Din Psikolojisi literatüründe oldukça yeni olduğu için Türkçe karşılığı olarak kavram kargaşası halen devam etmekte olup "pastoral danışmanlık; dinsel bakım ve danışmanlık; vaizsel danışmanlık" şeklinde de isimlendirilmektedir. Ancak bu çalışmanın metin bütünlüğünü korumak amacıyla semantik içeriği de dikkate alınarak "manevî-(psikolojik) danışmanlık" kavramı tercih edilmiştir/önerilmiştir.

⁴ Örnek betimsel yaklaşımlar için bkz. Wise, Carroll A., Pastoral Counseling: Its Theory and Practice, Harper & Brother Publishers, New York-1951, s. 1-168; Lynch, Gordon, Pastoral Care & Counseling, S.A.G.E. Publications, London-2002, s. 1-6; Collins, Una M. & McNiff, J., Rethinking Pastoral Care, Routledge Publishers, London & New York-2002, s.7-13

ninde bir bütün olarak verilen yardım aktiviteleridir'.⁵ Yani bir bütün olarak bireye yönelik bir danışmanlık hizmeti olan manevî-(psikolojik) danışmanlık, temelde söz konusu bu bütün içerisinde danışanın kendi doğrularını bulmasına yardım etme sürecidir.

Konuyla ilgili en kapsayıcı tanımlardan birini yapan Lartey'e (1993) göre de, manevî-(psikolojik) danışmanlık; 'bireyin hayatında kutsal/aşkın bir boyut olduğunu kabul eden uzmanların yürüttüğü, sözel ya da sözel olmayan, doğrudan veya dolaylı, literal ya da sembolik iletişim biçimlerini kullanarak, danışanların temelde stres ve kaygıyla başa çıkmalarını sağlamaya yönelik tüm yardım etme aktivitelerini kapsayan özel bir danışmanlık türüdür'.⁶ Dolayısıyla bu betimleme kapsamında manevî-(psikolojik) danışmanlık, psiko-sosyo-politik bakımdan kendini gerçekleştirme olgusu bağlamında bütüncül/holistik yaklaşımla danışanların tüm yönlerini geliştirmelerini ve insanca bir yaşam sürdürebilmeleri kişisel gelişimlerini desteklemeye çalışan bir uzmanlık alanıdır.⁷

Batı'daki özellikle Hıristiyanlık merkezli verilen manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetleri, genellikle papazların çalıştıkları kiliselerin yanı sıra hastane,⁸ huzurevi ve cezaevi gibi kurumlar ekseninde, somut olarak 'günah çıkarma, bebeğin doğuşu/vaftiz edilme, bir evliliğin kutsanması ve cenaze hizmetleri kapsamında ölen/lerin ailelerini teselli etme' vb. konular üzerinde uygulanmaktadır. Hıristiyanlık eksenli yapılan manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetlerinin temelinde, psikolojik rehberlik bağlamında, danışanların günah çıkarmalarını sağlayarak ruhsal sağaltımı gerçekleştirme yer almaktadır. Dolayısıyla spesifik olarak herhangi bir din ve/veya dinsel ortamla sınırlandırılmaması gereken manevî-(psikolojik) danışmanlık, dinsel ve ruhsal problemlerin çözümünde kullanılan bir çeşit uygulamalı terapötik danışma sürecini ifade eder.⁹

⁵ Schlauch, C. R., "Defining Pastoral Psychotherapy", *Journal of Pastoral Care*, 1985, C. 39, S. 3, s. 223

⁶ Doğal afetlerden 'yanardağ patlaması' örneklemini temel alan ampirik bir araştırma örneği için bkz. Meade, Joan A. D., *Pastoral Care in Disaster: A Theological Reflection*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), The University of Edinburgh, Edinburgh – 2006, 334 s.

⁷ Lartey, Emmanuel Y., "African Perspectives on Pastoral Theology: A Contribution to the Quest for More Encompassing Models of Pastoral Care", *Contact: The Interdisciplinary Journal of Pastoral Care*, 1993, S. 112, s. 5

⁸ Hastane örneği üzerinde yapılan bir çalışma için bkz. Vande Creek, Larry, "Mahalle Papazlarının Hastanede Yatan Kilise Üyelerine Yönelik Dua Vaizliği", (Çev. Ali Rıza Aydın), *Birey ve Din: Din Psikolojisinde Yeni Arayışlar* (içinde), İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 153-168

⁹ [Yazarı Yok], "Pastoral Danışma/Vaizsel Danışmanlık-Papazların Yaptığı Danışma", [<http://www.sanalpsikolog.com>], (Mayıs-2010), s. 1-3; Ayrıca bkz. Ok, Üzeyir, "İnanç Bakım ve Danış-

Manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarının pratikte uygulanması konusunda bakıldığında ise, normal danışmanlık sürecinde kullanılan yöntem ve tekniklere bağlı olarak işletilen prosedürün ana hatlarıyla birbirine benzemesinden dolayı manevî-(psikolojik) danışmanlık ile psikoterapi ve psikolojik danışmanlığın çok da birbirinden farklı olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla manevî-(psikolojik) danışmanlık sürecinde, normal danışman-danışman ilişkisinden farklı olarak manevî-(psikolojik) danışmanlar, almış oldukları psikoloji ve teoloji eğitimlerinden dolayı çalıştıkları alanlarda psikolojik yöntemlerin yanı sıra ağırlıklı olarak kutsal alana referans yaparak dinsel motiflerden de yararlanırlar. Öte yandan normal danışmanlık sürecinden farkını belirtecek biçimde Clebsch & Jaekle'nin (1967) yaptıkları bir tanımlamaya göre; manevî-(psikolojik) danışmanlık, 'çeşitli dinsel aktörler tarafından (i) danışanlara yardımcı olmak ve (ii) böylelikle onların problemleriyle başa çıkmalarına katkıda bulunmak; (iii) problemleri danışanları yönlendirmek ve (iv) desteklemek gibi kısaca, onların problemlerine çözüm üretmeye dönük yapılan çalışmalar' olarak betimlenmiştir.¹⁰

Yukarıdaki Clebsch & Jaekle'nin betimlemesinden yola çıkılacak olursa manevî-(psikolojik) danışmanlığın, genel olarak '(i) iyileştirme, (ii) destekleme ve (iii) yönlendirme' gibi temel boyutlarının olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan [a] iyileştirme boyutu; daha çok bireysel olarak yoğun sorun yaşayan danışanlar üzerinde uzun süreli bir danışmanlık sürecine vurgu yapmaktadır. Öte yandan [b] destekleme boyutu ise; hastane, yetiştirme yurdu, huzurevi ve cezaevi gibi daha çok psiko-sosyal açıdan desteğe ihtiyacı olan gruplara destek danışmanlığı şeklinde uygulanmaktadır. Bir diğer boyutu olan [c] yönlendirme ise; anlam arayışı merkezli yaşam felsefelerine yönelik hayatlarında bir yön arama çabası içerisinde olan danışanlar ile iş arayan, evlilik hazırlığında olan veya emeklilik dönemini yaşayan ya da kariyer değişimleri süreçlerinde psikolojik desteğe ihtiyaç duyan danışanlara yapılan manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetidir. Manevî-(psikolojik) danış-

manlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi", I. Din Hizmetleri Sempozyumu –Bildiriler- (03-04-2007), D.İ.B. Yayınları, Ankara-2008, C. 2, s. 550-563; Özdoğan, Pastoral Psikoloji, s. 129-137; [Yazarı Yok], "Pastoral Counselling" md., The S.A.G.E. Glossary of the Social and Behavioral Sciences (içinde), [Ed. Larry E. Sullivan], S.A.G.E. Publications, Washington D.C. & London-2009, [http://www.sagereference.com], (Mayıs-2010); Altaş, Nurullah, "Dini Danışmanlığın Teorik Temelleri", A.Ü.İ.F.D., Ankara-2000, C. 41, s. 327-350; Ok, Üzeyir, Dinsel Danışmanlığın Teorik Çatısı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-1997

¹⁰ Clebsch, W.A. & Jaekle, C.R., Pastoral Care in Historical Perspective, Harper & Brother Publishers, New York-1967'den akt. Lartey, Emmanuel Y., In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care and Counseling, Jessica Kingsley Publishers, London & New York-2003, s. 81-83

manlığın dördüncü önemli boyutu olan [d] arabuluculuk/uzlaştırıcılık da, daha çok eşlere yönelik aile terapilerinde ve grup terapilerinde kullanılmaktadır. Konuyla ilgili manevî-(psikolojik) danışmanlık literatürüne, son olarak Clinebell (1979) tarafından; birey ve grubun kişisel potansiyellerini ve gelişmesini teşvik edici, öngörücü ve cesaret verici yönde fonksiyonelleşen [e] geliştirme ismiyle beşinci bir boyut daha eklenmiştir.¹¹

Genel olarak bir yönüyle ruh sağlığı alanı içerisinde değerlendirilen manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmaları, teoloji-psikoloji-psikiyatri-psikolojik danışmanlık kavşağında ortaya çıkmıştır. Manevî-(psikolojik) danışmanlık, danışmanlarına fizyolojik, bilişsel ve spiritüel/manevî boyutlar arasındaki dinamik bağlantıyı sürdüren bir yaklaşım/tedavi modeli sunmaktadır. Böylece danışmanların, ruhsal ve manevî bütünlüğünü korumayı amaçlayan manevî-(psikolojik) danışmanlık, onların günlük yaşamlarında karşı karşıya kaldıkları stres, kaygı ve depresyonla başa çıkmalarını sağlayacak güçlü sınırlar koyarak kontrol mekanizmalarını kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla kişilik ve benlik yapılanmasında bulunan içsel çatışmaların düzeyini azaltmayı hedefleyen böylesine bütüncül/holistik bir yaklaşım, danışanın bütünlük duygusunu çoğaltabilir.¹² Görüldüğü gibi literatürde Din Psikolojisinin bir alt araştırma alanı olarak da değerlendirilen manevî-(psikolojik) danışmanlık, psikoloji (klinik), psikiyatri (kültürel), psikolojik danışma ve rehberlik ile teoloji alanlarını da kapsayan disiplinlerarası bir yaklaşımı içermektedir (bkz. Şekil-1).

Öte yandan alana ilişkin oluşturulan kavramsallaştırma problemine semantik olarak bakılacak olursa, manevî-(psikolojik) danışmanlık kavramındaki 'pastoral' kelimesi, etimolojik anlamda İncil kökenli Hıristiyan teolojisine atıf yapan bir kavramdır.¹³ Bu nedenle teolojik olarak farklı inanç sistemlerine dayalı kavramsallaştırılacak 'manevî-(psikolojik) danışmanlık' terimi, içerik olarak "pastoral counselling" kavramının Hıristiyan kültürde ifade ettiğinin aynı olmayacaktır. Dolayısıyla manevî-(psikolojik) danışmanlık için kullanılacak her türlü isimlendirme, bir takım sınırlılıkları da ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple din psikoloğu Ok (2008) tarafından, adı geçen alanın teolojik düzlemde Hıristiyanlığın dışındaki diğer dinleri ve/veya dinsel eğilimleri de kapsayacak şekilde daha kuşatıcı bir içeriğe

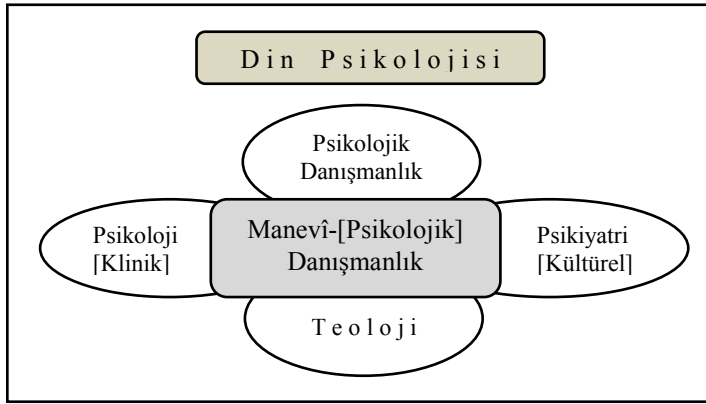
¹¹ Clinebell, H., *Growth Counseling: Hope-Centered Methods of Actualizing Human Wholeness*, Abingdon, Nashville-1979, s. 17-18; Ayrıca bkz. Clinebell, H., *Contemporary Growth Therapies*, Abingdon, Nashville-1981; Clinebell, H., *Basic Types of Pastoral Care and Counseling: Resources for Ministry of Healing and Growth*, London-1984

¹² Ok, *İnanç Bakım ve Danışmanlığı*, s. 556

¹³ "Pastoral" kelimesinin kökeniyle ilgili ayrıntılı etimolojik açıklamalar için bkz. Lartey, *In Living Color*, s. 21-41

sahip olabilmesi amacıyla “inanç bakım ve danışmanlığı” ismi önerilmektedir.¹⁴ Adı geçen alana, psiko-sosyo-teolojik açıdan İslâm dini özelinde bakıldığında ise, hem teorik hem de pratik uygulamalar da farklılıklar olacağı öngörülebilir. Konuya Türkiye ölçeğinde yaklaşıldığında, söz konusu bu olgusal durum ise, kavram kargaşasını beslemektedir. Manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında yapılan son çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu çalışmaların sadece Hıristiyan ve kısmen de Yahudi dünyasında yapıldığı görülmektedir. Ancak bu tür bir danışmanlık hizmetinin İslâm dinini de kapsayan diğer dinler ve/veya inanç sistemleri kapsamında da pratiğinin yapılabileceği ön görülebilir.¹⁵

Şekil-1: Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Alanının Bileşenleri¹⁶



Manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili bilimsel araştırma ve yayınların her geçen gün arttığı A.B.D. ve diğer Batı ülkelerine oranla Türkiye’de, alanın teorik çerçevesini ve kuramsal tabanını oluşturan pastoral psikoloji ve pastoral teoloji ile daha çok pratiğine vurgu yapan manevî-(psikolojik) danışmanlık/pastoral counselling ve/veya manevî-(psikolojik) bakım/pastoral care konularındaki çalışmaların bir uzmanlık alanı olarak kurumsallaşma aşaması bir yana, henüz tanınma aşamasında olduğunu söylemek bile zor-

¹⁴ Ok, İnanç Bakım ve Danışmanlığı, s. 556-557

¹⁵ Manevî-(psikolojik) danışmanlığın İslâm dini özelindeki uygulamasına ilişkin bir deneme çalışması için bkz. Somaya, Abdullah, “İslam and Counseling: Models of Practice in Muslim Communal Life”, Journal of Pastoral Counseling, 2007, C. 42, s. 42-55; Ayrıca cezaevi üzerine yapılmış yerli bir çalışma için bkz. Işık, Harun, “Ceza İnfaz Kurumlarında Din Hizmetleri”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, İstanbul-2010, C. 3, S. 12, s. 250-263

¹⁶ Bu ve bundan sonraki şekil ve grafikler yazar tarafından çizilmiştir. [M.K.]

dur. Bu bağlamda, Türkiye'de manevî-(psikolojik) danışmanlık konusuna ilgi duyan Türk din psikologlarının karşılaştıkları en önemli sorunlardan birisi de, hiç kuşkusuz ki kaynak sıkıntısıdır. Buna rağmen son dönemde, Türkiye'de bu alanla ilgili özellikle alanı tanımaya ilişkin -başlangıç düzeyinde de olsa- kuramsal çalışmalar yapılması sevindirici bir gelişme olarak değerlendirilebilir.¹⁷ Ancak kronolojik anlamda Din Psikolojisi bilim dalının Batı'daki gelişim tarihi, Türkiye'ye göre daha eski olduğu için doğal olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık konusunda da Batı'da önemli aşamalar kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu ve benzeri nedenlerle manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili Türk din psikologları tarafından Batı'da yayımlanan kitapların ve süreli yayınların takibi, çoğu zaman güçleşmektedir.

Yukarıdaki pratik nedenlerden dolayı makalenin temel amacı, Türkiye'de başta Din Psikolojisi bilim dalında çalışan akademisyen din psikologları olmak üzere alanla ilgilenen psikiyatr, psikolog ve psikolojik rehberlik ve danışmanlara, Türk Din Psikolojisinin popüler olmaya aday alt araştırma alanlarından birisi olan manevî-(psikolojik) danışmanlık konusuna ilişkin -sınırlı düzeyde de olsa- araştırmalarında kullanabilecekleri bibliyografik bilgiler vermektir. Makalede, yukarıdaki bilgilere ek olarak bu alanda dünyanın değişik ülkelerinde çalışan uzmanlar ve meslek kuruluşları gibi rehber niteliğindeki bazı bilgileri vermek de, çalışmanın diğer amaçları arasındadır. Bu yapılırken de, manevî-(psikolojik) danışmanlık başta olmak üzere alana teorik destek sağlayan pastoral psikoloji, pastoral teoloji ve ampirik teoloji gibi ilgili alanlardaki çalışmaları tanıtıcı bilgiler veren özellikle yabancı internet siteleri ile müstakil araştırmalar, temel araç olarak kullanılmıştır.¹⁸ Dolayısıyla araştırmanın sınırlılıkları bağlamında, -kapsam dışı olduğu için- pastoral psikoloji ve pastoral teolojinin teorik birikiminin pratik boyutu kapsamındaki uygulamaya dönük yönü

¹⁷ Alanla ilgili yayınlanmış yerli çalışmalardan bazı örnekler için bkz. (a) Alşan, Mehmet H., Neoterapi: Pastoral Psikoloji, Karakutu Yayınları, İstanbul-2007; (b) Seyyar, Ali, Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım, Şefkatli Eller Yayınları, Ankara-2007; (c) Seyyar, Ali, Manevi Sosyal Hizmetler, Rağbet Yayınları, İstanbul-2008; (d) Seyyar, Ali, Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri, Şefkatli Eller Yayınları, Ankara-2007; (e) Seyyar, Ali, Tıbbi Sosyal Hizmetlerde Manevi Bakım, Rağbet Yayınları, İstanbul-2010; (f) Akpınar, Arif, Hastalıklara Pozitif Bakış, Bilge Yayıncılık, İstanbul- 2006; (g) Danış, M. Zafer, Yaşama Derinden Bir Kucak, Türk Geriatri Vakfı Yayınları, Ankara- 2005; (h) Özdoğan, Öznur, İmsiz Hayatlar: Manevi ve Psikolojik Yaklaşımla Arınma ve Öze Dönüş, Lotus Yayınevi, Ankara-2005; (i) Özdoğan, Öznur, Aşkın Yanımız Maneviyat, Özdenöze Yayınları, Ankara- 2009; (j) Özdoğan, Öznur, Mutluluğu Seçiyorum, Özdenöze Yayınları, 3. Baskı, Ankara- 2007; (k) Işık, Harun, Cezaevlerinde Din, Laçın Yayınları, Kayseri-2009

¹⁸ Ayrıca genel anlamda örnek bir bibliyografik çalışma modeli için bkz. Malcles, Louise N. ve ark., Batı'da ve Türkiye'de Kaynakça Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul-2003

olan manevî-(psikolojik) danışmanlığın uygulama biçimlerinin ve terapötik protokollerinin sunumuna yer verilmemiştir.

a. Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Çalışmalarının Batı'daki Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış

Manevî-(psikolojik) danışmanlığın köklerini, tarihin en eski dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Konuya kronolojik olarak bakıldığında, antik çağdan bu yana ruhsal hastalıkları tespit edip tedavi etmeye çalışanların genellikle papazlar, rahipler, şamanlar ve medyumlar gibi manevi toplum temsilcilerinin olduğu söylenebilir. Bu dönemlerden itibaren özellikle akıl hastalıkları, kötü metafizik güçlerin neden olduğu istenmeyen durumlar olarak kabul edildiği için din adamlarının söz konusu rahatsızlıklara şifa bulma amaçlı müdahaleleri olagelmıştır.

Öte yandan modern anlamda manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarının Batı'daki tarihsel gelişim sürecine bakıldığında ise, Anton Boisen'in klinik çerçevedeki pastoral çalışmaların öncüsü olduğu görülmektedir. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde, "Teolojinin Görevi ve Metodları"¹⁹ isimli çalışmasında bu alanın metodolojisiyle ilgili kişisel yaklaşımını yazan Boisen (1926), dinsel deneyimleri sınıflandırma; dinsel inançlara ve bu inançların sonuçlarına dikkatle bakarak inançların kökenini araştırma ve anlama konularında teolojinin, iyi bir bakış açısı sunabileceğini vurgulamıştır. O'na göre, dinsel deneyimlerin en üst düzeyinde yüksek bir birlik anlayışı vardır. İşte tam da bu noktada, aşkın varlık alanıyla iletişim sürecinde, tüm insanlığın mutluluğu için nihai bir merhamet duygusu ortaya çıkmaktadır.²⁰

Yukarıdaki genel değerlendirmelerin arkasından akademik anlamda Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarının tarihine, öncelikle Din Psikolojisi araştırmaları bağlamında bakılmasında yarar vardır. Bu çerçevede çağdaş dünyada genel anlamda psikolojiye olan ilginin, özellikle A.B.D.'de, 'Amerikan Psikoloji Derneği / American Psychological Association-[APA]'nin²¹ ortaya çıkmasıyla kurumsallaştığı söylenebilir. İşte,

¹⁹ Boisen, Anton, The Task and Methods of Theology, New York-1926

²⁰ Özdoğan, Pastoral Psikoloji, s. 128

²¹ Amerikan Psikoloji Derneği Resmi Web Sitesi, [http://www.apa.org], (Mayıs-2010); Akademik anlamda modern psikoloji çalışmaları, adı geçen bu derneğin dışında, ilk olarak 1988 yılında 'Amerikan Psikoloji Topluluğu / American Psychological Society-[APS]' olarak kurulan ve daha sonra ise ismi 'Psikoloji Bilimi Derneği / Association for Psychological Science-[APS]' olarak değiştirilen başka akademik örgütlenmelere de yol açmıştır. Psikoloji üzerine yoğunlaşan ve ruh sağlığıyla ilgilenen Psikoloji Bilimi Derneği'nde, Amerikan Psikoloji Derneği'nde olduğu gibi dinsel inanç ve davranışları araştıran ve

kurumsal anlamdaki din psikoloji çalışmaları da, bu dernek çatısı altında bir alt kuruluş olarak ilk kez 1946 yılında kurulan 'Amerikan Katolik Psikoloji Derneği / American Catholic Psychological Association-[ACPA]' ile başlamış, 1970 yılına kadar bu dernek çatısı altında devam etmiştir. Daha sonra 1970 yılında yine Amerikan Psikoloji Derneği'ne bağlı bir alt oluşum şeklinde isim değiştirerek, 'Dinsel Konularla İlgilene Psikologlar / Psychologists Interested in Religious Issues-[PIRI]' adıyla 1976 yılına kadar Din Psikolojisi çalışmaları devam etmiştir. Son olarak ise, adı geçen bu oluşumun yerine 1976 yılında kurulan 'Din Psikolojisi-36. Bölüm / Psychology of Religion: Division 36-[PR-D36]'²² bugüne kadar gelmiştir.²³ Dolayısıyla akademik anlamda, pastoral psikoloji, pastoral teoloji ve pratik teoloji kapsamındaki manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarının teorik temellerinin, ilk olarak Amerikan Psikoloji Derneği çatısı altında bir alt organizasyon olarak 1946 yılından bu yana farklı isimlerle çalışmalarına devam eden din psikologları tarafından atıldığını söylemek yanlış olmaz.

Ayrıca manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmaları kapsamında din olgusuyla ilgilenen psikologların örgütlendikleri bir başka dernek ise, daha çok bilinç ve maneviyatla ilgili konular üzerinde çalışan 'Transpersonal Psikoloji Derneği / Association for Transpersonal Psychology-[ATP]'dir. Adı geçen bu derneğin yayın organı olan 'Transpersonal Psychology' adlı bu dergide, bir ölçüde direkt ve/veya dolaylı olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarını da ilgilendiren bazı teorik ve ampirik araştırmalar yayınlanmaktadır.²⁴

Bunun yanı sıra spesifik olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmaları çerçevesinde örgütlenme çabalarının olduğunu da söylemek mümkündür. 1963 yılında kurulan 'Amerikan Pastoral Danışmanlar Derneği / The American Association of Pastoral Counselors-[AAPC]'²⁵, böylesine çabanın ürünü olarak ortaya çıkan bir organizasyondur. Konuyla ilgili bir başka oluşum da, Evanjelik Protestan topluluk için hizmet veren 'Hıristiyan Psikolojik Çalışmalar Derneği / Christian Association for Psychological Studies-

araştırmayan şekilde bir alt örgütlenme oluşumuna gidilmemiştir. Psikoloji Bilimi Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.psychologicalscience.org>], (Mayıs-2010)

²² Din Psikolojisi: Bölüm 36 Resmi Web Sitesi, [<http://www.division36.org>], (Mayıs-2010)

²³ Reuder, Mary E., "A History of Division 36: Psychology of Religion", Unification Through Division: Histories of the Divisions of the American Psychological Association (içinde), [Ed. D. A. Dewsbury], A.P.A. Books, Washington D.C.-1999, C. 4, s. 91-108

²⁴ Transpersonal Psikoloji Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.atpweb.org>], (Mayıs-2010)

²⁵ Amerikan Pastoral Danışmanlar Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.aapc.org>], (Mayıs-2010)

[CAPS]'dir.²⁶ Ancak her ne kadar çok sayıda üye sahibi olsalar da, bu gibi sivil tabanlı örgütler temelde iki nedenden dolayı geleneksel psikolojide ikinci sınıf uygulama görürler. Birinci nedeni, Amerikan psikolojisinde geleneksel psikoloji disiplini içinde yer alanların yani psikoloji profesyonellerinin, ruh sağlığı tedavisinde farklı yöntemlerle hizmet gören gruplara karşı önyargılarının olması ve onları, psikolojik hizmetlerde yetersiz görmeleridir. Zira psikologlar, ruh sağlığı uzmanlığında doktora eğitiminin şart olduğunu öne sürerler. Onlara göre master dercesine sahip sosyal yardım işlerinde çalışan din adamlarının/papazların ve/veya diğer meslek sahiplerinin profesyonelce çalışmayı gerektirmeyen ikincil örgütlerde çalışmaları daha uygundur. İkinci nedeni ise; bu tip örgütlerde manevîliğin öncelikli olması ve psikoloji biliminin manevî gelişime ulaşmak için bir araç olarak kullanılmasıdır.²⁷

Öte yandan alan uygulamaları kapsamında, Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarının 'hastane' özelinde verilen hizmetlerin tarihçesine bakıldığında ise, konuyla ilgili akreditasyon çalışmalarını tamamlayan hastanelerde, manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetlerinin zorunlu olduğu, bunun dışındaki birçok hastanelerde de gönüllü olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık modellerinin geliştirildiği görülmektedir. Bu tür uygulamalar sonucundaki geline son noktada, din görevlilerinin/papazların hastanenin personeli ve sağlık ekibinin birer parçası olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, A.B.D.'de ortalama 108 hastaya bir din görevlisi/papaz düşmektedir. Yine A.B.D.'de, özellikle yüz ve üzeri yatak kapasiteli hastanelerde, tam gün çalışan manevî-(psikolojik) danışmanlar/papazlar bulunmaktadır. Buradaki hastanelerde din görevlisi olarak çalışabilmek için en az fakülte veya papaz okulu mezunu olmak gerekmektedir. Hastanelerde çalışan papazlar, din hizmetleri bağlamında sadece hastalarla değil, aynı zamanda hasta yakınlarıyla da ilgilenmektedirler. Bunun yanı sıra ölen hastaların yakınlarına başsağlığı dileyerek onlarla ilgilenen papazlar, ağır stres altında olan hastane personeline de manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmeti vermektedirler. Ayrıca hâlen A.B.D.'deki sağlık hizmetleri sektöründe yer alan etik kurullarda 3000, Birleşik Krallık etik kurullarında ise 500'den fazla tam zamanlı manevî-(psikolojik) danışman görev yapmaktadır.

Yine Birleşik Krallık'taki manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarına bakıldığında; 'Birleşik Krallık Ulusal Sağlık Servisi / National Health Service-[NHS]' tarafın-

²⁶ Hıristiyan Psikolojik Çalışmalar Derneği Resmi Web Sitesi, [http://www.caps.net], (Mayıs-2010)

²⁷ Aydın, A. Rıza, "Çağdaş Araştırmalar Işığında Din Psikolojisine Bir Bakış", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun-2004, C. 4, S. 3, s. 53-55

dan sağlık hizmetleri kapsamında manevî ve kültürel bakım uygulamalarını da içeren papazlık/chaplaincy hizmetlerinin de verildiği görülmektedir.²⁸ Manevî-(psikolojik) danışmanlık uygulamalarının, sağlık ve bakım hizmetlerinin önemli bir parçası olduğu Birleşik Krallık'ta, papazlık hizmetleri, 1946 tarihli bir kanunla belirlenmiştir. Kronolojik olarak bakıldığında, 1948 yılında kurulan Ulusal Sağlık Servisi'nden 11 yıl sonra, 1959 yılında da, 'Ruh Sağlığı Yasası / The Mental Health Acts' ile birlikte Ulusal Sağlık Servisi kapsamında papazlık hizmetleri yönetmeliği de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.²⁹

Birleşik Krallık'taki hastanelerde tam zamanlı ve yarı zamanlı çalışan manevî-(psikolojik) danışmanların sayıları 66 Yahudi ve 25 Müslüman danışman olmak üzere toplamda yaklaşık 4.500'dür. Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetlerinin tarihsel süreç olarak geldiği son noktada ise, özellikle hastane merkezli yapılan çalışmalarda 'Sağlık Kuruluşlarının Akreditasyonu Birleşik Komisyonu / Joint Commission on the Accreditation of Healthcare Organizations- [JCAHO]' tarafından akredite olan tüm sağlık hizmeti programları denetlenmektedir. Dolayısıyla sağlık kuruluşlarındaki kaliteli sağlık hizmetlerinin yanında, hastalara yönelik geliştirilen manevî bakım eksenli manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetlerinin gerçek anlamda uygulanıp uygulanmadığı da denetim kapsamındadır.³⁰

Ayrıca Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık tarihi bağlamında, bu kez de Almanya örneğinden hareketle huzurevi özelinde yapılan çalışmalara bakıldığında ise; Almanya'da gerek normal yaşlılar için kurulmuş huzurevlerinde, gerekse bakıma muhtaç bireyler için oluşturulmuş bakım merkezlerinde, manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetleri değişik dinsel içeriklerle danışanların istek ve talepleri doğrultusunda şekillenerek uygulanmaktadır.³¹

²⁸ Birleşik Krallık Ulusal Sağlık Servisi Resmi Web Sitesi, [<http://www.nhs.uk>], (Mayıs-2010)

²⁹ Birleşik Krallık'ta manevî-(psikolojik) danışmanlık uygulamalarına örnek bir kurum için bkz. Oxleas NHS Trust Resmi Web Sitesi, [<http://www.oxleas.nhs.uk>], (Mayıs-2010); Ayrıca Türkiye örneklemini üzerinde yapılan ampirik bir çalışma için bkz. Altaş, Nurullah, "Hastanelerde Dinî Danışmanlık Hizmetleri: Türkiye Uygulaması Üzerine Deneysel Bir Araştırma", A.Ü.İ.F.D., Ankara-1999, C. 39, s. 599-659

³⁰ Sağlık Kuruluşlarının Akreditasyonu Birleşik Komisyonu Resmi Web Sitesi: [<http://www.jointcommission.org>], (Mayıs-2010)

³¹ Almanya'da manevî-(psikolojik) danışmanlık uygulamalarına örnek bir kurum için bkz. Frankfurter Verband Resmi Web Sitesi, [<http://www.frankfurter-verband.de>], (Mayıs-2010)

Almanya'da manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetleri, genellikle papazlar tarafından uygulanmaktadır. Bu bağlamda verilen manevî-(psikolojik) danışmanlık eğitimi, teoloji, sosyal pedagoji ve sosyal çalışma gibi bilim dallarından oluşmaktadır. Manevî-(psikolojik) danışmanlık eğitimi alan öğrenciler, sosyal hizmet uzmanlarına verilen temel dersleri almak mecburiyetinde oldukları gibi, din pedagojisi, Din Psikolojisi gibi alanlarla ilgili dersler de almaktadırlar. Manevî-(psikolojik) danışmanlar, gerek kiliselere ait sosyal kurumlarda, gerekse devletin değişik sosyal hizmet kurumlarında çalışabilmektedirler. Manevî-(psikolojik) danışmanlık eğitimi, meslek liseleri ve üniversitelerin yanı sıra kilise ve dinî cemaatlere ait olan 4 yıllık teoloji okullarında da verilebilmektedir.

Almanya'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetlerinin tarihçesine bakıldığında, bu ülkedeki manevî-(psikolojik) danışmanlar fonksiyonel olarak; (a) özellikle ölümcül bir hastalığa yakalanmış hasta ve hasta yakınları ile ilgilenerek onlara "ölüme refakat hizmetleri" kapsamında manevî telkin ve destek hizmetleri vermek, (b) intihara eğilimli danışanlara manevî destek vermek, (c) aile içi şiddete maruz kalmış aile bireylerine manevî destekli psiko-sosyal yardımlarda bulunmak, (d) modern hayat ile örf ve gelenekler arasında kalmış ve manevî boşluğa düşmüş gençlerin sorunlarına çözüm üretmek, (e) hapisanede yatmakta olan mahkumların manevî ihtiyaçlarını karşılamak ve (f) genelde dinsel yönden sapma gösteren ve bunalıma girmiş danışanlara manevî rehabilitasyon hizmetleri sunmak gibi çalışmalar yapmaktadırlar.

Yukarıda görüldüğü gibi daha çok sosyal hizmet alanına yakın bir yerde kurumsallaşan Almanya'da da, belirtilen hizmetlerin yapıldığı değişik sosyal alanlarda yaklaşık olarak 35.000 manevî-(psikolojik) danışman çalışmaktadır. Eğitim düzeylerine göre dağılımlarına bakıldığında ise, bunların % 40'ının meslek liselerinden, % 10'unun meslek yüksek okullarından ve % 27'sinin ise üniversitelerden mezun oldukları görülmektedir.³²

Kısaca, bir yandan alanda yukarıda örnekleri verilen pratik manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmetleri verilirken, diğer yandan da, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili Batı'daki çeşitli üniversitelerde yapılan akademik çalışmalar artan bir hızla devam etmektedir.³³

³² Seyyar, Ali, "Dünya ve Türkiye Uygulamaları Açısından Manevî Bakım", Özürlüler İdaresi Raporu-2009, [http://www.sosyalsiyaset.net], (Mayıs-2010)

³³ Ayrıca Batı'da manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında Yüksek Lisans / M.A. ve Doktora / Ph.D. yapılabilecek üniversitelerden bazıları şunlardır: Amerika Birleşik Devletleri'nde; University of Denver, Newburgh Theological Seminary and College of the Bible, Regent University, Liberty University; İngiltere'de ise; University of Cambridge, University of London-Heythrop College, University of

b. Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Alanında Dünyanın Çeşitli Ülkelerinde Çalışan Akademisyenlerden Bazıları

Makalenin bu bölümünde, dünyanın çeşitli ülkelerindeki üniversitelerde ve/veya araştırma/enstitü kuruluşlarında -tespit edilebildiği kadarıyla- manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında teorik/kuramsal olarak çalışan psikiyatrist, psikolog, psikolojik danışmanlık ve rehberlik uzmanı ile din psikoloğundan oluşan akademisyenlerden bazılarının isim listesi verilmiştir. Söz konusu liste yapılırken de; önce alfabetik sıraya göre ülke adı, daha sonra ilgili ülke isminin altına yine alfabetik sıraya göre düzenlenmiş bir şekilde akademisyenlerin ad ve soyadları ile çalıştıkları üniversitelerin/enstitülerin ve/veya araştırma merkezlerinin isimleri yazılmıştır. Ayrıca bu bilgilere ek olarak, araştırmacıların (a) iletişim adresleri ile (b) özel ilgi alanları da belirtilmiştir³⁴ (konuyla ilgili grafiksel gösterim için bkz. Grafik-1).

❖ A l m a n y a [a]³⁵

➤ Sebastian Murken

University of Trier, İletişim Adresi: Postfach 1553, D-55505 Bad Kreuznach

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Ruh Sağlığı, (b) Yeni Dinsel Hareketler, (c) Din ve Psikoterapi, (d) Nesne İlişkileri Teorisi, (e) Din Psikolojisi

Manchester, University of Oxford, Cardiff University, University of Westminster, (Mayıs-2010); Ayrıca Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık tarihi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Strung, Orlo Jr., "A Prolegomenon to a History of Pastoral Counseling", Clinical Handbook of Pastoral Counseling: Volume-1 (içinde), [Ed. Robert J. Wicks ve ark.], Paulist Press, New Jersey-1993, s. 14-25; Holifield, E. B., A History of Pastoral Care in America: From Salvation to Self-Realization, Adinon Press, Nashville-1983; Kemp, C. F., Physicians of the Soul: A History of Pastoral Counseling, Macmillan, New York-1947

³⁴ Bkz. Nielsen, Michael, "Psychology of Religion Research and Teaching Exchange: A Resource to Facilitate Research and Study in Psychology and Religion", [http://www.psychwww.com/psyrelig], (Mayıs-2010)

³⁵ Makalenin bu bölümünde, ülkelerin yanında yer alan harfler, konuyla ilgili oluşturulan Grafik-1'deki ülkelerin kodlarını gösterir (bkz. Koç, Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma - II adlı makalenin 'Sonuç' bölümü).

❖ Amerika Birleşik Devletleri [b]

➤ Anisah Bagasra

Claflin University, İletişim Adresi: Department of History and Sociology, Trustee Hall 400 Magnolia Street, Orangeburg, South Carolina, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Geleneksel İslam İnançları ve Ruhsal Rahatsızlıklar, (b) Sufi Psikolojisi, (c) Transpersonel Psikoloji, (d) Fenomenoloji, (e) Psikometri, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Colette Fleuridas

Saint Mary's College, İletişim Adresi: Graduate Counseling Program, Saint Mary's College Moraga, CA 94575-4350

Özel İlgi Alanları: (a) Maneviyat/Dindarlık ile Ruh Sağlığı/Psikoterapi İlişkisi, (b) Bütüncül Sağlık, (c) Transpersonel Psikoloji, (d) Fenomenoloji, (e) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (f) Yeni Dinsel Hareketler

➤ David J. Dalrymple

Marshall University, İletişim Adresi: 505 12th Avenue, Huntington, WV 25701

Özel İlgi Alanları: (a) Psikanaliz, (b) Fenomenoloji, (c) Motivasyon ve Duygu, (d) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ David Wulff

Wheaton College, İletişim Adresi: 26 East Main Street, Norton, Massachusetts

Özel İlgi Alanları: (a) Kişilik Psikolojisi, (b) Din Psikolojisi, (c) Fenomenoloji, (d) Klinik Psikoloji'de Dinsel Başa Çıkma Uygulamaları

➤ Dereck Daschke

Truman State University, İletişim Adresi: 100 E. Normal, Kirksville, MO 63501

Özel İlgi Alanları: (a) Psikanaliz, (b) Nesne İlişkileri Teorisi, (c) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (d) Yeni Dinsel Hareketler

➤ Doug Soderstrom

Wharton County Junior College, İletişim Adresi: Department of Psychology, Wharton County Junior College, Wharton, Texas 77488

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Fundamentalizm ve Savunma Mekanizmaları, (b) Bilişsel Çelişki, (c) Transpersonel Psikoloji, (d) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Edward Shafranske

Pepperdine University, İletişim Adresi: Southern California Psychoanalytic Institute, 18111 Von Karman Avenue, Irvine, CA 92612

Özel İlgi Alanları: (a) Din Psikolojisi, (b) Dinsel Deneyimin Psikanalitik Analizi, (c) Klinikle İlgili Değişkenler Olarak Din ve Manevilik, (d) Psikoterapide Dinsel ve Manevi Konular, (e) Dinsel İnançlar ve Ruh Sağlığı Uzmanlarının Pratikleri

➤ Hutchinson Geoffrey

University of North Texas, İletişim Adresi: Department of Psychology, P.O. Box 311280, Denton, TX 76203-1280, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Psikoterapi, (b) Alkol Kullanımı ve Dinsellik İlişkisi, (c) Obsessif-Kompulsif Bozukluk ve Din, (d) Manevi İyi Olma, (e) Fiziksel Davranımlar ve Kaygı, (f) Dinsel Başa Çıkma Mekanizmaları, (g) Psikometri, (h) Psikopatoloji

➤ James W. Fowler

Emory University, İletişim Adresi: Emory Center for Ethics, 201 Dowman Drive, Atlanta, Georgia 30322 USA

Özel İlgi Alanları: (a) Pratik Teoloji, (b) Teolojik Ahlak, (c) Dinsel Gelişim Teorileri

➤ John R. van Eenwyk

University of Washington, İletişim Adresi: P. O. Box 1961, School of Medicine, Olympia, Washington 98507

Özel İlgi Alanları: (a) Psikoterapinin Ritüel Görüntüleri, (b) Psikanaliz

➤ Joseph J. Guido

Providence College, İletişim Adresi: Department of Psychology, Providence College, Providence, RI 02918-001 USA

Özel İlgi Alanları: (a) Tanrı İmajları, (b) Normal ve Patolojik Gelişim ve Deneyim, (c) Psikanaliz, (d) Nesne İlişkileri Teorisi, (e) Gelişim Psikolojisi, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Jürgen Braungardt

Graduate Theological Union, İletişim Adresi: 2400 Ridge Road, Berkeley, California, 94709 USA

Özel İlgi Alanları: (a) Dinin Psikanalitik Yorumu, (b) Post-Yapısalcılık, (c) Psikanaliz, (d) Analitik Psikoloji, (e) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Kenneth Pargament

Bowling Green State University, İletişim Adresi: Department of Psychology, 110 McFall Center, Bowling Green, OH 43403-0085

Özel İlgi Alanları: (a) Din, Stres ve Başa Çıkma, (b) Maneviyat ve Psikoterapi

➤ Mariam Cohen

Arizona State University, İletişim Adresi: 4810 E. Andora Drive Scottsdale, AZ 85254, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Psikanaliz, (b) Analitik Psikoloji, (c) Nesne İlişkileri Teorisi, (d) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Michael E. McCullough

Southern Methodist University, İletişim Adresi: SMU Box 750442, Dallas, TX 75275-0442

Özel İlgi Alanları: (a) Psikometri, (b) Gelişim Psikolojisi, (c) Ruh Sağlığı ve Psikoterapi, (d) Din Psikolojisi, (e) Psiko-Fizyoloji ve Fiziksel Sağlıkta Dinsel ve Manevi Değişkenler

➤ Michael E. Nielsen

Georgia Southern University, İletişim Adresi: Department of Psychology, Statesboro, GA 30460-8041, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Psikometri, (b) Sosyal Psikoloji, (c) Din Psikolojisi, (d) Din ve Ruh Sağlığı, (e) Dinsel Çatışmalar

➤ Michael Herzbrun

St. John Fisher College, İletişim Adresi: Wellness Center St., 3690 East. Avenue, Rochester, NY 14618, USA

Özel İlgi Alanları: (a) İnanç Kaybı, (b) Ruhban Sınıfında Cinsel Taciz Problemleri, (c) Analitik Psikoloji, (d) Humanistik Psikoloji, (e) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Newton Malony

Fuller Theological Seminary / School of Psychology, İletişim Adresi: Department of Clinical Psychology, 135 N. Oakland Avenue, Pasadena, CA 91182

Özel İlgi Alanları: (a) Transaksiyonel Analiz, (b) Klinik Psikoloji, (c) Din Psikolojisi, (d) Psikoloji, Teoloji ve Dinsel Toleransın Bütünleşmesi

➤ Raymond F. Paloutzian

Westmont College, İletişim Adresi: Department of Psychology, 955 La Paz Road, Santa Barbara, California 93108-1099, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Değişim, (b) Manevî İyi Olma ve Ruhsal ve Fiziksel Sağlık, (c) Sosyal Psikoloji, (d) Psikometri, (e) Gelişim Psikolojisi, (f) Bilişsel Psikoloji, (g) Din Psikolojisi

➤ Stephen Krauss

University of Tennessee-Chattanooga, İletişim Adresi: 1608 East Frontier Lane, Olathe KS, 66062, USA

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Yönelim, (b) Otoriteryanizm ve Ruh Sağlığı, (c) Psikometri, (d) Gelişim Psikolojisi, (e) Motivasyon ve Duygu, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Thomas Plante

Santa Clara University, İletişim Adresi: Psychology Department, 500 El Camino Real, SCU, Santa Clara, CA 95053-0333

Özel İlgi Alanları: (a) Psikometri, (b) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (c) Psikoloji ve Roma Katolik Kilisesi Arasındaki İlişki, (d) İnanç ve Sağlık

➤ William F. Murray

Gordon-Conwell Theological Seminary, İletişim Adresi: Gordon-Conwell Theological Seminary—Charlotte, 9401 Southern Pine Boulevard, Suten Charlotte, NC 28273-5596 USA

Özel İlgi Alanları: (a) Maneviyat, (b) Psikometri, (c) Din Psikolojisi, (d) Gelişim Psikolojisi

❖ Avusturya [c]

➤ Tatjana Schnell

Universität Innsbruck, İletişim Adresi: Institute of Psychology, Innrain 52 6020 Innsbruck, Austria

Özel İlgi Alanları: (a) Gizli Din/Dindarlık, (b) Din ve Ruh Sağlığı, (c) Kişilik Yapısı Olarak Dindarlık, (d) Psikometri, (e) Bilişsel Psikoloji, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

❖ Avustralya [d]

➤ Richard A. Hutch

University of Queensland, İletişim Adresi: School of History, Philosophy, Religion & Classics, University of Queensland, Australia 4072

Özel İlgi Alanları: (a) Spor ve Maneviyat, (b) Geçici Rahatlama Sağlayan Tedavi ve Manevi İnanç, (c) Psikanaliz, (d) Ölüm, (e) Sağlık

❖ Belçika [e]

➤ Dirk Hutsebaut

Katholieke Universiteit Leuven, İletişim Adresi: Centre for the Psychology & Religion, Tiensestraat 102, B-3000, Leuven, Belgium

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Tutumlar, (b) Dinsel Olgunlaşma, (c) Din ve Irkçılık

❖ Brezilya [f]

➤ Gilberto Safra

University of São Paulo, İletişim Adresi: Rua Guimarães Passos 622, São Paulo, SP, 04107-031, Brazil

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Psikoterapi, (b) Psikanaliz, (c) Psikobiyografi, (d) Rusya Teolojisi

❖ Danimarka [g]

➤ Peter la Cour

University of Copenhagen, İletişim Adresi: Panum Instituttet, Blegdamsvej 2, 2200 KBH N, Denmark

Özel İlgi Alanları: (a) Fiziksel ve Ruhsal Sağlık, (b) Transpersonel Psikoloji, (c) Ateizm

❖ Estonya [h]

➤ Tõnu Lehtsaar

University of Tartu, İletişim Adresi: University of Tartu, Faculty of Theology, Estonia

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Deneyimin Psikolojisi, (b) Pastoral Danışmanlık, (c) Vaizlik Sanatı/Homiletic, (d) Fenomenoloji, (e) Yeni Dinsel Hareketler, (f) Din Psikolojisi, (g) Din Sosyolojisi, (h) Pastoral İletişim

❖ Güney Afrika [i]

➤ Jacob D. Van

[Herhangi bir kurumla ilişkisi yok], İletişim Adresi: P.O. Box 7039, Nelspruit, 1200, South Africa

Özel İlgi Alanları: (a) Baba İmajı ile Tanrı İmajı Arasındaki İlişki, (b) Travma Sonrası Stresi Düzenlemede Dinin Rolü, (c) Hipnoterapi ve Din, (d) Motivasyon ve Duygu, (e) Gelişim Psikolojisi, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

❖ Hollanda [j]

➤ Gerrit Glas

University of Leiden, İletişim Adresi: Department of Philosophy, Dimence Schuttevaerkade 80-88, Postbus 110, 8000 AC, Zwolle, Netherlands

Özel İlgi Alanları: (a) Ruh Sağlığı ve Psikoterapi, (b) Fenomenoloji, (c) Psikiyatri ve Din, (d) Nesne İlişkileri Teorisi, (e) Psikopatolojide Varoluşsal/Dinsel, Sosyal, Psikolojik ve Biyolojik Görüntüler, (f) Tıp ve İnsan Bilimlerinde Din-Bilim Tartışması, (g) Felsefe ve Hıristiyanlık, (h) Felsefe ve Psikiyatri, (i) Duygu ve Psikopatoloji

➤ Hetty Zock

University of Groningen, İletişim Adresi: Faculty of Theology and Religion Studies, Nieuwe Kijk in 't Jatstraat 104, NL-9712 SL Groningen, Netherlands

Özel İlgi Alanları: (a) Erik H. Erikson, (b) Nesne İlişkileri Teorisi, (c) Sanat ve Din, (d) Ruh Sağlığı ve Din, (e) Psikanaliz, (f) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (g) Fenomenoloji, (h) Din ve Psikopatoloji, (i) Dinsel Metinlerin Psikanalitik Çözümü, (j) Hermenötik Din Psikolojisi

➤ Ruard R. Ganzevoort

Kampen Theological University, İletişim Adresi: THUK, Post box 5021, 8260 GA Kampen, Netherlands

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Başa Çıkma, (b) Cinsel Şiddet ve Din, (c) Din Psikolojisi, (d) Pastoral Psikoloji: Teori & Araştırma & Kliniksel

❖ İngiltere [k]

➤ Fraser N. Watts

University of Cambridge, İletişim Adresi: Faculty of Divinity, West Road, Cambridge CB3 9BS UK

Özel İlgi Alanları: (a) Din Psikolojisi, (b) Dinsel Biliş, (c) Benlik Kavramları İle Tanrı Kavramları Arasındaki İlişki, (d) Teoloji ve Bağışlamanın Psikolojisi, (e) Sinirbilim ve Bilişsel Bilimlerde İndirgemecilik, (f) Bilimsel ve Teolojik Söylemin Doğası, (g) Teolojik Antropolojiye İlişkin İnsan Duyguları, (h) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (i) Psikometri

➤ John Maltby

Sheffield Hallam University, İletişim Adresi: School of Social Science and Law, Sheffield S10 2BP, England

Özel İlgi Alanları: (a) Psikometri, (b) Dindarlık ve Kişilik, (c) Dindarlık ve Ruh Sağlığı, (d) Din ve Başa Çıkma, (e) Din ve Psikolojik İyi Olma, (f) Psikanaliz, (g) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Kate C. M. Loewenthal

University of London, İletişim Adresi: Psychology Department, Royal Holloway College, Egham Hill, Egham, Surrey TW20 0EX, UK

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Başa Çıkma, (b) Dinsel Değişim, (c) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (d) Din Psikolojisi

➤ Ken Hart

University of Leeds, İletişim Adresi: School of Psychology, University of Leeds, UK, LS2 9JT

Özel İlgi Alanları: (a) Transpersonel Psikoloji, (b) Fenomenoloji, (c) Psikometri, (d) Gelişim Psikolojisi, (e) Motivasyon ve Duygu, (f) Bilişsel Psikoloji, (g) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji, (h) Yeni Dinsel Hareketler

➤ Leslie J. Francis

University of Wales, İletişim Adresi: Centre for Ministry Studies, Normal Site Bangor Gwynedd, Wales UK LL57 2PX

Özel İlgi Alanları: (a) Kişilik ve Din, (b) Ruhban Sınıfının Psikolojisi, (c) Kiliseden Ayrılmanın Psikolojisi, (d) Psikometri, (e) Transpersonel Psikoloji, (f) Din Psikolojisi, (g) Ampirik Teoloji

➤ Nicholas J. S. Gibson

University of Cambridge, İletişim Adresi: Department of Social and Developmental Psychology, Free School Lane, Cambridge, CB2 3RQ, United Kingdom

Özel İlgi Alanları: (a) Tanrı Kavramları, (b) Tanrı İmajları ve Temsilleri, (c) Dinsel Biliş, (d) Psikometri, (e) Sosyal Biliş, (f) Sosyal Psikoloji, (g) Din Psikolojisi, (h) Beyin ve Evrim

❖ İsrail [I]

➤ Aryeh Lazar

College of Judea and Samaria, İletişim Adresi: Department of Behavioral Sciences, College of Judea and Samaria, P.O. Box 3, Ariel, 44837, Israel

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel ve Mistik Deneyim, (b) Dinsel Motivasyon, (c) Dua Psikolojisi, (d) Tanrı Kavramları, (e) Fenomenoloji, (f) Psikometri, (g) Motivasyon ve Duygu, (h) Bilişsel Psikoloji, (i) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Natti Ronel

Tel Aviv University, İletişim Adresi: The Bob Shapell School of Social Work, Ramat Aviv, Tel Aviv, Israel

Özel İlgi Alanları: (a) Grace Terapide Maneviyat, (b) Teistik Psikoloji, (c) Manevi Zeka, (d) Fenomenoloji, (e) Ruh Sağlığı ve Psikoterapi

❖ İsveç [m]

➤ Eva Basch-Kahre

Swedish Psychoanalytical Society, İletişim Adresi: Luntmakargatan 89, S-113 51 Stockholm, Sweden

Özel İlgi Alanları: (a) Psiko-Somatik Rahatsızlıklar, (b) Din ve Psikoloji, (c) Psikanaliz

❖ İsviçre [n]

➤ René Lehmann

Franklin Colleg, İletişim Adresi: Via Lucino 42, 6932 Breganzona, Switzerland

Özel İlgi Alanları: (a) Fenomenoloji, (b) Pastoral Danışmanlık, (c) Sosyal Psikoloji, (d) Kişilik Teorileri, (e) Gelişim Psikolojisi, (f) Anormal Psikolojisi, (g) Uygulamalı Psikoloji

❖ Kanada [o]

➤ Carol Musselman

University of Toronto, İletişim Adresi: Department of Human Development and Applied Psychology, 252 Bloor Street West, Toronto, Ontario M5S 1V6

Özel İlgi Alanları: (a) Psikanaliz, (b) Psikodinamik Psikoterapi, (c) Din/Maneviyat ve Psikoterapi

➤ Christopher T. Burriss

St. Jerome's University & University of Waterloo, İletişim Adresi: Department of Psychology, Waterloo, ON, N2L 3G3 Canada

Özel İlgi Konuları: (a) Psikanaliz, (b) Motivasyon ve Duygu, (c) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

❖ Kosta Rika [p]

➤ Napoleón Tapia

University of Costa Rica, İletişim Adresi: Instituto de Investigaciones Psicológicas, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.

Özel İlgi Alanları: (a) Klinik Psikoloji, (b) Gelişimsel Din Psikolojisi, (c) Kişilik ve Din, (d) Zihin Teorisi ve Din, (e) Gelişim Psikolojisi, (f) Psikanaliz, (g) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

❖ Kuzey İrlanda [r]

➤ Christopher Alan Lewis

University of Ulster, İletişim Adresi: School of Psychology and Communication, Londonderry Northern Ireland BT48 7JL

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Kişilik, (b) Din ve Ruh Sağlığı, (c) Psikometri, (d) Kültürlerarası Psikoloji, (e) Psikolojik İyi Olma, (f) Psikanaliz

❖ M i s i r (Doğu) [s]

➤ Yasser A.Salem

Health Insurance Hospital of Alexandria, İletişim Adresi: 34 Ali Basha zo elfakkar Mostafa Kamel, Alexandria, Egypt

Özel İlgi Alanları: (a) Ruhsal Rahatsızlıklar ve Kültürel İnançlar, (b) Din, Kültür ve Geleneksel Şifacılar

❖ N o r v e ç [t]

➤ Arne Austad

Modum Bads Nervesanatorium Norway,İletişim Adresi: Sollia 14, N-3748, Siljan, Norway

Özel İlgi Alanları: (a) Klinik Din Psikolojisi, (b) Psikanaliz, (c) Analitik Psikoloji, (d) Nesne İlişkileri Teorisi, (e) Fenomenoloji, (f) Varoluşsal Psikoterapi, (g) Gelişim Psikolojisi, (h) Ruh Sağlığı ve Psikoterapi

➤ Hans Stifoss-Hanssen

University of Oslo, İletişim Adresi: The Practical Theological Seminary, PO Box 1075 Blindern, N- 0316 Oslo, Norway

Özel İlgi Alanları: (a) Din ve Sağlık, (b) Dindarlık ve Ruh Sağlığı, (c) Voluşsal Sorunlar, (d) Manevilik/İnanç, (e) Sağlık ve Bakım, (f) Pastoral Danışmanlık

❖ P e r u [u]

➤ Alvaro González Riesle

University of Lima, İletişim Adresi: Edificio Los Sauces, 604-Residencial San Felipe- Jesús María, Lima 11. Peru

Özel İlgi Alanları: (a) Dinsel Fundamentalizmin Psikolojisi, (b) Ruhban Sınıfı ve Çocuk İstismarı, (c) Psikometri, (d) Motivasyon ve Duygu, (e) Bilişsel Psikoloji, (f) Ruh Sağlığı ve Psikoterapi, (g) Yeni Dinsel Hareketler

❖ P o l o n y a [ü]

➤ Pawel Marian Socha

Jagiellonian University, İletişim Adresi: Institute for the Study of Religions, Instytut Religioznawstwa UJ, Grodzka 52 31-044 Krakow, Poland

Özel İlgi Alanları: (a) Bireysel Din ve Kişisel Özerklik, (b) Bireysel Din/Maneviyat ve Yaşam Boyu Gelişimi, (c) Yaşam Ödevleri ile Dinsel ve Dinsel Olmayan Başa Çıkma Stratejileri İlişkisi, (d) Din Felsefesi, (e) Dinsel Etik, (f) Ahlâk Psikolojisi, (g) Psikometri, (h) Ruh Sağlığı ve Psikopatoloji

➤ Witold Simon

Institute of Psychiatry and Neurology, İletişim Adresi: Neurotic Disorders and Psychotherapy Department, 02-957 Warsaw, Sobieskiego 1/9 Poland

Özel İlgi Alanları: (a) Başa Çıkma Mekanizmaları ve Din, (b) Kişilik ve Din, (c) Psikoterapi, Din ve Maneviyat

❖ R u s y a [v]

➤ Sergey A. Belorusoff

Department of Clinical Psychotherapy and Medical Psychology, İletişim Adresi: Sadovnicheskaya Street 2, Moscow, Russia

Özel İlgi Alanları: (a) Psikoloji ve Maneviyat, (b) Psikoterapiye Manevi Yaklaşımlar, (c) Fenomenoloji, (d) Manevi Deneyim, (e) Teoloji, (f) Antropoloji

❖ Ş i l i [y]

➤ Pedro Salinas Quintana

Universidad de Santiago, İletişim Adresi: Psychology Department, Universidad de Santiago de Chile

Özel İlgi Alanları: (a) Jung Psikolojisi, (b) Sembolizm ve Din, (c) Maneviyat ve Psikoterapi, (d) Dinsel Deneyim, (e) İnanç, Din ve Sağlık Arasındaki İlişkiler, (f) Nesne İlişkileri Teorisi, (g) Fenomenoloji

➤ Rene Gempp

Universidad Mayor, İletişim Adresi: Escuela de Psicología, Casilla 567, Temuco, Chile

Özel İlgi Alanları: (a) Tanrı Kavramı, (b) Dinsel İnanç ve Başa Çıkma, (c) Dinsel İnanç ve Kişisel İyi Olma, (d) Psikometri, (e) Fenomenoloji

- ❖ T ü r k i y e [z]³⁶
- Abdulkerim Bahadır, Selçuk Üniversitesi, Konya
- Ali Rıza Aydın, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun
- Ali Seyyar, Sakarya Üniversitesi, Adapazarı
- Hasan Kaplan, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale
- Hüseyin Peker, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun
- M. Naci Kula, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir
- Nurullah Altaş, Atatürk Üniversitesi, Erzurum
- Öznur Özdoğan, Ankara Üniversitesi, Ankara
- Üzeyir Ok, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas

c. Yabancı Kaynaklarda “Pastoral Counselling”: Manevî-(Psikolojik) Danışmanlık Literatürüne İlişkin Batı'da Yayınlanan Bilimsel Çalışmalardan Bazıları

Makalenin bu bölümünde ise, araştırma konusu olan “manevî-(psikolojik) danışmanlık/pastoral counselling” olgusuna yönelik daha geniş ve derin taramalar için yabancı literatür yer almaktadır. Söz konusu bu çalışma yapılırken de, Türk Din Psikolojisi literatüründe henüz daha teorik ve ampirik olarak yeni tanınmaya başlanmış olan manevî-(psikolojik) danışmanlık kavramı ile ilgili daha sonra araştırma yapmayı planlayan Türk din psikologları ile psikolojik danışman ve rehberlik uzmanlarına yabancı kaynak sağlama noktasında yardımcı olacağı düşüncesinden hareket edilmiştir.

Öte yandan makalenin bu bölümünde yer alan literatür çalışması, araştırmacının 2009 yılında konuyla ilgili çalışmalar yapmak üzere gittiği İngiltere/Londra'da bulunduğu süre içerisinde, “pastoral counselling & pastoral psychology & pastoral theology” kavramlarından hareketle konuyla ilgili kütüphane, kitaplar, süreli yayınlar ve internet siteleri gibi çeşitli kaynaklardan yararlanılarak disiplinlerarası bir yaklaşımla oluşturulmuştur. Dolayı-

³⁶ Buradaki listeye sadece, Mayıs-2010 tarihi itibarıyla Türkiye'deki çeşitli üniversitelerde, birbirinden farklı anabilim dallarında çalışıp da manevî-(psikolojik) danışmanlık konusuna ilgi duyan akademisyenlerin isimleri alınmıştır. Araştırma sınırlılıklarının dışında olduğu için söz konusu listenin detay bilgileri verilmemiştir.

ıyla çoğunlukla konuyla ilgili internet siteleri kullanılarak oluşturulan bu bibliyografyaya, “pastoral counselling & pastoral psychology & pastoral theology” kavramlarının geçtiği kitap ve makale başlıklarıyla; kavramla ilgili çalışmaların özetlerindeki ‘key words/anahtar kelimeler’ içerisinde adı geçen kavramların yer aldığı araştırmalar alınmıştır. Kısaca, 1902-2008 yılları arasını kapsayan bu bibliyografik araştırmada, spesifik olarak Din Psikolojisi kapsamında psiko-sosyo-antropo-teolojik örüntüleri de olan “manevî-(psikolojik) danışmanlık/pastoral counselling” olgusunun ilişkili olduğu “pastoral psychology/pastoral psikoloji & pastoral theology/pastoral teoloji & pastoral care/pastoral bakım” gibi diğer kavramlarla birlikte ele alındığı bilimsel kaynakların tamamı, tek bir liste olarak ‘alfabetik sıraya’ göre verilmiştir. Liste oluşturulurken manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla direkt ilgili olan eserlerin yanı sıra, alanla dolaylı olarak ilgisi olan kaynaklara da yer vermeye çalışılmıştır. Bu çerçevede, araştırmancının bu birinci makalesinde yer alan söz konusu liste, -hacim problemi nedeniyle- alfabetik sıraya göre ‘A’ harfinden ‘K’ harfine kadar olan çalışmaları kapsamaktadır.³⁷

Söz konusu bu bibliyografyanın düzenlenmesinde ise, yukarıda adı geçen teknik kavramlara ilişkin yapılan çalışmaların başlangıcı olan 1902 yılından 2008 yılına kadar olan kronolojik süreç esas alınarak alfabetik bir düzenleme yapılmıştır. Ayrıca çoğunluğunu makalelerin oluşturduğu bu özel konulu bibliyografya çalışmasında, alanla ilgili klasiklerden sayılabilecek bazı kitaplara da yer verilmiştir. Öte yandan yabancı kaynak olarak sadece İngilizce kaleme alınan kaynakların yer aldığı bibliyografyanın yazım formatında ise, burada yer alan çalışmaların tamamının yabancı olması nedeniyle daha çok batı bilim literatüründe yaygın olarak kullanılan APA bibliyografik yazım biçimi tercih edilmiştir.

³⁷ Konuyla ilgili oluşturulan listenin devamı şeklindeki ‘L’ harfinden ‘Z’ harfine kadar olan çalışmalar için bkz. (sonraki makale) “Koç, Mustafa, “Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma - II”

Makalenin bu bölümünde yer alan;

(a) Kitapların bibliyografik yazım nitelemesi/formatı: “yazar/lar, yayın yılı, kitap başlığı, yayınlandığı yer ve yayınevi” şeklinde düzenlenirken;

(b) Makalelerin bibliyografik yazım nitelemesi/formatı ise: “yazar/lar, yayın yılı, makale başlığı, yayınlandığı dergi, cilt, sayı ve sayfa numaraları” şeklinde düzenlenmiştir.

- pastoral counselling & pastoral care & pastoral psychology & pastoral theology –

Bibliography

[A – K]

- Abbott, D. A. & Meredith, W. H. (1986). Strengths of parents with retarded children. *Journal of Applied Family and Child Studies*, 35, 371-375.
- Acheson, L. S. (1994). Perinatal, infant, and child death rates among the old order Amish. *American Journal of Epidemiology*, 139, 173-183.
- Acklin, M. W. & Brown, E. C. & Mauger, P. A. (1983). The role of religious values and coping with cancer. *Journal of Religion and Health*, 22, 322-333.
- Adams, R. G. & Brittain, J. L. (1987). Functional status and church participation of the elderly: Theoretical and practical implications. *Journal of Religion & Aging*, 3 (3/4), 35-48.
- Alexander, F. & Duff, R. W. (1991). Influence of religiosity and alcohol use on personal well-being. *Journal of Religious Gerontology*, 8, 11-19.
- Allport, G. W. (1950). *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. NY: Macmillan.
- Allport, G. W. (1954). *The Nature of Prejudice*. NY: Addison-Wesley.
- Annis, L. V. (1976). Emergency helping and religious behavior. *Psychological Reports*, 39, 151-158.
- Anson, O. & Antonovsky, A. & Sagy, S. (1990). Religiosity and well-being among retirees: A question of causality. *Behavior, Health, and Aging*, 1, 85-97.
- Avalos, H. (1997). Is faith good for you? Examining whether unjustified beliefs are really the best medicine. *Free Inquiry*, Fall issue, 44-46.
- Azhar, M. Z. & Varma, S. L. & Dharap, A. S. (1994). Religious psychotherapy in anxiety disorder patients. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 90, 1-3.
- Bailey, W. T. & Stein, L. B. (1995). Jewish affiliation in relation to suicide rates. *Psychological Reports*, 76 (2), 561-562.

- Bainbridge, W. & Stark, R. (1982). Suicide, homicide, and religion. *Annual Review of the Social Sciences of Religion*, 5, 33-56.
- Ballard, A. & Green, T. & McCaa, A. & Logsdon, C. (1997). A comparison of the level of hope in patients with newly diagnosed and recurrent cancer. *Oncology Nursing Forum*, 24, 899-904.
- Bascue, L. O. & Inman, D. J. & Kahn, W. J. (1982). Recognition of suicidal lethality factors by psychiatric nursing assistants. *Psychological Reports*, 51, 197-198.
- Batson, C. D. & Oleson, K. C. & Weeks, J. L. & Healy, S. & Reeves, P.J. & Jennings, P. & Brown, T. (1989). Religious prosocial motivation: Is it altruistic or egoistic? *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 873-884.
- Beckman, L. J. & Houser, B. B. (1982). The consequences of childlessness on the social-psychological well-being of older women. *Journal of Gerontology*, 37, 243-250.
- Beg, M. A. & Zilli, A. S. (1982). A study of the relationship of death anxiety and religious faith to age differentials. *Psychologia*, 25, 121-125.
- Beit-Hallahmi, B. (1974). Psychology of religion 1880-1930: The rise and fall of a psychological movement. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 10, 84-90.
- Beit-Hallahmi, B. (1975). Religion and suicidal behavior. *Psychological Reports*, 37, 1303-1306.
- Beitman, B. D. (1982). Pastoral counseling centers: A Challenge to community mental health centers. *Hospital and Community Psychiatry*, 33, 486-487.
- Bergin, A. E. & Jensen, J. P. (1990). Religiosity and psychotherapists: A national survey. *Psychotherapy*, 27, 3-7.
- Bergin, A. E. (1991). Values and religious issues in psychotherapy and mental health. *American Psychologist*, 46, 394-403.
- Bernt, F. M. (1989). Being religious and being altruistic: A study of college service volunteers. *Personality and Individual Differences*, 10, 663-669.
- Best, J. B. & Kirk, W. G. (1982). Religiosity and self-destruction. *Psychological Record*, 32 (1), 35-39.
- Blaney, N. T. & Goodkin, K. & Feaster, D. (1997). A psychosocial model of distress over time in early HIV-1 infection: The role of life stressors, social support and coping. *Psychology and Health*, 12, 633-653.
- Bock, E. W. & Cochran, J. K. & Beehley, L. (1987). Moral messages: the relative influence of denomination on the religiosity-alcohol relationship. *Sociological Quarterly*, 28, 89-103.

- Brown, L. B. (1966). Egocentric thought in petitionary prayer: A cross-cultural study. *Journal of Social Psychology*, 68, 197-210.
- Canada, A. L. & Parker, P. A. & de Moor, J. S. & Basen-Engquist, K. & Ramondetta, L. M. & Cohen, L. (2006). Active coping mediates the association between religion/spirituality and quality of life in ovarian cancer. *Gynecologic Oncology*, 101 (1), 102-107.
- Carlson, C. R. & Bacaseta, P. E. & Simanton, D. A. (1988). A controlled evaluation of devotional meditation and progressive relaxation. *Journal of Psychology and Theology*, 16, 362-368.
- Carson, V. & Soeken, K. L. & Grimm, P. M. (1988). Hope and its relationship to spiritual well-being. *Journal of Psychology and Theology*, 16, 159-167.
- Carson, V. & Soeken, K. L. & Shanty, J. & Terry, L. (1990). Hope and spiritual well-being: Essentials for living with AIDS. *Perspectives in Psychiatric Care*, 26, 28-34.
- Clark, W. H. (1958). How do social scientists define religion? *Journal of Social Psychology*, 47, 143-147.
- Darley, J. M. & Batson, C. D. (1973). From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 27, 100-108.
- Darrel, W. A. (1996). *Medicine, Society, and Faith in the Ancient and Medieval Worlds*; Baltimore: Johns Hopkins University.
- Diamond, E. L. (1982). The role of anger in essential hypertension and coronary heart disease. *Psychological Bulletin*, 92, 410-433.
- Ellis, A. (1987). Religiosity and emotional disturbance: A reply to Sharkey and Malony. *Psychotherapy*, 24, 826-827.
- Ellison, C. G. (1991). Religious involvement and subjective well-being. *Journal of Health and Social Behavior*, 32, 80-99.
- Ellison, C. G. (1992). Are religious people nice people? Evidence from the National Survey of Black Americans. *Social Forces*, 71, 411-430.
- Falbo, T. & Shepperd, J. A. (1986). Self-righteousness: Cognitive, power, and religious characteristics. *Journal of Research in Personality*, 20, 145-157.
- Falcone, R. A. Jr. & Brentley, A. L. & Ricketts, C. D. & Allen, S. E. & Garcia, V. F. (2006). Development, implementation and evaluation of a unique African-American faith-based approach to increase automobile restraint use. *Journal of the National Medical Association*, 98 (8), 1335-1341.

- Fitchett, G. & Burton, L. A. & Sivan, A. B. (1997). The religious needs and resources of psychiatric patients. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 185, 320-326.
- Francis, L. J. (1994). Denominational identify, church attendance and drinking behavior among adults in England. *Journal of Alcohol and Drug Education*, 39 (3), 27-33.
- Galanter, M. & Larson, D. & Rubenstone, E. (1991). Christian psychiatry: The impact of evangelical belief on clinical practice. *American Journal of Psychiatry*, 148, 90-95.
- Gass, K. A. (1987). The health of conjugally bereaved older widows: The role of appraisal. *Research in Nursing & Health*, 10, 39-47.
- George, L. K. & Ellison, C. G. & Larson, D. B. (2002). Explaining the Relationships Between Religious Involvement and Health. *Psychological Inquiry*, 13, (3), 190-200.
- Glik, D. C. (1990). The redefinition of the situation: The social construction of spiritual healing experiences. *Sociology of Health and Illness*, 12, 151-168.
- Griffith, E. E. H. & Young, J. L. & Smith, D. L. (1984). An analysis of the therapeutic elements in a black church service. *Hospital and Community Psychiatry*, 35, 464-469.
- Hadaway, C. K. & Marler, P. (1993). What the polls don't show: A closer look at U.S. church attendance. *American Sociological Review* , 58, 741-752.
- Haerich, P. (1992). Premarital sexual permissiveness and religious orientation: A preliminary investigation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 31, 361-365.
- Hanson, D. J. & Engs, R. C. (1987). Religion and collegiate drinking problems over time. *Psychology*, 24, 10-12.
- Hardert, R. A. & Dowd, T. J. (1994). Alcohol and marijuana use among high school and college students in Phoenix, Arizona: A test of Kandel's socialization theory. *International Journal of Addictions*, 29, 887-912.
- Hart, C. W. & Matorin, S. (1997). Collaboration between hospital social work and pastoral care to help families cope with serious illness and grief. *Psychiatric Services*, 48, 1549-1552.
- Hays, R. D. & Revetto, J. P. (1990). Peer cluster theory and adolescent drug use: A reanalysis. *Journal of Drug Education*, 20, 191-198.
- Higgins, P. C. & Albrecht, G. L. (1977). Hellfire and delinquency revisited. *Social Forces*, 55, 952-958.
- Hong, S. M. (1983). Gender, religion, and sexual permissiveness: Some recent Australian data. *Journal of Psychology*, 115, 17-22.

- Hood, R. W. (1974). Psychological strength and the report of intense religious experience. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13, 65-71.
- Inglehart, R. (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jenkins, A. (1995). Religion and HIV: Implications for research and intervention. *Journal of Social Issues*, 51, 131-144.
- Jenkins, C. D. (1971). Psychologic and social precursors of coronary disease. *New England Journal of Medicine*, 284, 244-255.
- Jensen, J. P. & Bergin, A. E. (1988). Mental health values of professional therapists: A national interdisciplinary study. *Professional Psychology: Research and Practice*, 19, 290-297.
- Jessor, R. & Jessor, S. L. (1977). *Problem Behavior and Psychosocial Development: A Longitudinal Study of Youth*. New York: Academic Press.
- Jiang, W. & Babyak, M. & Krnatz, D. S. (1996). Mental stress-induced myocardial ischemia and cardiac events. *Journal of the American Medical Association*, 275, 1651-1656.
- Johnson, B. R. & Larson, D. B. & Pitts, T. C. (1997). Religious programs, institutional adjustment, and recidivism among former inmates in Prison Fellowship programs. *Justice Quarterly*, 14, 145-166.
- Johnson, D. P. & Mullins, L. C. (1989). Subjective and social dimensions of religiosity and loneliness among the well elderly. *Review of Religious Research*, 31, 4-15.
- Johnsen, L. W. & Harlow, L. L. (1996). Childhood sexual abuse linked with adult substance use, victimization, and AIDS-risk. *AIDS Education and Prevention*, 8, 44-57.
- Johnson, M. A. (1973). Family life and religious commitment. *Review of Religious Research*, 14, 144-150.
- Johnson, W. B. & Ridley, C. R. & Nielsen, S. L. (2000). Religiously sensitive rational emotive behavioral therapy: Elegant solutions and ethical risks. *Professional Psychology: Research and Practice*, 31, 14-20.
- Joubert, C. E. (1978). Sex, church attendance, and endorsement of Ellis's irrational beliefs. *Psychological Reports*, 42, 1318.
- Joyce, C. R. B. & Welldon, R. M. C. (1965). The objective efficacy of prayer, a double-blind clinical trial. *Journal of Chronic Disease*, 18, 367-377.
- Kabat-Zinn, J. & Wheeler, E. & Light, T. & Skillings, A. & Scharf, M. & Croypley, T. G. & Hosmer, D. & Bernhard, J. D. (1998). Influence of a mindfulness meditation-based stress reduction intervention on rates of skin clearing in patients with

- moderate to severe psoriasis undergoing phototherapy (UVB) and photochemotherapy (PUVA). *Psychosomatic Medicine*, 60 (5), 625-632.
- Kaplan, B. H. (1976). A note on religious beliefs and coronary heart disease. *Journal of the South Carolina Medical Association*, 72, 60-64.
- Kaslow, F. & Robinson, J. A. (1996). Long-term satisfying marriages: Perceptions of contributing factors. *American Journal of Family Therapy*, 24, 154-170.
- Kaufman, Y. & Anaki, D. & Binns, M. & Freedman, M. (2007). Cognitive decline in Alzheimer's disease: Impact of spirituality, religiosity, and QOL. *Neurology*, 68, 1509-1514.
- Keith, P. M. (1979). Life changes and perceptions of life and death among older men and women. *Journal of Gerontology*, 34, 870-878.
- Kendrick, S. B. (2000). Biography of articles related to spirituality and medicine. Presentation at Wake Forest University School of Medicine.
- Kennedy, G. J. & Kelman, H. R. & Thomas, C. & Chen, J. (1996). The relation of religious preference and practice to depressive symptoms among 1,855 older adults. *Journal of Gerontology*, 51, 301-308.
- Khavari, K. A. & Harmon, T. M. (1982). The relationship between the degree of professed religious belief and use of drugs. *The International Journal of the Addictions*, 17, 847-857.
- Khouzam, H. R. & Smith, C. E. & Bissett, B. (1994). Bible Therapy: A treatment of agitation in elderly patients with Alzheimer's Disease. *Clinical Gerontologist*, 15 (2), 71-74.
- Kiecolt-Glaser, J. K. & Malarkey, W. B. & Chee, M. & Newton, T. & Cacioppo, J. T. & Mao, H. Y. & Glaser, R. (1993). Negative behavior during marital conflict is associated with immunological down-regulation. *Psychosomatic Medicine*, 55, 395-409.
- Kirkpatrick, L. A. & Hood, R. W. (1990). Intrinsic-extrinsic religious orientation: The boon or bane of contemporary psychology of religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29, 442-462.
- Kirkpatrick, L. A. & Shaver, P. R. (1990). Attachment theory and religion: Childhood attachments, religious beliefs, and conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29, 315-334.
- Koenig, H. G. (1998). Religious beliefs and practices of hospitalized medically ill older adults. *International Journal of Geriatric Psychiatry*, 13, 213-224.
- Koenig, H. G. & Cohen, H. J. & Blazer, D. G. & Kudler, H. S. & Krishnan, K. R. R. & Sibert, T. E. (1995). Cognitive symptoms of depression and religious coping in elderly medical patients. *Psychosomatics*, 36, 369-375.

- Krause, N. & Tran, T. V. (1989). Stress and religious involvement among older Blacks. *Journal of Gerontology*, 44, 4-13.
- Kvale, J. N. & Koenig, H. G. & Ferrel, C. (1989). Life satisfaction of the aging woman religious. *Journal of Religion and Aging*, 5 (4), 68-72.
- Kvaraceus, W. (1944). Delinquent behavior and church attendance. *Sociology and Social Research*, 28, 284-289.

Kaynaklar

- Akpınar, Arif; Hastalıklara Pozitif Bakış, Bilge Yayıncılık, İstanbul- 2006
- Aışan, Mehmet H.; Neoterapi: Pastoral Psikoloji, Karakutu Yayınları, İstanbul-2007
- Altaş, Nurullah; "Hastanelerde Dinî Danışmanlık Hizmetleri: Türkiye Uygulaması Üzerine Deneysel Bir Araştırma", A.Ü.İ.F.D., Ankara-1999, C. 39, s. 599-659
- Altaş, Nurullah; "Dini Danışmanlığın Teorik Temelleri" A.Ü.İ.F.D., Ankara-2000, C. 41, s. 327-350
- Amerikan Pastoral Danışmanlar Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.aapc.org>], (Mayıs-2010)
- Amerikan Psikoloji Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.apa.org>], (Mayıs-2010)
- Aydın, A. Rıza; "Çağdaş Araştırmalar Işığında Din Psikolojisine Bir Bakış", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun-2004, C. 4, S. 3, s. 49-59
- Birleşik Krallık Ulusal Sağlık Servisi Resmi Web Sitesi, [<http://www.nhs.uk>], (Mayıs-2010)
- Boisen, Anton; *The Task and Methods of Theology*, New York-1926
- Clebsch, W. A. & Jaekle, C. R.; *Pastoral Care in Historical Perspective*, Harper & Brother Publishers, New York-1967
- Clinebell, H.; *Growth Counseling: Hope-Centered Methods of Actualizing Human Wholeness*, Abingdon, Nashville-1979
- Clinebell, H.; *Contemporary Growth Therapies*, Abingdon, Nashville-1981
- Clinebell, H.; *Basic Types of Pastoral Care and Counselling: Resources for Ministry of Healing and Growth*, London-1984
- Collins, Una M. & McNiff, J.; *Rethinking Pastoral Care*, Routledge Publishers, London & New York-2002
- Danış, M. Zafer; *Yaşama Derinden Bir Kucak*, Türk Geriatri Vakfı Yayınları, Ankara- 2005
- Din Psikolojisi: Bölüm 36 Resmi Web Sitesi, [<http://www.division36.org>], (Mayıs-2010)
- Frankfurter Verband Resmi Web Sitesi, [<http://www.frankfurter-verband.de>], (Mayıs-2010)

- Hıristiyan Psikolojik Çalışmalar Derneği Resmi Web Sitesi, [<http://www.caps.net>], (Mayıs-2010)
- Holifield, E. B.; A History of Pastoral Care in America: From Salvation to Self-Realization, Adindon Press, Nashville-1983
- Işık, Harun; Cezaevlerinde Din, Laçın Yayınları, Kayseri-2009
- Işık, Harun; “Ceza İnfaz Kurumlarında Din Hizmetleri”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, İstanbul-2010, C. 3, S. 12, s. 250-263
- Kemp, C. F.; Physicians of the Soul: A History of Pastoral Counseling, Macmillan, New York-1947
- Koç, Mustafa, “Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma-II”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Din Psikolojisi Özel Sayısı), Adana-2012, C. 12, S. 2.
- Lartey, Emmanuel Y.; In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care and Counseling, Jessica Kingsley Publishers, London & New York-2003
- Lartey, Emmanuel Y.; “African Perspectives on Pastoral Theology: A Contribution to the Quest for More Encompassing Models of Pastoral Care”, Contact: The Interdisciplinary Journal of Pastoral Care, 1993, S. 112, s. 3–12
- Lynch, Gordon; Pastoral Care & Counseling, S.A.G.E. Publications, London-2002
- Malcles, Louise N. ve ark.; Batı’da ve Türkiye’de Kaynakça Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul-2003
- Meade, Joan A. D.; Pastoral Care in Disaster: A Theological Reflection, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), The University of Edinburgh, Edinburgh–2006, 334 s.
- Nielsen, Michael; “Psychology of Religion Research and Teaching Exchange: A Resource to Facilitate Research and Study in Psychology and Religion”, [<http://www.psychwww.com/psyrelig>], (Mayıs-2010)
- Ok, Üzeyir; Dinsel Danışmanlığın Teorik Çatısı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-1997
- Ok, Üzeyir; “İnanç Bakım ve Danışmanlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi”, I. Din Hizmetleri Sempozyumu –Bildiriler- (03-04-2007), D.İ.B. Yayınları, Ankara-2008, C. 2, s. 550-574
- Oxleas NHS Trust Resmi Web Sitesi, [<http://www.oxleas.nhs.uk>], (Mayıs-2010)
- Özdoğan, Öznur; İsimless Hayatlar: Manevi ve Psikolojik Yaklaşımla Arınma ve Öze Dönüş, Lotus Yayınevi, Ankara-2005

- Özdoğan, Öznur; "İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji", A.Ü.İ.F.D., Ankara-2006, C.47, S. 2, s. 127-141
- Özdoğan, Öznur; Mutluluğu Seçiyorum, Özdenöze Yayınları, 3. Baskı, Ankara- 2007
- Özdoğan, Öznur; Aşkın Yanımız Maneviyat, Özdenöze Yayınları, Ankara-2009
- Psikoloji Bilimi Derneği Resmi Web Sitesi, [[http:// www.psychologicalscience.org](http://www.psychologicalscience.org)], (Mayıs-2010)
- Reuder, Mary E.; "A History of Division 36: Psychology of Religion", Unification Through Division: Histories of the Divisions of the American Psychological Association (içinde), [Ed. D. A. Dewsbury], A.P.A. Books, Washington D.C.-1999, C. 4, s. 91-108
- Sağlık Kuruluşlarının Akreditasyonu Birleşik Komisyonu Resmi Web Sitesi, [<http://www.jointcommission.org>], (Mayıs-2010)
- Schlauch, C. R.; "Defining Pastoral Psychotherapy", Journal of Pastoral Care, 1985, C. 39, S. 3, s. 219-228
- Seyyar, Ali; Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım, Şefkatli Eller Yayınları, Ankara-2007
- Seyyar, Ali; Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri, Şefkatli Eller Yayınları, Ankara-2007
- Seyyar, Ali; Manevi Sosyal Hizmetler, Rağbet Yayınları, İstanbul-2008
- Seyyar, Ali; Tıbbi Sosyal Hizmetlerde Manevi Bakım, Rağbet Yayınları, İstanbul-2010
- Seyyar, Ali; "Dünya ve Türkiye Uygulamaları Açısından Manevî Bakım", Özürlüler İdaresi Raporu, Ankara-2009, [<http://www.sosyalsiyaset.net>], (Mayıs-2010)
- Spinks, G. Stephens; "Psikoloji ve Din", (Çev. Bozkurt Koç & Zeynep Özcan), A.Ü.İ.F.D., Erzurum-2008, C. 13, S. 1, s. 307-318
- Somaya, Abdullah; "İslam and Counseling: Models of Practice in Muslim Communal Life", Journal of Pastoral Counseling, 2007, C. 42, s. 42-55
- Strung, Orlo Jr.; "A Prolegomenon to a History of Pastoral Counseling", Clinical Handbook of Pastoral Counseling: Volume-1 (içinde), [Ed. Robert J. Wicks ve ark.], Paulist Press, New Jersey-1993, s. 14-25
- Transpersonel Psikoloji Derneği Resmi Web Sitesi, [[http:// www.atpweb.org](http://www.atpweb.org)], (Mayıs-2010)
- Wise, Carroll A.; Pastoral Counseling: Its Theory and Practice, Harper & Brother Publishers, New York-1951
- Vande Creek, Larry; "Mahalle Papazlarının Hastanede Yatan Kilise Üyelerine Yönelik Dua Vaizliği", (Çev. Ali Rıza Aydın), Birey ve Din: Din Psikolojisinde Yeni Arayışlar, (içinde), İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 153-168

[Yazarı Yok]; "Pastoral Danışma/Vaizsel Danışmanlık-Papazların Yaptığı Danışma", [<http://www.sanalpsikolog.com>], 9 s., (Mayıs-2010)

[Yazarı Yok]; "Pastoral Counseling" md., The S.A.G.E. Glossary of the Social and Behavioral Sciences (içinde), [Ed. Larry E. Sullivan], S.A.G.E. Publications, Washington D.C. & London-2009, [<http://www.sageereference.com>], (Mayıs-2010).

[devam edecek]

A Study on the History and Literature of Pastoral Counseling in the West (1902-2010) - I

Citation / ©- Koç, M. (2012). A Study on the History and Literature of Pastoral Counseling in the West (1902-2010)-I, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12(2), 201-237.

Abstract- *This article, which consists of two parts, aims to introduce the literature on the pastoral counseling in the West for the period of 1902-2010. This first part starts with the historical background of the studies on pastoral counseling and lists, in alphabetical order based on countries, the academics working on the pastoral counseling in different countries. Then, it attempts to present a list of leading works (books and articles in English) without making a differentiation between classical and modern works.*

Key words- *Pastoral counseling, basic sources, journals, organizations.*

Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – II*

Dr. Mustafa KOÇ**

Atıf / ©- Koç, M. (2012). Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma -II, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 239-276.

Özet- İki ayrı makale formatında tasarlanan araştırmadaki birinci makalenin devamı niteliği taşıyan bu ikinci makalede, dinsel danışmanlıkla ilgili Batı'da İngilizce olarak yayınlanan kitap ve makale gibi temel kaynakların listesine devam edilmiştir. Makalenin devamında ise, pastoral danışmanlık, pastoral psikoloji ve pastoral teoloji alanında yapılan çalışmaların yayınlandığı belli başlı akademik dergilerin isimleri listelenmiş ve bu dergilerden bazıları, içerik olarak tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken de, ismi verilen her derginin altında, yayıncı ve makale konuları gibi adı geçen dergiyi tanıtıcı çeşitli kimlik bilgilerinin yanı sıra yer yer içeriğine ilişkin ek bilgiler de verilmiştir. Son olarak adı geçen alanda yapılan çalışmalara maddî ve manevî destek sağlayan belli başlı meslekî ve sivil kuruluşların isim ve adreslerinin yer aldığı makalenin sonuç bölümünde ise, Batı'da yapılan bu çalışmaların, Türkiye'deki Din Psikolojisi ile psikolojik danışmanlık ve rehberlik alanlarının gelişimine yaptığı ve/veya yapacağı katkıya ilişkin bazı önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar sözcükler- Dinsel danışmanlık, temel kaynaklar, dergiler, kuruluşlar.

* Bu makale, Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği ile Hacettepe Üniversitesi Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Bölümü tarafından, 10-12 Aralık 2010 tarihleri arasında Ankara'da ortaklaşa düzenlenen 3. Uygulamalı Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi'nde, aynı başlıkla "poster bildiri" olarak sunulmuştur.

** Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Misafir Öğretim Üyesi (Edinburgh/Scotland – UK), e-posta: mustafakoc@london.com

§§§

Giriş

Literatür taramasına dayalı olarak yapılan bibliyografik araştırmalar, herhangi bir konuya ilişkin yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermesi bakımından önemlidir. Eski Yunanca'da 'vasıflandırmak' anlamına gelen "biblios/kitap" ile "grapho/yazma" kelimelerinden türeyen bibliyografya, "kitaplar hakkında yazı" anlamında kullanılmıştır. Bu temel tanımlamadan hareketle bibliyografik çalışmalar, genellikle belli bir konuda veya kitap, broşür, makale vb. çeşitli konulardaki yayınların listelerini tarayan literatürden oluşurlar. Adı geçen çalışmalardaki literatüre dayalı olarak oluşturulan listelerde, genellikle 'yazar ile eserin; tercüme ise mütercim adı, cilt ve baskı kaydı, basıldığı yer, yıl ve yayıncı ile sayfa adedi hakkında' araştırmayı tanıtıcı temel kimlik bilgileri verilir.

Kısaca, bilim ve sanat gibi yazılı ve görsel ürünlerin kayıtlarını bir düzen içerisinde toplayan literal çalışmalar olarak da tanımlanabilecek olan bibliyografik araştırmalar, çeşitli açılardan sınıflandırılarak ele alınabilirler. Örneğin; içerikleri bakımından bibliyografik çalışmalar, temelde (i) basit, (ii) tahlili ve (iii) tenkidi olmak üzere üçe ayrılırlar.¹

Metodolojik bağlamda bu çalışmanın konusu olan basit bibliyografyalar ise, spesifik olarak araştırma konusu kapsamında ele aldıkları eserlerin, belirli kurallara göre sadece künyelerini/kimlik bilgilerini verirler.² Bu teorik bilgilerden hareketle, 1902-2010 yılları arasında kapsayan dönemle sınırlandırılarak manevî-(psikolojik)/pastoral danışmanlık ile ilgili Batı'da yapılan bilimsel çalışmaların tarihi ve literatürü üzerine yapılan bibliyografik çalışmanın ikinci makalesinin bu bölümünde ise, konuyla ilgili birinci makalede yer alan "c. Yabancı Kaynaklarda "Pastoral Counselling": Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Literatürüne İlişkin Batı'da Yayımlanan Bilimsel Çalışmalardan Bazıları" başlığı altında ele alınan bölümdeki listeye devam edilmiştir.³

¹ [Yazarı Yok]; "Bibliyografya" md., Wikipedia: The Free Encyclopedia, [<http://tr.wikipedia.org/wiki/>], (Haziran-2010)

² [Yazarı Yok]; "Basit Bibliyografya" md., [<http://www.turkcebilgi.com/bibliyografya/ansiklopedi/>], (Haziran-2010)

³ Bu araştırmanın birinci makalesinde, alfabetik sıraya göre 'A' harfinden 'K' harfine kadar olan çalışmaları kapsayan literatür listesi için ayrıca bkz. (önceki makale) "Koç, Mustafa, "Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma -I"

- pastoral counselling & pastoral care & pastoral psychology & pastoral theology -

- Bibliography -

❖ [L – Z]

- La Cour, P. & Avlund, K. & Schultz-Larsen, K. (2006). Religion and survival in a secular region. A twenty year follow-up of 734 Danish adults born in 1914. *Social Science & Medicine*, 62, 157-164.
- Lantz, H. (1948-49). Religious participation and sex orientation of 1,000 university students. *Journal of Sociology & Social Research*, 33, 285-290.
- Larson, D. B. & Hohmann, A. A. & Kessler, L. G. & Meador, K. G. & Boyd, J. H. & McSherry, E. (1988). The couch and the cloth: The need for linkage. *Hospital and Community Psychiatry*, 39, 1064-1069.
- Lee, G. R. & Ishii-Kuntz, M. (1987). Social interaction, loneliness, and emotional well-being among the elderly. *Research on Aging*, 9, 359-482.
- Leivers, S. & Serra, P. I. & Watson, J. S. (1986). Religion and visiting hospitalized old people: Sex differences. *Psychological Reports*, 58, 705-706.
- Lemere, F. (1953). What happens to alcoholics. *American Journal of Psychiatry*, 109, 674-676.
- Lester, D. (1988). Religion and personal violence (homicide and suicide) in the USA. *Psychological Reports*, 62, 618.
- Lester, D. (1992). Religiosity, suicide, and homicide: A cross-national examination. *Psychological Reports*, 71, 1282.
- Levin, J. S. & Vanderpool, H. Y. (1991). Religious factors in physical health and the prevention of illness. *Prevention in Human Services*, 9, 41-64.
- Lindgren, K. N. & Coursey, R. D. (1995). Spirituality and serious mental illness: A two-part study. *Psychosocial Rehabilitation Journal*, 18 (3), 93-111.
- Loue, S. & Lane, S. D. & Lloyd, L. S. & Loh, L. (1999). Integrating Buddhism and HIV prevention in US southeast Asian communities. *Journal of Health Care for the Poor & Underserved*, 10, 100-121.

- Lukoff, D. & Lu, F. & Turner, R. (1992). Toward a more culturally sensitive DSM-IV: Psychoreligious and psychospiritual problems. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 180, 673-682.
- MacMahon, B. (1960). The ethnic distribution of cancer mortality in New York City, 1955. *Acta-Unio Internationale Contra Cancrum*, 16, 1716-1724.
- Madigan, F. C. (1957). Are sex mortality differentials biologically caused? *The Milbank Memorial Fund Quarterly*, 35, 202-223.
- Malzberg, B. (1973). Mental disease among Jews in New York state, 1960-1961. *Acta Psychiatry Scandinavica*, 49, 479-518.
- Martin, D. & Wrightsman, L. S. (1965). The relationship between religious behavior and concern about death. *Journal of Social Psychology*, 65, 317-323.
- Massion, A. O. & Teas, J. & Hebert, J. R. & Wertheimer, M. D. & Kabat-Zinn, J. (1995). Meditation, melatonin and breast/prostate cancer: Hypothesis and preliminary data. *Medical Hypothesis*, 44, 39-46.
- Matthews, D. A. & Marlowe, S. M. & MacNutt, F. S. (1999). Effects of intercessory prayer ministry on patients with rheumatoid arthritis. Abstract published in *Journal of General Internal Medicine*, 13 (4), 17.
- Mauss, A. L. (1959). Anticipatory socialization toward college as a factor in adolescent marijuana use. *Social Problems*, 16, 357-364.
- McCullough, M. E. & Larson, D. B. (1999). Prayer. In W. R. Miller (editor), *Integrating Spirituality in Treatment: Resource for Practitioners*. Washington, D.C.: American Psychological Association.
- McCullough, M. E. & Laurenceau, J. P. (2005). Religiousness and the trajectory of self-rated health across adulthood. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31 (4), 560-573.
- McSherry, E. (1986). Critical role of VA Policymakers in modernizing chplainsy for major gains in quality of care and economics. *National VA endorsers Bulletin (NAVAC)*, Winter 1986.
- Mechanic, D. (1990). Promoting health. *Society*, January/February, 16-22.
- Medvene, L. J. & Wescott, J. V. (2003). Promoting signing of advance directives in faith communities. *Journal of General Internal Medicine*, 18 (11), 914-920.

- Miah, M.M.R. (1993). Factors influencing infant/child mortality in Bangladesh: Implication for family planning programs and policies. *International Journal of Sociology of the Family*, 23 (Autumn), 21-34.
- Midanik, L. T. & Clark, W. B. (1995). Drinking-related problems in United States: Description and trends, 1984-1990. *Journal of Studies on Alcohol*, 56, 395-402.
- Miller, B. E. & Pittman, B. (2003). Gynecologic cancer patients' psychosocial needs and their views on the physician's role in meeting those needs. *International Journal of Gynecological Cancer*, 13 (2), 111-119.
- Miller, J. J. & Fletcher, K. & Kabat-Zinn, J. (1995). Three-year follow-up and clinical implications of mindfulness meditation-based stress reduction intervention in the treatment of anxiety disorders. *General Hospital Psychiatry*, 17, 192-200.
- Miller, L. & Gur, M. (2002). Religiosity, depression and physical maturation in adolescent girls. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 41 (2), 206-214.
- Moberg, D. O. (1983). The ecological fallacy: Concerns for program planners. *Generations*, 8, 12-14.
- Montgomery, H. A. & Miller, W. R. & Tonigan, S. (1995). Does Alcoholics Anonymous involvement predict treatment outcome? *Journal of Substance Abuse Treatment*, 12, 241-246.
- Mullen, K. & Williams, R. & Hunt, K. (1996). Irish descent, religion, and alcohol and tobacco use. *Addiction*, 91, 243-254.
- Musick, M. A. (1996). Religion and subjective health among black and white elders. *Journal of Health and Social Behavior*, 37, 221-237.
- Naeem, A. G. (2003). The role of culture and religion in the management of diabetes: A study of Kashmiri men in Leeds. *Journal of the Royal Society of Health*, 123 (2), 110-116.
- Neeleman, J. & King, M. B. (1993). Psychiatrists' religious attitudes in relation to their clinical practice: A survey of 231 psychiatrists. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 88, 420-424.

- Neeleman, J. & Lewis, G. (1999). Suicide, religion, and socioeconomic conditions. An ecological study in 26 countries, 1990. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 53, 204-210.
- Nelson, P. B. (1990). Intrinsic/extrinsic religious orientation of the elderly: Relationship to depression and self-esteem. *Journal of Gerontological Nursing*, 16, 29-35.
- Nye, W. P. (1992-93). Amazing grace: Religion and identity among elderly black individuals. *International Journal of Aging and Human Development*, 36, 103-114.
- Ogata, M. & Ikeda, M. & Kuratsune, M. (1984). Mortality among Japanese Zen priests. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 38, 161-166.
- O'Neill, D. & Kenny, E. K. (1998). Spirituality and Chronic Illness. *Image: Journal of Nursing Scholarship*, 30 (3), 275-281.
- Orbach, H. L. (1961). Aging and religion. *Geriatrics*, 530-540.
- Palmore, E. B. (1982). Predictor of the longevity difference: A 25-year follow-up. *The Gerontologist*, 22, 513-518.
- Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. NY: Guilford Press.
- Pargament, K. I. & Cole, B. & VandeCreek, L. & Belavich, T. & Brant, C. & Perez, L. (1999). The vigil: Religion and the search for control in the hospital waiting room. *Journal of Health Psychology*, 4, 327-341.
- Pargament, K. I. & Ensing, D. S. & Falgout, K. & Olsen, H. & Reilly, B. & Van Haitsma, K. & Warren, R. (1990). God help me: (I): Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events. *American Journal of Community Psychology*, 18, 793-824
- Pargament, K. I. & Koenig, H. G. & Perez, L. M. (1999). A comprehensive measure of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*.
- Pargament, K. I. & Koenig, H. G. & Tarakeshwar, N. & Hahn, J. (2004). Religious Coping Methods as Predictors of Psychological, Physical and Spiritual Outcomes among Medically Ill Elderly Patients: A Two-year Longitudinal Study. *Journal of Health Psychology*, 9 (6), 713-730.

- Pargament, K. I. & Koenig, H. G. & Tarakeshwar, N. & Hahn, J. (2001). Religious struggle as a predictor of mortality among medically ill elderly patients: A two-year longitudinal study. *Archives of Internal Medicine*, 161, 1881-1885.
- Pyron, B. (1961). Belief, Q-Sort, Allport-Vernon study of values and religion. *Psychological Reports*, 8, 399-400.
- Rosen, C. E. (1982). Ethnic differences among impoverished rural elderly in use of religion as a coping mechanism. *Journal of Rural Community Psychology*, 3, 27-34.
- Rutledge, C. R. & Levin, J. S. & Larson, D. B. & Lyons, J. S. (1995). The importance of religion for parents coping with a chronically ill child. *Journal of Psychology and Christianity*, 14, 50-57.
- Sarvela, P. D. & McClendon, E. J. (1988). Indicators of rural youth drug use. *Journal of Youth and Adolescence*, 17, 335-347.
- Saucer, P. R. (1992). Evangelical renewal therapy: A proposal for integration of religious values into psychotherapy. *Psychological Reports*, 69, 1099-1106.
- Schaefer, L. E. & Drachman, S. R. & Steinberg, A. G. & Adlersberg, D. (1953). Genetic studies on hypercholesteremia: Frequency in hospital population and in families of hypercholesteremic index patients. *American Heart Journal*, 46, 99-116.
- Stack, S. (1983). The effect of religious commitment on suicide: A cross-national analysis. *Journal of Health and Social Behavior*, 24, 362-374.
- Stack, S. (1991). The effect of religiosity on suicide in Sweden: A time-series analysis. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 462-468.
- Stack, S. (1992). Religiosity, depression, and suicide. In J.F. Schumaker (Ed.), *Religion and Mental Health*. (pp. 87-97). New York: Oxford University Press.
- Stack, S. (1992). The effect of divorce on suicide in Finland: A time series analysis. *Journal of Marriage and the Family*, 54 (3), 636-642.
- Stone, A. A. & Bovbjerg, D. H. (1994). Stress and humoral immunity: A review of the human studies. *Advances in Neuroimmunology*, 4, 49-56.
- Sullivan, W. P. (1993). "It helps me to be a whole person": The role of spirituality among the mentally challenged. *Psychosocial Rehabilitation Journal*, 16, 125-134.

- Tapanya, S. & Nicki, R. & Jarusawad, O. (1997). Worry and intrinsic/extrinsic religious orientation among Buddhist (Thai) and Christian (Canadian) elderly persons. *International Journal of Aging and Human Development*, 44, 73-83.
- Tavis, C. & Sadd, S. (1977). *The Redbook Report on Female Sexuality*. New York: Delacorte Press.
- Taylor, R. S. & Carroll, B. E. & Lloyd, J. W. (1959). Mortality among women in 3 Catholic religious orders with special reference to cancer. *Cancer*, 12, 1207-1225.
- Thoits, P. A. (1986). Social support as coping assistance. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 54, 416-423.
- Thorson, J. A. & Powell, F. C. (1990). Meanings of death and intrinsic religiosity. *Journal of Clinical Psychology*, 46, 379-391.
- Torabi, M. R. (1990). Tobacco use by samples of American and Turkish students: A cross-cultural study. *International Quarterly of Community Health Education*, 10 (3), 241-251.
- Turbott, J. (1996). Religion, spirituality and psychiatry: Conceptual, cultural and personal challenges. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 30, 720-727.
- Uhlman, J. & Steinke, P. D. (1984). Pastoral visitation to the institutionalized aged: Delivering more than a lick and a promise. *Pastoral Psychology*, 32, 231-238.
- VandeCreek, L. (1991). Identifying the spiritually needy patient: The role of demographics. *The Caregiver Journal*, 8 (3), 38-47.
- Vaux, K. (1976). Religion and health. *Preventive Medicine*, 5, 522-536.
- Veach, T. L. & Chappel, J. N. (1992). Measuring spiritual health: A preliminary study. *Substance Abuse*, 13, 139-147.
- Videka-Sherman, L. (1982). Coping with the death of a child: A study over time. *American Journal of Orthopsychiatry*, 52, 688-698.
- Wahass, S. & Kent, G. (1997). Coping with auditory hallucinations: A cross-cultural comparison Between Western (British) and non-Western (Saudi Arabian) patients. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 185, 664-668.
- Wallace, J. G. (1972). Drinkers and abstainers in Norway. *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, 6, 129-151.

- Walters, O. S. (1957). The religious background of fifty alcoholics. *Quarterly Journal of Studies Alcohol*, 18, 405-416.
- Walton, C. G. & Shultz, C. M. & Beck, C. M. & Walls, R. C. (1991). Psychological correlates of loneliness in the older adult. *Archives of Psychiatric Nursing*, 5, 165-170.
- Watson, P. J. & Morris, R. J. & Hood, R. W. (1989). Sin and self-functioning, part 4: Depression, assertiveness, and religious commitments. *Journal of Psychology and Theology*, 17, 44-58.
- Weima, J. (1965). Authoritarianism, religious conservatism and socio-centric attitudes in Roman Catholic groups. *Human Relations*, 18, 231-239.
- Whipple, V. (1987). Counseling battered women from fundamentalist churches. *Journal of Marital and Family Therapy*, 13, 241-258.
- Wiebe, K. F. & Fleck, J. R. (1980). Personality correlates of intrinsic, extrinsic, and non-religious orientations. *Journal of Psychology*, 105, 181-187.
- Williams, R. L. & Cole, S. (1968). Religiosity, generalized anxiety, and apprehension concerning death. *Journal of Social Psychology*, 75, 111-117.
- Wink, P. & Dillon, M. (2002). Spiritual development across the adult life course: Findings from a longitudinal study. *Journal of Adult Development*, 9 (1), 79-94.
- Wollin, S. R. & Plummer, J. L. & Owen, H. & Hawkins, R. M. & Materazzo, F. (2003). Predictors of preoperative anxiety in children. *Anaesthesia & Intensive Care*, 31 (1), 69-74.
- Wright, J. C. (1959). Personal adjustment and its relationship to religious attitude and certainty. *Religious Education*, 54, 521-523.
- Yi, M. S. & Luckhaupt, S. E. & Mrus, J. M. (2006). Religion spirituality, and depressive symptoms in primary care house officers. *Ambulatory Pediatrics*, 6, 84-90.
- Young, M. & Daniels, S. (1980). Born-again status as a factor in death anxiety. *Psychological Reports*, 47, 367-370.
- Young, M. & Daniels, S. (1981). Religious correlates of death anxiety among high school students in the rural south. *Death Education*, 4, 223-233.
- Youniss, J. & McLellan, J. A. & Yates, M. (1999). Religion, community service, and identity in American youth. *Journal of Adolescence*, 22, 243-253.

- Youth Risk Behavior Survey (1995). Youth Risk Behavior Surveillance-United States, 1993. Washington, D.C.: U.S. Department of Health and Human Services.
- Zaldivar, A. & Smolowitz, J. (1994). Perceptions of the importance placed on religion and folk medicine by non-mexican-American Hispanic adults with diabetes. The Diabetes Educator, 20, 303-306.
- Zamarra, J. W. & Schneider, R. H. & Besseghini, I. & Robinson, D. K. & Salerno, J. W. (1996). Usefulness of the transcendental meditation program in the treatment of patients with coronary artery disease. American Journal of Cardiology, 77, 867-870.
- Zhang, J. & Thomas, D. L. (1994). Modernization theory revisited a cross-cultural study of adolescent conformity to significant others in mainland China, Taiwan, and the U.S.A. Adolescence, 29, 885-903.
- Zuckerman, D. M. & Kasl, S. V. & Ostfeld, A. M. (1984). Psychosocial predictors of mortality among the elderly poor: The role of religion, well-being, and social contacts. American Journal of Epidemiology, 119, 410-423.
- Zunzunegui, M. V. & Beland, F. & Llacer, A. & Keller, I. (1999). Family, religion, depressive symptoms in caregivers of disabled elderly. Journal of Epidemiology & Community Health, 53, 364-369.

d. Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Yayımlandığı Süreli Yayınlardan Bazıları

Makalenin bu bölümde de, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili Batı'da yapılan çalışmaların yayımlandığı akademik süreli yayınların/dergilerin isimleri verilerek, kısaca tespit edilen bu dergilerden bazıları detaylı olarak tanıtılmaya çalışılmıştır. Söz konusu bu tanıtım yapılırken öncelikle dergilerden bazıları, isim olarak alfabetik sıraya göre bir liste yapılarak sunulmuştur (bkz. Tablo-1). Listede adı geçen bu süreli yayınlar, interdisipliner bir anlayışla yayım yapan, özellikle manevî-(psikolojik) danışmanlık kapsamındaki pastoral psikoloji & pastoral teoloji & pastoral bakım ağırlıklı teorik ve ampirik içerikli makalelerin yer aldığı bilimsel kimliğe sahip dergilerdir. Ayrıca söz konusu listenin dışında, detay içerik bilgileri verilen her dergi isminin altında -ulaşılabilirdiği kadarıyla- dergiyi tanıtıcı bazı kimlik bilgileri de yer almaktadır. Bunun yanı sıra, örnekleme bağlamında

bazı dergilerde yayınlanan makalelerin içerikleriyle ilgili bir fikir vermesi bakımından herhangi bir sayısının "içindekiler" bölümü de eklenmiştir.

Tablo-1: Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Çalışmalarının Yayınlandığı Dergiler

<ul style="list-style-type: none">▪ American Journal of Pastoral Counseling▪ Clergy Journal▪ East Asian Pastoral Review▪ Homiletic▪ International Journal of Practical Theology▪ International Journal of Public Theology▪ Journal for Empirical Theology▪ Journal for the Scientific Study of Religion▪ Journal for the Study of Religion, Nature and Culture▪ Journal of Christian Theology and Philosophy▪ Journal of Church & State▪ Journal of Communication and Religion▪ Journal of Consciousness Studies▪ Journal of Health Care Chaplaincy▪ Journal of Pastoral Counseling▪ Journal of Pastoral Theology▪ Journal of Psychology and Judaism▪ Journal of Psychology & Theology▪ Journal of Religion, Spirituality & Aging▪ Journal of Religion, Disability & Health▪ Journal of Religious Gerontology▪ Journal of Spirituality in Mental Health▪ Journal of the American Academy of Religion▪ Journal of Youth Ministry▪ Marriage & Family: A Christian Journal▪ Mental Health, Religion & Culture▪ Mystics Quarterly▪ Religion and the Arts: A Journal from Boston College▪ Pastoral Care in Education▪ Pastoral Psychology▪ The Journal of Pastoral Care & Counseling▪ The Quarterly Journal of Fundamentals of Mental Health
--

❖ American Journal of Pastoral Counseling

Yayıncı: The Haworth Press, Dergi ISSN: 1094-6098, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Pastoral Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı (1997-2007)

❖ Clergy Journal

Yayıncı: Logos Productions, Dergi ISSN: 0009-6431, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Kilise Teolojisi, Yayın Sıklığı: Yılda 9 sayı

❖ East Asian Pastoral Review

Yayıncı: East Asian Pastoral Institute, Dergi ISSN: 0116-0257, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din/Dinsellik & Mitoloji & Rasyonalizm, Yayın Sıklığı: Yılda 3 sayı

❖ Homiletic

Yayıncı: Homiletic, Dergi ISSN: 0738-0534, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 2 sayı

❖ International Journal of Public Theology

Yayıncı: Koninklijke Brill NV, Dergi ISSN: 1872-5171, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Mitoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 2 sayı

❖ Journal for the Study of Religion, Nature and Culture

Yayıncı: Equinox Publishing, Dergi ISSN: 1749-4907, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Journal of Christian Theology and Philosophy

Yayıncı: Society of Christian Theology and Philosophy, Dergi ISSN: 1526-6575, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Hıristiyanlık & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Journal of Church & State

Yayıncı: Oxford University Press, Dergi ISSN: 0021-969X, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Kilise Teolojisi, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

- ❖ Journal of Communication and Religion
Yayıncı: Religious Speech Communication Association, Dergi ISSN: 0894-2838, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of Health Care Chaplaincy
Yayıncı: Taylor & Francis Group, Dergi ISSN: 0885-4726, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Pastoral Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of Pastoral Theology
Yayıncı: Society for Pastoral Theology, Dergi ISSN: 0031-2789, Makale Konuları: Psikoloji & Psikiyatri & Din & Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 6 sayı
- ❖ Journal of Religion, Disability & Health
Yayıncı: The Haworth Press, Dergi ISSN: 1522-8967, Makale Konuları: Psikoloji & Pratik Teoloji & Tıp & Halk Sağlığı & Önleyici Tıp, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of Religious Gerontology
Yayıncı: The Haworth Press, Dergi ISSN: 1050-2289, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Pastoral Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of Religion, Spirituality & Aging
Yayıncı: The Haworth Press, Dergi ISSN: 1552-8030, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 6 sayı
- ❖ Journal of Spirituality in Mental Health
Yayıncı: Routledge, Dergi ISSN: 1934-9637, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Pastoral Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of the American Academy of Religion
Yayıncı: Oxford University Press, Dergi ISSN: 0002-7189, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji & Kilise Teolojisi, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı
- ❖ Journal of Youth Ministry
Yayıncı: Evangel Press, Dergi ISSN: 1541-0412, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Mystics Quarterly

Yayıncı: Mystics Quarterly, Dergi ISSN: 0742-5503, Makale Konuları: Psikoloji & Pratik Teoloji & Pratik Din & Hıristiyan Yaşamı, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Pastoral Care in Education

Yayıncı: Taylor & Francis Group, Dergi ISSN: 0264-3944, Makale Konuları: Eğitim & Psikoloji & Pastoral Psikoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Religion and the Arts: A Journal from Boston College

Yayıncı: Koninklijke Brill NV, Dergi ISSN: 1079-9265, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Social Sciences and Missions

Yayıncı: Brill Academic Publishers, Dergi ISSN: 1874-8937, Makale Konuları: Sosyal Bilimler & Misyonlar & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 4 sayı

❖ Journal of Empirical Theology

Yayıncı: Koninklijke Brill NV, Dergi ISSN: 0922-2936, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Mitoloji & Rasyonalizm, Yayın Sıklığı: Yılda 2 sayı

➤ Örnek sayının içeriği [2009, C. 22, S. 1 & 2]⁴:

- Research on religious and spiritual education guest editorial, Van der Zee, Theo & Tirri, Kirs, 2009, 22 (1), 1-6
- Teachers as a source of inspiration in catholic schools, Van der Zee, Theo & De Jong, Aad, 2009, 22 (1), 7-29
- Religious (self) expression — an exclusive trait of professional christians? Kuhn, Karolin, 2009, 22 (1), 30-46
- Growing up within a religious community: A case study of finnish adventist youth, Kuusisto, Arniika, 2009, 22 (1), 47-69

⁴ Burada örnek olarak, adı geçen derginin 2009 yılında yayınlanan 22. cildin 1. & 2. sayılarında yer alan makaleler verilmiştir. Dergide yer alan makalelerin bibliyografik nitelme düzeni ise; "makale başlığı, yazar/lar, yayın yılı, cilt ve sayı numarası ile sayfa numaraları / title of the article, author/s, year, volume and issue number, page numbers," şeklindedir.

- How morality and religiosity relate to intelligence: A case study of mathematically gifted adolescents, Tirri, Kirsi & Nokelainen, Petri & Mahkonen, Marko, 2009, 22 (1), 70-87
- Motivational approaches to the study of theology in relation to spirituality, Hirsto, Laura & Tirri, Kirsi, 2009, 22 (1), 88-102
- Innenansichten des referendariats. Wie erleben angehende religionslehrer/innen an grundschulen ihren vorbereitungsdienst? Eine empirische untersuchung zur entwicklung (religions) pädagogischer handlungskompetenz, Van der Zee, Theo, 2009, 22 (1), 103-104
- Abschied vom schöpfergott? Welterklärungen von abiturientinnen und abiturienten in qualitativ-empirisch religionspädagogischer analyse, Avest, Ina, 2009, 22 (1), 105-106
- Das eigene finden. Eine qualitative studie zur religiosität jugendlicher, Van der Tuin, Leo, 2009, 22 (1), 107-108
- Schulpastoral und religiöse pluralität. Ein konzeptentwurf für die auseinandersetzung mit religiöser pluralität, Kaupp, Angela, 2009, 22 (1), 109-110
- For the joy set before us. Methodology of adequate theological reflection on mission, Wijsen, Frans, 2009, 22 (1), 111-112
- Faith in schools? Autonomy, citizenship, and religious education in the liberal state, Vermeer, Paul, 2009, 22 (1), 113-114
- Christliche pädagogik. Grundsatzüberlegungen, empirische befunde und konzeptionelle leitlinien, Zonne, Erna, 2009, 22 (1), 115-116
- God, gender and social roles: A study in relation to empirical-theological models of the trinity, Cartledge, Mark J., 2009, 22 (2), 117-141
- Sermon responses and preferences in pentecostal and mainline churches, Jenkins, William Vaughan & Kavan, Heather, 2009, 22 (2), 142-161
- Postmodernity, secularism and democratic approaches to education: The impact on religious education in Scotland an analysis of the 'philosophication' of scottish religious education in light of social and educational change, Nixon, Graeme, 2009, 22 (2), 162-194

- Religious and nonreligious coping among cancer patients, Van Uden, Marinus H. F. & Pieper, Joseph Z. T. & Van Eersel, Janske & Smeets, Wim & Van Laarhoven, Hanneke W. M., 2009, 22 (2), 195-215
- Researching RE teachers. RE teachers as researchers, Van der Zee, Theo, 2009, 22 (2), 216-217
- Strukturprinzipien religionspädagogischer professionalität. Wie religionslehrerinnen und religionslehrer auf die bedeutung von schülerzeichen schliessen — eine empirisch-fundierte berufstheorie, Van Eersel, San, 2009, 22 (2), 218-219
- Grundlegung religiöses lernen, Riegel, Ulrich, 2009, 22 (2), 220-221
- Europe: secular or post-secular? Vermeer, Paul, 2009, 22 (2), 222-224
- Contents: Volume 22. 2009, 22 (2), 225-227
- ❖ Journal of Pastoral Counseling
Yayıncı: Iona College, Dergi ISSN: 0449-508X, Makale Konuları: Felsefe & Psikoloji & Din & Pratik Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 1 sayı
- Örnek sayının içeriği [2007, C. 42 & 2008, C.43]⁵:
 - Introduction, 2007, 42, 2-3
 - Conceptualizing spirituality and religion: Where we've come from, where we are going, Smith, Lance Christian, 2007, 42, 4-21
 - The dark side of religion, spirituality and the moral emotions: Shame, guilt, and negative religiosity as markers for life dissatisfaction, Murray, Kelly & Ciarrocchi, Joseph W., 2007, 42, 22-41
 - Islam and counseling: Models of practice in muslim communal life, Abdullab, Somaya, 2007, 42, 42-55
 - I/Thou-/I/Spirit: Martin Buber ve the spiritual life of the infant, Rofrano, Frances J., 2007, 42, 56-69

⁵ Burada örnek olarak, adı geçen derginin 2007 ve 2008 yıllarında yayınlanan 42. & 43. ciltlerinde yer alan makaleler verilmiştir. Dergide yer alan makalelerin bibliyografik niteleme düzeni ise; "makale başlığı, yazar/lar, yayın yılı ve cilt numarası ile sayfa numaraları / title of the article, author/s, year, volume number, page numbers," şeklindedir.

- Envisioning new possibilities: Requests for pastoral counseling by persons enrolled in a samhsa addiction recovery program, Molina, Liza D., 2007, 42, 70-73
- The efficient cognitive process of moral realism and its connection to evolutionary psychology and neurobiology, Barry, Kevin, 2007, 42, 74-83
- Introduction, Barry, Kevin T., 2008, 43, 2-4
- Reframing cultural competency: The essential elements of cross-cultural efficacy to support social connectedness, Kelly, Diann Cameron, 2008, 43, 5-14
- Adult images of god: Implications for pastoral counseling, Peloso, Jeanne M., 2008, 43, 5-31
- Attitudes toward spirituality and child life services, McConnell, Mairnda, 2008, 43, 32-49
- Finding meaning and purpose in the death of an adult daughter: A grief observed, Sowers, Janie Jones & Hodgson, Jennifer & Roberson, Debbie & Hill, Wayne & Knight, Sharon & Sira, Natalia, 2008, 43, 50-66
- A post-holocaust theology of suffering and spiritual grieving: Staying attached to god in loss, Snyder, Katherine A., 2008, 43, 67-78
- Severe sexual maltreatment & social inclusion: A case study on insecure attachment, Kelly, Diann Cameron & Palley, Elizabeth, 2008, 43, 79-92

❖ International Journal of Practical Theology

Yayıncı: Walter de Gruyter – Germany, Dergi ISSN: 1430-6921, Makale Konuları: Din & Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 2 sayı

➤ Örnek sayının içeriği [2008, C. 12, S. 1 & 2; 2009, C. 13, S. 1]⁶:

- Editorial, Nieman, James, 2008, 12 (1), 1-2
- Individuelles symbolisieren und religiöse kommunikation. Schleiermachers theorie religiöser bildung und ihre impulse für die debatte um religiöse

⁶ Burada örnek olarak, adı geçen derginin 2008 ve 2009 yıllarında yayınlanan 12. & 13. ciltlerinde yer alan sayılardaki makaleler verilmiştir. Dergide yer alan makalelerin bibliyografik nitelme düzeni ise; "makale başlığı, yazar/lar, yayın yılı, cilt ve sayı numarası ile sayfa numaraları / title of the article, author/s, year, volume and issue number, page numbers," şeklindedir.

- kompetenzen und bildungsstandards. (German), Kumlehn, Martina, 2008, 12 (1), 3-22
- Religion als 'deutungs-kultur'. Kasualien als entdeckungszusammenhang. (German), Raabe, Gerson, 2008, 12 (1), 23-34
 - Teaching practical theology: Introducing six perspectives, Cahalan, Kathleen & Hess, Carol Lakey & Miller-McLemore, Bonnie, 2008, 12 (1), 35-87
 - Theorie evangelischer erziehungsverantwortung. Ein beitrag zur, wiedererschließung einer religionspädagogischen reflexionsdimension. (German), Simojoki, Henrik, 2008, 12 (1), 88-103
 - Meeting the challenge of poverty and exclusion: The emerging field of development research in south african practical theology, Swart, Ignatius, 2008, 12 (1), 104-149
 - Recovering practical theology: Two disciplines on the way to each other at the University of Vienna, Polak, Regina, 2008, 12 (1), 150-172
 - Reviews, Gräß, Wilhelm & Blevins, John & Mente, Norbert & Reese-Schnitker, Annegret & Doehring, Carrie & Charbonnier, Lars & Parker, Evelyn L., 2008, 12 (1), 173-188
 - Editorial, Moore, Mary Elizabeth, 2008, 12 (2), V-VIII
 - Pastoral theology as the art of paying attention: Widening the horizons, McClure, Barbara J., 2008, 12 (2), 189-210
 - Sozialisation–prinzipien–skepsis? Eine empirische vergleichsstudie zu werturteilen von lehramtsstudierenden. (German), Hofmann, Franz & Dangl, Oskar, 2008, 12 (2), 211-241
 - Partnership in the workplace: Covenant and management-labour relations, Pembroke, Neil, 2008, 12 (2), 242-255
 - Und wenn gott unter uns wäre. Praktische kulturtheologie und die lebenswelt junger erwachsener. (German), Roebben, Bert & Zondervan, Ton, 2008, 12 (2), 256-273
 - Community organizing as congregational practice: Social-scientific and theological perspectives, Posadas, Jeremy D., 2008, 12 (2), 274-294

- Mystik und spirituelle theologie. Zu einer phänomenologie geistlichen lebens. (German), Wiggermann, Karl-Friedrich, 2008, 12 (2), 295-307
- Religionspsychologie: Ein forschungsblick. (German), Utsch, Michael, 2008, 12 (2), 308-356
- Hermeneutics in real life: Practical theology in flanders (Belgium), Dillen, Annemie, 2008, 12 (2), 357-387
- Reviews. (English), Mette, Norbert & Kohler, Eike & Strukova, Jana & Charbonnier, Lars, 2008, 12 (2), 388-396
- Contributors to this Issue, 2008, 12 (2), 397-398
- Contents, 2008, 12 (2), 399-401
- Editorial. (English), Gräß, Wilhelm, 2009, 13 (1), V-VII
- Praktische theologie als pastoraltheologie? Wissenschaftstheoretische erwägungen zu einer (un-)zeitgemäßen option. (German), Gärtner, Stefan, 2009, 13 (1), 1-21
- Jugend und religion in neuer perspektive: Empirisch valide forschungsergebnisse durch eine theoretisch angemessene fundierung. (German), Gennerich, Carsten & Feige, Andreas, 2009, 13 (1), 22-45
- Change, grief, and conflict in church development in East Germany, Zimmermann, Johannes, 2009, 13 (1), 46-61
- Sich erlaufen. Pilgern als identitätsstärkung. (German), Lienau, Detlef, 2009, 13 (1), 62-89
- Gefängnisseelsorge in der sich wandelnden ostdeutschen gesellschaft. Eine analyse der kulturellen, theologischen und sozialen spannungen. (German), Becci, Irene & Willems, Joachim, 2009, 13 (1), 90-120
- Animating questions: Spirituality and practical theology, Wolfteich, Claire, 2009, 13 (1), 121-143
- Church development in the Netherlands: Social-religious changes in relation to the development of a pastoral discipline, Sterkens, Carl, 2009, 13 (1), 144-171
- Reviews. (English), Mette, Norbert & Kaupp, Angela & Charbonnier, Lars, 2009, 13 (1), 172-180

- Contributors to this Issue, 2009, 13 (1), 181-182
- ❖ Pastoral Psychology
 - Yayıncı: Springer Science & Business Media B.V., Dergi ISSN: 0031-2789, Makale Konuları: Psikoloji & Psikiyatri & Din & Teoloji, Yayın Sıklığı: Yılda 6 sayı
 - Örnek sayının içeriği [2010, C. 59, S. 1 & 2 & 3]⁷:
 - Notice of death: James E. Dittes (1926–2009), Capps, Donald, 2010, 59 (1), 1-5
 - Introduction to the special edition on psychology of religion at Rice University, Carlin, Nathan, 2010, 59 (1), 7-8
 - Psychology and religion at Rice University: A brief history, Parsons, William B. & Kripal, Jeffrey J., 2010, 59 (1), 9-14
 - On mapping the psychology and religion movement: Psychology as religion and modern spirituality, Parsons, William B., 2010, 59 (1), 15-25
 - Joel Osteen as cultural self-object: Meeting the needs of the group self and its individual members in and from the largest church in America, Miller, Christine & Carlin, Nathan, 2010, 59 (1), 27-51
 - Erotic motherhood and the ideal son: Mythology as psychotherapy in the krishna-bhakti tradition, Jain, Andrea R., 2010, 59 (1), 53-64
 - Therapeutic enterprise: A psychological exploration of healing elements in a local African-American spiritualist church, Guillory, Margarita S., 2010, 59 (1), 65-77
 - The culture of narcissism revisited: Transformations of narcissism in contemporary psychospirituality, Gleig, Ann, 2010, 59 (1), 79-91
 - Sneaking god (back) through the back door of science: A call for a comparative addictionology, Boeving, Nicholas G., 2010, 59 (1), 93-107
 - God's gender confusion: Some polymorphously perverse pastoral theology, Carlin, Nathan, 2010, 59 (1), 109-124

⁷ Burada örnek olarak, adı geçen derginin 2010 yılında yayınlanan 59. cildin 1. & 2. & 3. sayılarında yer alan makaleler verilmiştir. Dergide yer alan makalelerin bibliyografik niteleme düzeni ise; "makale başlığı, yazar/lar, yayın yılı, cilt ve sayı numarası ile sayfa numaraları / title of the article, author/s, year, volume and issue number, page numbers," şeklindedir.

- Grief and bereavement revisited: Introduction to special issue, Sullender, R., 2010, 59 (2), 125-126
- Common grief, complex grieving, Anderson, Herbert, 2010, 59 (2), 127-136
- The trauma and complicated grief of ambiguous loss, Boss, Pauline, 2010, 59 (2), 137-145
- When horror and loss intersect: Traumatic experiences and traumatic bereavement, Drescher, Kent & Foy, David, 2010, 59 (2), 147-158
- The loss and grief in immigration: Pastoral care for immigrants, Lee, Ting-Yin, 2010, 59 (2), 159-169
- The personalization of postmodern post-mortem rituals, Ramshaw, Elaine, 2010, 59 (2), 171-178
- The clergy, the clinician, and the narrative of violent death, Rynearson, Edward, 2010, 59 (2), 179-189
- Vicarious grieving and the Media, Sullender, R., 2010, 59 (2), 191-200
- The psychological processes of discerning the vocation to the catholic priesthood: A qualitative study, Hankle, Dominick, 2010, 59 (2), 201-219
- Jeong-han as a Korean culture-bound narcissism: Dealing with Jeong-han through Jeong-dynamics, Ka, Yohan, 2010, 59 (2), 221-231
- The spiritual implications of interpersonal abuse: Speaking of the soul, Lyon, Emily, 2010, 59 (2), 233-247
- The lessons of artistic creativity for pastoral theologians, Capps, Donald, 2010, 59 (3), 249-264
- Sigmund Freud and James Putnam: Friendship as a form of sublimation, Capps, Donald & Carlin, Nathan, 2010, 59 (3), 265-286
- Religious resources, spiritual struggles, and mental health in a nationwide sample of PCUSA clergy, Ellison, Christopher G. & Roalson, Lori A. & Guillory, Janelle M. & Flannelly, Kevin J. & Marcum, John P., 2010, 59 (3), 287-304
- Centering prayer as a healing response to everyday stress: A psychological and spiritual process, Ferguson, Jane K. & Willemsen, Eleanor W. & Castañeto, MayLynn V., 2010, 59 (3), 305-329

- Types of faith and emotional intelligence, LaMothe, Ryan Williams, 2010, 59 (3), 331-344
- Introduction to the forum on mourning religion, Carlin, Nathan, 2010, 59 (3), 345-345
- Mourning the religious self: An experience of multiplicity, loss, and religious melancholia, Cataldo, Lisa M., 2010, 59 (3), 355-364
- Mourning religion: A response, Cooper-White, Pamela, 2010, 59 (3), 365-371
- A gentle critique of mourning religion, Goldenberg, Naomi R., 2010, 59 (3), 373-377
- Mourning, melancholia and religious studies: Is the "lost object" really lost? Jones, James W., 2010, 59 (3), 379-384
- Reflections on mourning religion: A response to the respondents, Parsons, William B. & Jonte-Pace, Diane & Henking, Susan E., 2010, 59 (3), 385-396

e. Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'daki Çalışmalara Destek Veren Meslekî ve Sivil Kuruluşlardan Bazıları

Kronolojik olarak bakıldığında Batı'da, özellikle 1960 yılından itibaren manevî-(psikolojik) danışmanlık organizasyonlarının sistemli bir şekilde geliştiği görülmektedir. İlk planda, "American Protestant Correctional Chaplains Association / APCCA; Association for Clinical Pastoral Education / ACPE; Association of Professional Chaplains / APC; National Association of Catholic Chaplains / NACC" gibi temelde sivil nitelikli kuruluşlar, söz konusu organizasyonlara örnek olarak verilebilir.⁸ Bu ve benzeri organizasyonların nitelik olarak içeriklerine bakıldığında, özellikle 'American Association of Pastoral Counselors / AAPC'a akredite olan kuruluşların, pratik ve eğitim programları gibi manevî-(psikolojik) danışmanlık hizmet türlerinde temelde birbirine paralellik gösterse de, detaylarda bazı farklılıklar da göze çarpmaktadır. Söz konusu organizasyonların birbirilerinden farklılıkları bağlamında, Batı'daki kilise merkezli dinsel yapılanmanın bir sonucu olarak protestan kiliseleri kaynaklı, daha katı Hıristiyan öğeleri ve/veya geleneklerini taşıyan manevî-(psikolojik) danışmanlık sistemi, buna örnek olarak verilebilir. Söz konusu manevî-(psikolojik) danışmanlık sistemi-

⁸ Ayrıca bkz. <http://www.professionalchaplains.org>, (Haziran-2010)

nin temelini ise, daha çok dualar ve Hıristiyan geleneklerini taşıyan ögeler ile İncil'den okumalar gibi teolojik içerikli aktiviteler oluşturmaktadır.⁹

Makalenin bu son bölümünde ise, kısaca yukarıda kurumsal geçmişlerinden söz edilen manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili konularda, ilgili meslekî kurum ve kuruluşlara üye olmak veya söz konusu kuruluşlarla yazışmak suretiyle Batılı meslektaşlarıyla, araştırma konuları hakkında görüş alışverişinde bulunmak isteyen Türk din psikologlarını bilgilendirmek amacıyla, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında yapılan çalışmalara maddî-manevî destek sağlayan organizasyonlara yer verilmiştir. Dolayısıyla bu bölümde, alanla ilgili sempozyum, panel vb. tarzında bilimsel etkinlikler düzenleyen belli başlı meslekî ve sivil kuruluşlardan/organizations bazılarının –ulaşılabilirdiği kadarıyla- (a) isimleri, (b) iletişim adresleri ve (c) web site bilgileri alfabetik sıraya göre verilmiştir. Ayrıca, bu bölümün sonuna ise, kısa kimlik bilgileri formunda sanal ortamda alanla ilgili yararlanılabilecek linklerin internet adresleri de eklenmiştir.¹⁰

❖ American Association of Pastoral Counselors (AAPC)

İletişim Adresi: 9504A Lee Highway, Fairfax, VA 22031-2303, Tel: (703)-385-6967 & Fax: (703)-352-7725, E-mail: info@aapc.org, Web Sitesi:

<http://www.aapc.org>

❖ American Protestant Correctional Chaplains Association (APCCA)

İletişim Adresi: 5235 Greenpoint Dr., Stone Mountain, GA 30088, Tel: (404) 469-8294 & Fax: (404) 469-8703, Web Sitesi: <http://www.correctionalchaplains.org>

❖ Association for Clinical Pastoral Education (ACPE)

İletişim Adresi: 1549 Clairmont Rd., Suite 103, Decatur, GA 30033, Tel: (404) 320-1472 & Fax: (404) 320-0849, Web Sitesi: <http://www.acpe.edu>

❖ Association of Professional Chaplains (APC)

İletişim Adresi: 1701 E. Woodfield Road, Suite 400, Schaumburg, IL 60173, Tel: (847)-240-1014 & Fax: (847)-240-1015, E-mail: info@professionalchaplains.org, Web Sitesi: <http://www.professionalchaplains.org>

⁹ *Pastoral Danışma/Vaizsel Danışmanlık-Papazların Yaptığı Danışma*, s. 3-4

¹⁰ Krş. <http://www.pathways2.promise.org>; <http://www.spiritualityandhealth.duke.edu/education>, (Hazaran-2010)

- ❖ Australian Health and Welfare Chaplains Association (AHWCA)
İletişim Adresi: 469 La Trobe Street, Melbourne Victoria 3000 Australia, Tel: (61) 3 9609 1555 & Fax (61) 3 9609 1600, Web Sitesi: <http://ahwca.org.au>
- ❖ British Association for Counselling & Psychotherapy (BACP)
[Association for Pastoral and Spiritual Care and Counselling (APSCC)], İletişim Adresi: BACP House, 15 St John's Business Park, Lutterworth LE18 4HB, Tel: (0) 1455 883300 & Fax: (0) 1455 550243 , Web Sitesi: <http://www.apsc.org.uk>
- ❖ Centro Evangelico De Estudios Pastorales En America Central (CEDEPCA)
İletişim Adresi: Apartado postal 2834, 8 Avenida 7-57 – Zona 2, 01901 Guatemala CA, Tel & Fax: (502) 2254-1093, E-mail: cedepca@cedpeca.org
- ❖ Centro Evangelico De Estudios Pentecostales (CEEP)
İletişim Adresi: Cautin 9133 – Pobl. Rene Schneider, Hualpen, Concepción, Chile, Tel: (56-41) 247-0625, E-mail: luisceep@entenchile.net
- ❖ Centro Venezolano De Estudios Teologicos (CEVET)
İletişim Adresi: Apartado 388, Av. Padilla No. 13-108, Maracaibo, Venezuela, Tel: (061) 237205 & Fax (061) 237092, E-mail: elidaquevedo@gmail.com
- ❖ Chaplaincy Commission, New York Board of Rabbis (CCNBR)
İletişim Adresi: The New York Board of Rabbis, Inc., 136 E. 39th St, 4th Fl., New York, NY 10016-0914, Tel: (212) 983-3521 & Fax: (212) 983-3531 , E-mail: info@nybr.org, Web Sitesi: <http://www.nybr.org>
- ❖ Comunidad de Teologia Evangelica de Chile (CTE)
İletişim Adresi: Domeyko 1938, Casilla 13596, Santiago de Chile, Tel: (562), 6953161 & Fax: (562) 6989289, E-mail: facultad@cte.tie.cl, Web Sitesi: <http://www.fet.cl>
- ❖ Council on Ministries in Specialized Settings (CMSS)
İletişim Adresi: P.O. Box 14; Suite 375, 2301 East Lamar Blvd, Arlington, TX, 76006, E-mail: info@comissnetwork.org , Web Sitesi: <http://comissnetwork.org>

❖ Escola Superior de Teologia (EST)

İletişim Adresi: Rua Amadeo Rossi, 467, Caixa Postal 14, 93001-970 São Leopoldo, RS, Brasil, Tel: (0055) 51 2111-1400 & Fax: (0055) 51 2111-1411, E-mail: est@est.edu.br, Web Sitesi: <http://www.est.edu.br>

❖ European Network of Health Care Chaplaincy (ENHCC)

İletişim Adresi: Lycias 3 171, 24, Nea Smyrni, Greece, Tel: (30) 6944-57 3625 &, Fax: (30) 210 93 74 217, E-mail: coordinator@eurochaplains.org, Web Sitesi: <http://www.eurochaplains.org>

❖ Institute for Spirituality and Health (ISH)

İletişim Adresi: 8100 Greenbriar 220, Houston, Texas 77054, Tel: (713) 797-0600, E-mail: jdoctor@ish-tmc.org, Web Sitesi: <http://www.ish-tmc.org>

❖ Institute of Religion and Health (IRH)

İletişim Adresi: Suite 400, 2258 Wrightsboro Road, Augusta, Georgia GA 30904, Tel: (706) 667-9216, Web Sitesi: <http://www.psgd.net/instituteofreligionandhealth>

❖ International Conference of Police Chaplains (ICPC)

İletişim Adresi: PO Box 5590, Destin, FL 32540-5590, Tel: (850) 654-9736 & Fax: (850) 654-9742, E-mail: icpc@icpc.gccoxmail.com, Web Sitesi: <http://icpc4cops.org>

❖ National Association of Catholic Chaplains (NACC)

İletişim Adresi: 5007 S. Howell Avenue, Suite 120, Milwaukee, WI 53207-6159, Tel: (414) 483-4898 & Fax: (414) 483-6712, E-mail: info@nacc.org, Web Sitesi: <http://www.nacc.org>

❖ National Institute of Business and Industrial Chaplaincy (NIBIC)

İletişim Adresi: 1900 St. James Place, Houston, Texas 77056, United States, Tel: (713) 266-2456 & Fax: (713) 266-0845, E-mail: info@nibic.com, Web Sitesi: <http://www.nibic.com>

❖ Scottish Association of Chaplains in Healthcare (SACH)

İletişim Adresi: Falkirk & District Royal Infirmary, Major's Loan, Falkirk, FK1 5QE, Tel: (0) 7824-460882, E-mail: secretary@sach.org.uk, Web Sitesi: <http://www.sach.org.uk>

❖ The Multi-Faith Group for Healthcare Chaplaincy (MFGHC)

İletişim Adresi: PO Box 2261, Salisbury, SP3 6WE, Tel: (0) 7866-268516, E-mail: chief.officer@mfghc.com, Web Sitesi: <http://www.mfghc.com>

❖ Westminster Pastoral Foundation (WPF)

İletişim Adresi: WPF Therapy, 23 Magdalen Street, London SE1 2EN, Tel: (020) 7378-2000 & Fax: (020) 7378-2010, E-mail: reception@wpf.org.uk, Web Sitesi: <http://www.wpf.org.uk>

Manevî-(psikolojik) danışmanlık konusunda hizmet üreten organizasyonlardan bazılarının detay kimlik bilgilerinin verildiği bu bölümün bundan sonraki aşamasında ise, alfabetik sıraya göre yine söz konusu organizasyonların -sadece, (a) isimleri ve (b) web site adreslerinden oluşan- ek bir listesi daha verilmiştir.

- American Association of Pastoral Counselors [<http://www.aapc.org>]
- American Association for Marriage and Family Therapists [<http://www.aamft.org>]
- American Academy of Religion [<http://www.aar-site.org>]
- American Baptist Churches United States of America [<http://www.nationalministries.org>]
- American Catholic Correctional Chaplains Association [<http://www.catholiccorrectionalchaplains.org>]
- American College of Healthcare Executives [<http://www.ache.org>]
- American Counseling Association [<http://www.counseling.org>]
- American Correctional Association [<http://www.corrections.com/aca>]
- American Holistic Health Association [<http://www.ahha.org>]
- American Hospital Association [<http://www.aha.org>]
- American Medical Association [<http://www.ama-assn.org>]
- American Psychiatric Association [<http://www.psych.org>]
- American Red Cross [<http://www.redcross.org>]
- Arkansas Association of Chaplains and Pastoral Counselors

- [<http://arkansaschaplains.googlepages.com>]
- Assembly of Episcopal Healthcare Chaplains
[<http://www.episcopalchaplain.org>]
 - Assemblies of God [<http://www.ag.org>]
 - Association for Clinical Pastoral Education [<http://www.acpe.edu>]
 - Association for Humanistic Psychology [<http://www.ahpweb.org>]
 - Association of Professional Chaplains [<http://www.professionalchaplains.org>]
 - Association for Supervised Pastoral Education in Australia
[<http://www.aspea.org.au>]
 - Association for Transpersonal Psychology [<http://www.atpweb.org>]
 - Australasian Human Research Ethics Association
[<http://www.ahrea.org.au>]
 - Baptist General Conference [<http://www.scene3.org>]
 - Baptist General Convention of Texas [<http://www.bgct.org>]
 - Canadian Association for Pastoral Practice and Education
[<http://www.cappe.org>]
 - Canadian Correctional Chaplaincy [<http://www.csc-scc.gc.ca>]
 - Caring Connections [<http://www.caringinfo.org>]
 - Catholic Health Association of the United States [<http://www.chausa.org>]
 - Christian Reformed Church in North America [<http://www.crcna.org>]
 - Church of God [<http://www.churchofgod.org>]
 - Church of God in Christ [<http://www.cogic.org>]
 - Church of the Nazarene [<http://www.nazarene.org>]
 - Coalition of Spirit-Filled Churches [<http://www.spirit-filled.org>]
 - College of Pastoral Supervision and Psychotherapy [<http://www.cpsp.org>]
 - Commission on Accreditation of Pastoral Services
[<http://www.comissnetwork.org>]

- Conservative Baptist Association of America [<http://www.cbamerica.org>]
- Cooperative Baptist Fellowship [<http://www.thefellowship.info>]
- Council on Spiritual Practices [<http://www.csp.org>]
- Disciples of Christ [<http://www.disciples.org>]
- Duke Center for Spirituality & Theology and Health
[<http://www.dukespiritualityandhealth.org>]
- Episcopal Church/Endorsement Office of the Bishop of Chaplains
[<http://www.ecusa-chaplain.org>]
- Exceptional Human Experience Network [<http://www.ehe.org>]
- European Council on Pastoral Care and Counseling [<http://www.ecpcc.info>]
- European Transpersonal Psychology Association
[<http://www.europsy.org>]
- Evangelical Lutheran Church in American [<http://www.elca.org>]
- Fordham University's Graduate School of Religion and Religious Education
[<http://www.fordham.edu>]
- Full Gospel Churches [<http://www.fullgospelbaptist.org>]
- General Association of Baptist Churches
[<http://www.generalbaptist.com>]
- George Washington Institute on Spirituality and Health
[<http://www.gwish.org>]
- Health Ministries Association [<http://www.hmassoc.org>]
- Healthcare Chaplaincy [<http://www.healthcarechaplaincy.org>]
- Healthcare Chaplaincy Council of Victoria [<http://www.hccvi.org.au>]
- Institute of Noetic Sciences [<http://www.noetic.org>]
- International Chaplains Association [<http://christianchaplain.com>]
- International Conference of Police Chaplains [<http://www.icpc4cops.org>]
- International Council on Pastoral Care and Counselling

- [<http://www.icpcc.net>]
- International Prison Chaplains' Association [<http://www.ipcaworldwide.org>]
 - Jewish Prisoner Services International
[<http://www.jewishprisonerservices.org>]
 - Joint Commission [<http://www.jointcommission.org>]
 - Lutheran Church-Missouri Synod [<http://www.lcms.org>]
 - Mind Science Foundation [<http://www.mindscience.org>]
 - Miracles Prisoner Ministry [<http://www.miraclesprisonerministry.org>]
 - Mississippi Chaplains Association [<http://www.mschaplains.org>]
 - National Association of Catholic Chaplains [<http://www.nacc.org>]
 - National Association of Jewish Chaplains [<http://www.najc.org>]
 - National Center for Post-Traumatic Stress Disorder [<http://www.ncptsd.org>]
 - National Clearinghouse for Alcohol and Drug Information
[<http://www.nida.nih.gov>]
 - National Coalition for Health Professional Education in Genetics
[<http://www.nchpeg.org>]
 - National Family Caregivers Association [<http://www.thefamilycaregiver.org>]
 - National Hospice and Palliative Care Organization [<http://www.nhpco.org>]
 - National Institute of Mental Health [<http://www.nimh.nih.gov>]
 - National Voluntary Organizations Active in Disaster [<http://www.nvoad.org>]
 - New Zealand Healthcare Chaplains' Association
[<http://www.nzhealthcarechaplains.org.nz>]
 - North Carolina Chaplains Association [<http://www.ncchaplains.com>]
 - Pastoral Care Network in the Australian Capital Territory
[<http://www.pastoralcareact.org>]
 - Pastoral Care Week [<http://www.pastoralcareweek.org>]
 - Pennsylvania Society of Chaplains Inc [<http://www.societyofchaplains.org>]

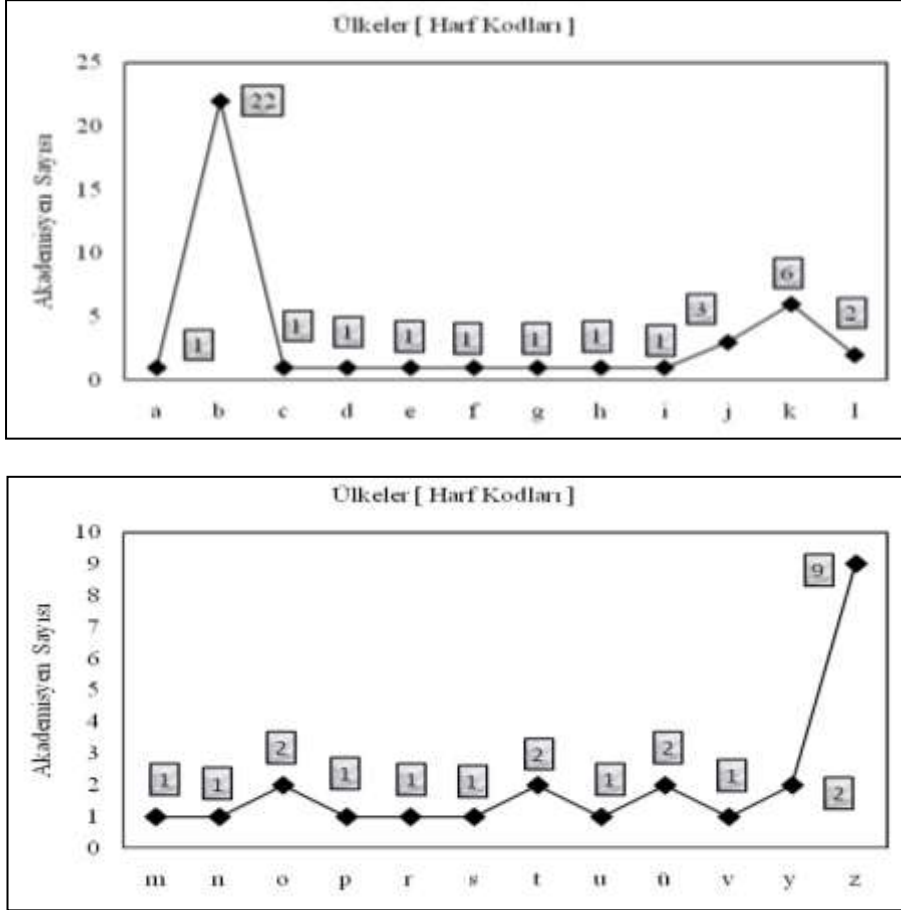
- Program for Extraordinary Experience Research [<http://www.peer-mack.org>]
- Psychotherapy and Spirituality Institute [<http://www.mindspirit.org>]
- Research News and Opportunities in Science and Theology [<http://www.science-spirit.org>]
- Religious Research Association [<http://www.hartsem.edu>]
- Seventh-Day Adventist [<http://www.adventist.org>]
- Sidran Foundation [<http://www.sidran.org>]
- Society for Intercultural Pastoral Care and Counseling [<http://www.ekir.de/sipcc>]
- Southern Baptist Convention/North American Mission Board [<http://www.namb.net/chaplain>]
- Spiritual Care Australia [<http://www.spiritualcareaustralia.org>]
- Spiritual Emergence Network [<http://www.ciis.edu>]
- The Academy of Religion and Psychical Research [<http://www.lightlink.com>]
- The Institute for Neuroscience and Consciousness Studies [<http://www.inacs.org>]
- The Institute of Pastoral Counselling [<http://www.pastoral-counselling.co.uk>]
- The International Association for Near Death Studies [<http://www.iands.org>]
- The Islamic Society of North America [<http://www.isna.net>]
- The National Institute for Discovery Science [<http://www.nidsci.org>]
- The Parapsychology Association [<http://www.parapsych.org>]
- Unitarian Universalist Association [<http://www.uua.org>]
- United Church of Christ [<http://www.ucc.org>]
- United Methodist Church [<http://www.gbhem.org>]
- Wayne E. Oates Institute [<http://www.oates.org>]
- Wisconsin Chaplaincy Association [<http://www.wichaplaincyassociation.org>]
- Virginia Chaplains Association [<http://www.virginiachaplains.org>]

S o n u ç

Bu makalede, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili Batı'da yapılan çalışmalar hakkında genel anlamda literal bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Batı'daki manevî-(psikolojik) danışmanlık alanındaki internet siteleri başta olmak üzere konuyla ilgili makale ve kitap düzeyindeki kaynaklar taranarak, konunun daha anlaşılabilir olmasına yönelik sadece bu çalışma için anlamı ve önemi olan bazı sınıflandırmalar ve sınırlandırmalar yapılmıştır. Ayrıca yine araştırmanın bu bölümünde, görselliği vurgulama açısından konuyla ilgili elde edilen bazı istatistiksel değerler, grafiklerle desteklenmiştir.

Öncelikle makalede ele alınan manevî-(psikolojik) danışmanlık alanındaki dünyanın çeşitli ülkelerinde çalışan akademisyenlerle ilgili olarak, -ulaşılabilirdiği kadarıyla- bu alanda araştırma yapan toplam 65 akademisyenin ismi ve çalıştığı ülke ile kurumsal iletişim bilgileri verilmiştir. Konuyla ilgili verilen bilgilerin istatistiksel analizine bakıldığında ise, bu alanda en fazla çalışan akademisyen sayısının A.B.D.de [b] olduğu; bunu ise İngiltere [k] ile Hollanda'nın [j] izlediği görülmüştür. Ayrıca ilgili listede, Doğu ülkelerinden Mısır'dan [s] da araştırmacının yer alması dikkat çekici olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra yine söz konusu listede Türkiye'den [z] ise, çeşitli akademik unvanlara sahip 9 akademisyenin olduğu görülmüştür (bkz. Grafik-1). Öte yandan üniversite ve/veya enstitü gibi çeşitli kurum ve kuruluşlarda manevî-(psikolojik) danışmanlık konusu üzerinde çalışan akademisyenlerin özel ilgi alanlarına bakıldığında ise, genellikle alanın temel konuları içerisinde yer alan; "(a) din ve psikoterapi, (b) nesne ilişkileri teorisi, (c) Din Psikolojisi, (d) geleneksel İslam inançları ve ruhsal rahatsızlıklar, (e) sufi psikolojisi, (f) transpersonel psikoloji, (g) fenomenoloji, (h) psikometri, (i) ruh sağlığı ve psikopatoloji, (j) maneviyat/dindarlık ile ruh sağlığı/psikoterapi ilişkisi, (k) bütüncül sağlık, (l) psikanaliz, (m) motivasyon ve duygu, (n) klinik psikoloji'de dinsel başa çıkma uygulamaları, (o) dinsel fundamentalizm ve savunma mekanizmaları, (p) bilişsel çelişki, (r) dinsel deneyimin psikanalitik analizi, (s) klinikle ilgili değişkenler olarak din ve manevilik, (t) psikoterapide dinsel ve manevi konular, (u) alkol kullanımı ve dinsellikle ilişkisi, (v) obsessif-kompulsif bozukluk ve din, (y) manevi iyi olma, (z) fiziksel davranımlar ve kaygı" gibi konular üzerinde çalıştıkları saptanmıştır.

Grafik-1: Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Alanında Dünyanın Çeşitli Ülkelerinde Çalışan Akademisyenlerden Bazılarının Grafikselsel Gösterimi¹¹

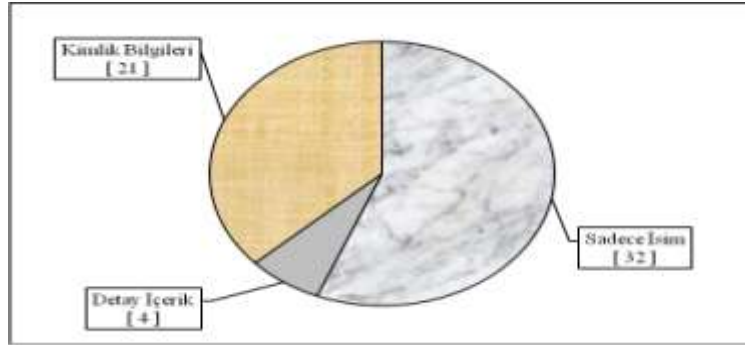


11 Grafik-1'e ilişkin kodlamalardaki alfabetik sıraya göre verilen harfler, manevî-(psikolojik) danışmanlık konusunda çalışma yapılan ülkeleri; rakamlar ise, ilgili ülkede bu alanda çalışan akademisyenlerin sayısını ifade etmektedir; Ayrıca krş. "Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma-1", adlı makale metnindeki "b. Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Alanında Dünyanın Çeşitli Ülkelerinde Çalışan Akademisyenlerden Bazıları" başlığı altındaki bölümde oluşturulan ilgili liste.

Öte yandan yabancı kaynaklarda “pastoral counselling” konusu bağlamında ise, manevî-(psikolojik) danışmanlık literatürüyle ilgili daha öncede ifade edildiği gibi - ulaşılabildiği kadarıyla- (a) kitap, (b) kitap içinde bölüm ve (c) makale olmak üzere sadece İngilizce yayınlardan bazıları tek liste olarak verilmiştir. Genel olarak konuyla ilgili oluşturulan literatüre bakıldığında, manevî-(psikolojik) danışmanlık yaklaşımının teorik alt yapısını, Din Psikolojisinin en temel teorilerinden olan (a) ‘dinsel başa çıkma/religious coping teoris’¹² ve ‘bağlanma/attachment teoris’¹³ ve ‘yükleme/attribution teoris’ gibi sistemli kuramların oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Ayrıca bu çalışmada, manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili Batı’da yapılan bilimsel çalışmaların yayımlandığı süreli yayınlardan bazılarına ilişkin literal bilgiler de yer almıştır. Bu bağlamda, manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili Batı’da yapılan bilimsel araştırmaların yayımlandığı 32 adet süreli yayından/dergiden oluşan toplu bir listenin de (bkz. Tablo-1) verildiği çalışmada, “(a) Journal of Empirical Theology; (b) Journal of Pastoral Counseling; (c) International Journal of Practical Theology; (d) Pastoral Psychology” isimli, özellikle 4 adet süreli yayının içerdiği makalelerden örnekler sayılar alınmıştır. Bunun yanı sıra adı geçen bu dergilere ek olarak ise, 21 adet süreli yayının sadece kimlik bilgileri verilmiştir (ayrıca bkz. Grafik-2).

Grafik-2: Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Literatürüne İlişkin Batı’da Yayımlanan Süreli Yayın-lardan Bazılarının Grafiksel Gösterimi



¹² Pargament, K. I., *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*, The Guilford Press, New York-1997

¹³ Kirkpatrick, Lee A., “Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi”, (Çev. Mustafa Koç), *Bilimname Dergisi*, Kayseri-2006, S. 10/1, s. 133-172

Bu makalede, son olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili Batı'daki çalışmalara destek veren meslekî ve sivil kuruluşlar hakkında da bazı bilgiler verilmiştir. Bu bağlamda 22 adet organizasyonun (a) iletişim adresi, (b) telefon ve faks numaraları, (c) elektronik posta adresi ile (d) web sitesi adresi gibi kimlik bilgilerinden oluşan veri seti sunulmuştur. Bunun yanında 132 adet organizasyonun ise sadece, (a) isimleri ve (b) web site adreslerinden oluşan ek bir listesi verilerek yetinilmiştir.

Sonuç olarak gerek kuramsal/teorik gerekse pratik bağlamda Batı'da yapılan manevî-(psikolojik) danışmanlık çalışmalarına genel olarak bakıldığında, Türkiye'nin, hem alanla ilgili oluşan literatür, hemde bilimsel gelenek açısından Batı'dan oldukça geride olduğu görülmektedir. Ancak bu olumsuz tabloya karşın, Türkiye'de de, gerek teoloji gerek psikoloji ve gerekse de psikiyatri tabanlı yeni yeni oluşumların ve çalışmaların varlığı sevindirici bir gelişme olarak değerlendirilmelidir.¹⁴

Öte yandan konuya, nüfusunun önemli bir çoğunluğunun müslüman olduğu Türkiye özelinde bakıldığında ise, din konusunda akademik düzeydeki teorik bilginin ilahiyat fakültelerinde üretilmesi; bu üretilen bilginin, pratik uygulama boyutunda din hizmetlerine çevrilerek, din alanındaki resmi açıdan kurumsal otoriteyi temsil eden Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından veriliyor olması, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanının aktüel değerini Türkiye özelinde ciddi biçimde arttırmaktadır.

Manevî-(psikolojik) danışmanlık üzerine Batı'da oluşturulan literatürün incelendiği bu araştırmanın sonuçlarıyla ilgili geline bu son noktada; sonuçların, gerek toplum/kamu yararı gerekse Din Psikolojisi özelindeki Türk bilim tarihi için daha sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi amacıyla başta din psikologları olmak üzere, psikolojinin diğer uzmanlık alanlarıyla ilgilenen psikologlar, psikolojik rehberlik ve danışmanlık uzmanları ile psikiyatlara yönelik olarak şu önerilerde bulunulabilir:

- Başta din psikologları ile psikolojik danışmanlık ve rehberlik uzmanları olmak üzere, alanla ilgilenen tüm profesyonellerin, Türkiye özelinde manevî-(psikolojik) danışmanlık konusunda gerek teorik gerekse pratik çalışmalar yapabilmeleri için öncelikle adı geçen

14 Alanla ilgili internet ortamında yeni açılan ve/veya hazırlık çalışmaları devam eden web siteleri için bkz. (a) <http://www.sufiterapi.com>; (b) <http://www.aktuelpsikoloji.com>; (c) <http://dinpsikoloji.wordpress.com>; (d) <http://forum.psikolojikdanisma.net>; (e) <http://www.psikolojikdanisma.net>; (f) <http://www.dinpsikolojisi.org>; (g) <http://www.sanalpsikolog.com>; (h) <http://www.cafrande.org>; (i) <http://www.manevibakim.com>; (j) <http://www.sosyalsiyaset.net>, (Mayıs-2010)

alanın kökeni olan Batı'daki konuyla ilgili literatürü düzenli bir biçimde takip etmeleri gerekmektedir. Bu amaçla da, Batı dillerinde yapılan çalışmaların belirli periyotlarla Türk bilim dünyasına duyurulmasına ihtiyaç vardır. Bu açıdan sınırlılık anlamında çalışmada, adı geçen alanla ilgili Almanca ve Fransızca başta olmak üzere diğer Batı dillerinde yapılan çalışmaların yer almaması önemli bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla öncelikle bu dillerdeki yayınlanan çalışmaları takip eden araştırmacıların, benzeri bir çalışmayla bu eksikliği gidererek, Türk bilim dünyasını bu alandaki diğer Batı dillerinde yapılan çalışmalar konusunda bilgilendirmeleri önem arz etmektedir. Haddi zatında gerek İngilizce gerekse diğer Batı dillerinde, belirli periyotlarla güncellenerek yapılacak olan bu tarz özel konulu bibliyografik çalışmalar, konuyla ilgilenen uzmanların çalışma konularına rehberlik ederek araştırmalarının konu ve seyrini belirlemede yardımcı olacaktır.

- Yine konuyla ilgili olarak, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanının ana vatanı olan Batı'daki araştırma paradigmasından kopmayı Türkiye'deki gelişiminin kısa sürede hız kazanabilmesi bağlamında, ihtiyaç üzerine alanla ilgili yabancı kaynakların Türkçe'ye kazandırılması gerekmektedir. Dolayısıyla başta alanın 'handbook' tarzındaki el kitapları olmak üzere diğer kitapları ve makaleleri çevri çalışmalarına -atölye çalışması formatında- ivedilikle hız verilmelidir.

- Bu çerçevede, öncelikle din psikologlarından oluşacak bir komisyon tarafından, yeni gelişmeleri de kapsayan alanın 'handbook' tarzındaki el kitabı ihtiyacını giderecek geniş ve derin bir içeriğe sahip "Din Psikolojisi" isimli yazılacak olan temel kaynak niteliği taşıyan bir başvuru eserinde, 'Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık' konusuna geniş bir yer ayrılmalıdır.

- Her yıl yapılacak olan din psikologları koordinasyon toplantılarında, ülkenin popüler ihtiyaçları da göz önünde bulundurularak, yüksek lisans ve doktora tezlerinin öncelikli araştırma alanları ve konularının belirlenmesi kapsamında, manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili nitel ve nicel içerikli konulara öncelik verilmelidir.

- Alanla ilgili kurumsal düzeyde atılacak adımların başında ise, öncelikle gerek teorik gerekse pratik uygulama açısından bir yol haritasının belirlenmesi ihtiyacı gelmektedir. Zira el yordamıyla yapılacak çalışmalar, ciddi anlamda zaman kaybına neden olabilir.

- Bu sebeple alanın bilimsel düzeyde teorik bilgisini üretecek olan ilahiyat fakülteleri içerisinde, 'Sosyal Din Hizmetleri Bölümü' açılmalı; açılacak olan bu bölüm içerisinde de, 'Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Anabilim Dalı' kurulmalıdır. Anabilim dalı düzeyinde benzer şekildeki söz konusu akademik yapılanma, orta ve uzun vadede eğitim fakültelerindeki

psikolojik danışmanlık ve rehberlik bölümleri ile fen-edebiyat fakültelerindeki psikoloji bölümlerinde de düşünülmelidir.

- Yine konuyla ilgili olarak Türk toplumuna, alanda pratik din hizmeti üreten Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde ise, başkanlığın kabul edilen teşkilat yasası bağlamında yenilenen teşkilat şemasında yer alan Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü altında, “Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Hizmetleri Daire Başkanlığı” kurulmalıdır. Yapılacak böyle bir kurumsal yapılanmayla birlikte, zaten taşra teşkilatındaki il müftülükleri bünyesinde hizmet veren ‘Aile İrşat ve Rehberlik Büroları’nın hem teorik hem de pratik kapsamda, merkezden taşraya/alana doğru sistematik bir hizmet akışıyla, alanın mevcut ihtiyaçlarına denk düşecek şekilde daha profesyonel bir hizmet sunumu gerçekleştirilecektir.

- Diyanet İşleri Başkanlığı Taşra Teşkilatı bünyesindeki müftülüklerde şu anda hizmet veren ‘Aile İrşat ve Rehberlik Büroları’nın 19/03/2010 tarihli ve 25 sayılı Başkanlık onayı ile D.İ.B. Aile İrşat ve Rehberlik Büroları Çalışma Yönergesi’nde yer alan görev tanımları genişletilerek, kurumdaki alanla ilgili uzman personel açığı kapatıldıktan sonra, sözü edilen bu büroların isminin “Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık Bürosu” şeklinde değiştirilmesi, alana ilişkin daha holistik bir yaklaşım sunacaktır.

- Yukarıdaki öneriler çerçevesindeki belirlenecek olan yol haritası kapsamında, Batı’daki çalışmalar takip edilerek, öncelikle alanın Türk-İslam kültürü ekseninde Türkiye’ye özgü temel dinamikleri ve kuramsal çerçevesi belirlenmelidir. Dolayısıyla bu kapsamda yapılacak araştırmalar, başta psiko-sosyal bağlamda Türk insanının ‘manevî-(psikolojik) danışmanlık’ konularına olan ihtiyacının tespiti ve söz konusu olgunun diğer yaşam alanlarıyla ilişkisinin analiz edilmesi noktasında çok önemli kazanımlar sağlayacaktır.

- Konuyla ilgili olarak uzun vadede kültürlerarası alan araştırmalarının nitelik ve nicelik yönünden artırılmasına da ihtiyaç olacaktır. Bu nedenle Türk din psikologları, yerellik bağlamında konunun tematik ana hatlarını belirledikten sonra manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında yavaş yavaş kültürlerarası çalışmalara başlamalıdır. Ancak bu sayede, kültürel yapı farklılıklarının manevî-(psikolojik) danışmanlıktaki etkisi ve biçimi anlaşılacaktır. Şayet uzun vadeli bir bilim politikası olarak bu başarılabılırsa bu alandaki çalışmalara, kendine has bir özellik katarak Türk manevî-(psikolojik) danışmanlık araştırmalarına, uluslararası özgün bir nitelik kazandıracaktır.

Ayrıca son olarak Batı’da son derece profesyonel bir biçimde örgütlenen bu organizasyonların, kurumsal işleyiş biçimi model alınmakla birlikte, misyonerlik faaliyetleri bağlamında

dinler tarihi alanıyla ortaklaşa bir çalışma yapılarak konunun bu yönünün de açığa çıkarılması sağlanmalıdır

Kaynakça

- <http://dinpsikoloji.wordpress.com>, (Mayıs-2010)
<http://forum.psikolojikdanisma.net>, (Mayıs-2010)
<http://www.aktuelpsikoloji.com>, (Mayıs-2010)
<http://www.cafrande.org>, (Mayıs-2010)
<http://www.dinpsikolojisi.org>, (Mayıs-2010)
<http://www.manevibakim.com>, (Mayıs-2010)
<http://www.pathways2promise.org>, (Mayıs-2010)
<http://www.professionalchaplains.org>, (Mayıs-2010)
<http://www.psikolojikdanisma.net>, (Mayıs-2010)
<http://www.sanalpsikolog.com>, (Mayıs-2010)
<http://www.sosyalsiyaset.net>, (Mayıs-2010)
<http://www.spiritualityandhealth.duke.edu/education>, (Mayıs-2010)
<http://www.sufiterapi.com>, (Mayıs-2010)
Kirkpatrick, Lee A.; "Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi", (Çev. Mustafa Koç), Bilimname Dergisi, Kayseri-2006, S. 10/1, s. 133-172
Koç, Mustafa, "Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma-I", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Din Psikolojisi Özel Sayısı), Adana-2012, C. 12, S. 2.
Pargament, K. I.; The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice, The Guilford Press, New York-1997
[Yazarı Yok]; "Bibliyografya" md., Wikipedia: The Free Encyclopedia, [<http://tr.wikipedia.org/wiki/>], (Haziran-2010)
[Yazarı Yok]; "Basit Bibliyografya" md., [<http://www.turkcebilgi.com/bibliyografya/ansiklopedi>], (Haziran-2010).

A Study on the History and Literature of Pastoral Counseling in the West (1902-2010) - II

Citation / ©- Koç, M. (2012). A Study on the History and Literature of Pastoral Counseling in the West (1902-2010)-II, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12(2), 239-276.

Abstract- *As the continuation of first part, this article continues the list on basic academic sources (books and articles in English) on pastoral counseling. In addition to this, author lists the foremost academic journals in pastoral counseling, pastoral psychology and pastoral theology and then makes a content analysis for some of them. In doing this, the author also provides information concerning the publisher and topic of the articles and underlines the main topics covered. Finally, the names of principal professional and civil institutions which support the studies concerning pastoral counseling are listed. The author finishes with some concluding remarks about the contribution of studies in question to the development of the psychology of religion and psychological counselling and guidance in Turkey and makes some suggestions for future contributions.*

Key words- *Pastoral counseling, basic sources, journals, organizations.*

Gazali'nin İslam Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Değerlendirilmesi

Arş. Gör. Beyazıt Yaşar SEYHAN*

Atıf / ©- Seyhan, B.Y. (2012). Gazali'nin İslam Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Değerlendirilmesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 277-298.

Özet- İslam düşünce tarihi incelendiğinde İslam felsefecilerine yönelik birçok eleştiri olduğu görülmektedir. İslam felsefecilerinin eleştirenleri arasında Gazali önemli bir yer tutmaktadır. Gazali de filozofları eleştirenlerdendi. Hatta bu eleştirilerinde daha da ileri giderek onları eleştirirken bazı konularda tekfirle itham etmiştir. Bu durum, İslam dünyasındaki felsefe karşıtlığının doğmasında Gazali'nin bu ağır eleştirilerin olduğu kanısını yaygın hale getirmiştir. Ancak bu kanının doğru olup olmadığını anlayabilmek için Gazali'nin eleştirilerindeki tekfir ile niyetinin ne olduğunu ortaya çıkarmak önemlidir. Bunun için Gazali'nin dönemini ve nasıl bir güdülenme içinde olduğunu tahlil etmek gerekir. "Tekfir" kelimesine yüklenebilecek muhtemel anlam, dini ve itikadi kaygılardan çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı olabilir. Bu sürecin tahlilini ortaya koyarken sosyal psikolojinin yükleme kuramlarından istifade edilebilir. Çünkü disiplinler arası bir çalışma ile yüzyıllar süren kelam-felsefe çekişmesine sosyal psikolojinin bakış açısının olması gerektiğini düşünüyoruz. Ayrıca Gazali'nin İslam filozoflarını eleştirdiği bazı konuların günümüz toplum ve gençliğine baktığını düşünüyoruz. Bu kanaatimiz sosyal psikolojinin birtakım verileri tarafından da desteklenmektedir.

Anahtar sözcükler- Yükleme teorisi, İslam filozofları, Gazali, tekfir, eleştiri ve sosyal psikoloji.



* Cumhuriyet Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: beyazit-seyhan@hotmail.com

Giriş

Hiçbir fikir, görüş ve düşünce boşlukta doğmaz. Her fikrin mutlaka sosyal, psikolojik, teolojik, felsefi, siyasi vb. dayanak noktaları ve ortamları vardır. Fikrin ve düşüncenin alt yapısındaki bu zeminlere dikkat etmemek bazen yanlış değerlendirmelere yol açabilir. Bu noktada bir fikrin söz konusu dayanak noktalarını ve ortamlarını belirlemek sadece bir disiplinin görevi değildir. Böyle durumda herhangi bir disiplin diğer disiplinlerin yardımına muhtaçtır. Disiplinlerin kendi aralarında yardımcı sonucunda disiplinler arası çalışmalar ortaya çıkar. Buna günümüzde inter-disipliner/disiplinler arası çalışma denir. Bu makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere “İslam filozoflarının tekfiri” konusu hem kelam biliminin hem de felsefenin ilgilendiği bir alan olarak görülebilir. Ancak bu “tekfir” sürecinin temelinde psikolojik ve sosyal süreçlerin yer alıp almadığı araştırılmaya değer bir mesele olarak görülmelidir. Bu süreçler hakkında ortaya bir şeyler koymanın da sosyal psikolojinin konusu olduğunu düşünmekteyiz.

İslam düşünce tarihinde Tanrı, âhiret nübüvvet vb. konuları üzerine birçok çalışma yapılmış ve pek çok görüşler ortaya atılmıştır. Şüphesiz bu konular sadece İslam filozofları ve âlimleri tarafından değil, onlardan önceki ve sonraki birçok filozof ve bilgin tarafından da ele alınmıştır. İslam dönemi öncesi bilgin ve filozoflarının görüşleri mutlaka kendinden sonra gelecek olan birçok âlimi etkilemiştir. Bu etkileşim olayının arka planı, sosyal ve psikolojik yönlerinin araştırılması modern sosyal psikolojinin verileri ile değerlendirilmesi önem arz eder. Sosyal psikolojideki insanın başına gelen veya karşılaştığı olayları açıklama ve anlamlandırma (yükleme) girişiminin, dini boyutu felsefi düşüncede Din felsefesinde ele alındığı gibi İslam düşüncesinde özel olarak Kelam ilminde de ele alınır. Modern sosyal psikoloji yükleme teorileri ve diğer bilimsel verileri ile hem Din Felsefesinin hem de Kelam ilminin ilgilendiği alanda söyleyecek sözü bulunabilir. Böylece Din Felsefesi ve İslâmî ilimlerin zaten bildiği ve tartışmakta olduğu konuların insan psikolojisindeki karşılığı görülecektir. Gürses'e (2008) göre bu sebeple Kelamcılar ile Din psikologlarının ortak çalışmalar yapması yerinde olacaktır (s.375).

Bu makalenin amacı gerek Gazali'nin yaşadığı dönemde gerekse onun öncesinde veya sonrasında “tekfir” kelimesine yüklenen psiko-sosyal anlamın ne olduğunu anlamaktır. Böylece Gazali'nin İslam filozoflarını neden tekfir ettiğinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca özellikle Meşşai ekolü diye bilinen bazı İslam felsefecilerini tekfirle itham eden *Gazali'nin tekfir sürecinde ne gibi güdülenmeler içinde bulunduğunu ortaya koymaktır*. Gazali'nin tekfir etme sürecinden sonra ortaya çıkan İslam dünyasındaki

bazı toplumsal algıda ve olaylarda bu sürecin temelinde bulunan psiko-sosyal nedenlerin iyice anlaşılmadığını düşünmekteyiz.

Özet olarak, bu makalede cevaplayamaya çalışacağımız sorular şunlar olacaktır: *Gazali'nin İslam felsefecilerini tekfirle itham etmesinde ne gibi psikolojik ve sosyal nedenler vardır? Tekfir kelimesinin dini ve itikadi anlamından ziyade psiko-sosyal anlamları da olabilir mi? İslam dünyasındaki felsefe karşıtlığı Gazali'nin onları tekfir etmesi ile mi oluştu? "Gazali'nin tekfir sürecinde yapmak istedikleri günümüz sosyal psikolojinin hangi yükleme kuramları ile izah edilebilir? Gazali'nin kendi zamanında İslam filozoflarını bazı konulardaki eleştirisinin günümüz gençliğine ve şu an içinde yaşadığımız toplumumuza bakan bir anlamı bulunmakta mıdır?*

Yukarıdaki soruların cevapları ilk olarak "tekfir" kelimesine yüklenen psiko-sosyal anlam ve bu anlamın çağlar boyunca İslam coğrafyasına nasıl yansıdığına birkaç somut örnek verilerek aranmıştır. Daha sonra Gazali'nin tekfir sürecinde yaşadığı güdülenmeleri ve bu sürecin ne çeşit yükleme kuramları ile izah edilebileceğini dile getirilmiştir. Son olarak Gazali'nin eleştirilerinin günümüz toplumuna bakan yönlerine değinilip bir sonuca ulaşmaya çalışılmıştır.

1. Tekfir Kelimesinin Psiko-sosyal Anlamı ve Yansıması

Tekfir¹ kelimesi hem İslam akaidini hem fıkıh ilmini ilgilendirir. Küfrün yani iman dairesinden çıkış ve mümin olma özelliğini kaybediş olayının vukuunu kelam ilmi tesbit ediyor iken iman dairesinden çıkan kişiye uygulanacak fikhî hükme fıkıh ilmi karar vermektedir. Ancak hicri I. asırdan beri hangi inanış ve ifadenin veya hangi hareket ve davranışın imandan çıkardığı günümüze kadar münakaşa edilmiştir. Kılavuza (2000) göre "bir müslümanı veya müslüman kabul edilen bir kimseyi küfre nispet etmek manasına gelen tekfir veya ikfar İslam tarihi boyunca toplulukların elinde hasım gruplara karşı bir silah olarak kullanılmıştır" (s.93). Uludağ'a (1998) göre de tekfir kelimesinin İslam tarihindeki ilk kullanımına bakıldığında şu görülür: "Tekfir ilk defa Hariciler tarafından İslam'a sokulmuş bir bidattir. Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin zamanında ben müslümanım" dediği halde inancından veya sözünden dolayı "tekfir" edilerek idam edilen tek bir vakaya rastlamak mümkün değildir" (s. 244).

İslam düşünce tarihinde bu tekfir anlayışı o kadar yaygın hale getirilmiştir ki, bazı Eş'ariler kendileri ile aynı görüşü benimsemeyen başka ehl-i sünnet âlimlerini dahi tekfir

¹ Tekfir kelimesinin geniş anlamı için bkz. Kılavuz (2000) ve Uludağ (1998).

etmişlerdir. İslam düşünce tarihinde bunun muhtelif örnekleri mevcuttur². Bir insanın tekfirine hükmetmek, İslam akaidine göre çok zor ve sorumluluk isteyen bir mevzudur³. Ancak Gazali'nin dönemine kadar bu kurala gerektiği kadar riayet edilmediği de aşikârdır. İslam düşüncesinin tarihsel gelişimi içerisinde her grup kendi fikrinin doğruluğunu savunmuş, mutaassıp olanları da yekdiğerini tekfir etme yoluna gitmişlerdir (Kılavuz 2000: 99). Gazali de bu düşünceyi kendi zamanında da dile getirmiş olacak ki küfür hakkında şunları der: "Küfür; Eş'ari, Mu'tezile ve Hanbelî gibi muayyen bir mezhebe muhalefet etmek şeklinde tarif edilmiş, (böylece) taklit ve taassup içerisinde İslam'ın müsahama anlayışından uzaklaşmıştır" (Gazali 1901: 11).

Gazali'nin de belirttiği gibi tekfir kelimesinin dini bir anlamından ziyade İslam tarihi boyunca sosyal bir anlamının olması gerektiğini anlayabiliriz. Zira toplumsal önyargının oluşmasında bilişsel ve davranışsal öğelerinin şemalarının bulunması gerekir. İşte tekfir kelimesi kendilerinden olmayarı dışlamada kullanılan bir şematik kavram olarak görülmüştür. Şema, bir kavram ya da uyarıcı hakkında örgütlenmiş ve yapılandırılmış bilişler takımıdır. Biliş ise bilgisine sahip olunan her şey demektir. Şemalar belirli kişiler, toplumsal roller ya da insanların kendilerine ilişkin olabilirken, belirli nesnelere ilişkin tutumlar olabilir veya sık karşılaşılan olaylara ilişkin algılar olabilir (Ecker 1995; akt. Dönmez 2008: 87). Bu yüzden tekfir kelimesine yüklenen anlam dini veya akaidi bir anlamdan çıkarılmış, sosyal bir işlevi olan ön yargının oluşturduğu grup düşmanlığını ifade eden terim haline gelmiştir.

Grup düşmanlığının kendi aralarında birbiri ile ilişkili, fakat ayırt edilebilir üç bileşeni vardır. Birincisi *kalıp yargılar*⁴ ki bunlar bilişsel düzeydedir. Grup üyelerinin en yaygın özelliklerine ilişkin kanaatlerdir. İkincisi *ön yargılar* olup bunlar duygusaldır. Hedef bir gruba yönelik olumsuz duygulara ön yargı adı verilir. Üçüncüsü *ayırıcılık* ise davranışsaldır. İnsanları sırf grup üyelikleri nedeni ile dezavantajlı duruma koyup ona göre davranmaya ayırıcılık adı verilir. Gazali'nin Aristo felsefesi ile uğraşan İslam filozoflarını eleştirme

² Bu konuyla ilgili olarak örneğin İmamı Azam'ın Mürcie'den veya Cehmiye'den olduğuna dair İbn-i Hibban; Beyhaki, ve Buhari'nin görüşler için bkz.(Yavuz 1994: 142).

³ İslam inancına göre vahiy ile müeyyed olan Hz. Muhammet yine vahiy ile kimin münafık kimin hakiki mümin olduğunu bildiği halde kendi hayatı boyunca, "ben müslümanım" dediği halde hiç kimseye her ne sebeple olursa olsun aksini iddia etmemiş ve o kişiyi dışlamamıştır. Bu İslam peygamberinin hayata bakıldığında rahatlık görülebilir.

⁴ Ön yargının ve ayırıcılığın yapıldığı nesne hakkındaki inançlar.

sürecinde yer alan tekfir kelimesini kullanması, dini veya itikadi gayeden çok⁵ toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargıdır denebilir.

İslam coğrafyasındaki bu tür sosyal ortamda İslam felsefecileri birtakım eleştiri almıştır. Onları en ciddi şekilde eleştiren, eleştirirken de bir diyalektik ve kalem kavgası ortaya koymaya çalışan ilk âlim olarak Gazali'yi kabul edebiliriz. Gazali'nin meşhur eserleri "Tehafüt ve el Munkiz" filozofların görüşlerinin eleştirilmesine odaklanmıştır. Gazali'nin böyle bir çalışmanın içine girmiş olmasında birçok neden sayılabilir ama bunların en başında Gazali'nin yaşadığı dönem gelir. Onun döneminde filozofların öğretilerinin genel etkisi kitlelerin dini ve ahlaki hayatını tahrip edici olmasıdır (M.Said Şeyh, 1996: 217). Gazali'nin sosyal bir işlev olarak kalıp yargıyı ifade eden tekfir kavramını kullanıp İslam filozoflarını eleştirmesi Gazali'de var olan bir *bilişsel eylemdir*. Çünkü Gazali'ye kadar ciddi bir eleştiri almayan felsefe, kendi içinde barındırdığı cebir, mantık gibi birçok ilmi Gazali sayesinde İslam dünyasına kabul ettirmiştir. Gazali felsefeyi eleştirirken felsefecilerin kullandığı mantık ilmini kendisi de kullanarak kendisinden sonra gelen âlimlere bir hediye olarak sunmuştur. Bunun en bariz delili olarak Gazali İhyasında şöyle der: "Felsefe başlı başına bir ilim değildir. Aksine o dört bölümden oluşmaktadır; Birincisi, hendese ve hesap olup bu mubahtır. İkincisi, mantık bu da kelama aittir. Üçüncüsü, ilahiyattır ki Allah'ın zatından ve sıfatlardan bahseden bir alandır. Bu da kelim ilmine dâhildir. Dördüncüsü, tabiatır ki, bu basit ve mürekkep cisimlerden bahseden alandır. Tabiatın bazı konuları hak dine aykırıdır" (Gazali 1975: 58).

Görüldüğü üzere, Gazali aslında kendi zamanına kadar gelen felsefenin kendi içinde incelendiği ilim dallarını felsefenin şemsiyesi altından çıkarıp İslam dünyasında özgürleştirirken şeriata ve dine aykırı bulduğu kısımları ise ayrı tutmaktadır. Gazali'nin bu tasnifi kendinden sonra gelen İslam coğrafyasının medreselerinde (özellikle Selçuklularda) felsefenin caiz kısımlarının okutulmasının zorunlu hale getirildiği bir tarihi vakiadır (Refik el-Acem 2000: 335–339). Ancak İslam bilim tarihinde Gazali gibi *bilişsel eylem* ile İslam filozoflarına ve felsefeye karşı çıkılmanın ötesinde Gazali'den daha sert bir şekilde grup düşmanlığının ikinci (*ön yargı-duygusal*) ve üçüncü (*ayrımçılık-davranışsal*) bileşeni ile insafsızca eleştirildiği görülmektedir. Bu psiko-sosyal gerçekliğe şu tarihi örnekleri verebiliriz:

⁵ "...dini veya itikadi gayeden çok.." ifadesi, İslam geleneğinde var olan "Tekfir" kavramındaki dini veya itikadi anlamların reddi amacı ile yazılmamıştır. Ancak Gazali'nin bu kavrama atfedeceği muhtemel anlama dikkat çekmek için bu şekilde kullanılmıştır.

İslam düşünce tarihindeki Kalam-felsefe çekişmesine Mutezili kelamcılar da katılmıştır. Bilindiği üzere, kelimada akılcılığı esas alan Mutezili âlimler zahiren bakıldığında felsefecileri savunacak zannedilebilir. Ama Koloğlu'na (2010) göre Gazali'den yaklaşık otuz yıl sonra vefat eden son büyük Mutezili kelamcısı İbnü'l-Melâhimî felsefeye ve felsefecilere o denli karşıdır ki, onların herhangi bir söyleminin dine uygun olabileceğine ihtimal dahi vermemektedir. Bu yönüyle O, felsefecilerin söylemini bütünüyle değil de belli görüşleri temelinde reddeden, böylelikle de eleştirisinin kapsamı dışında kalan görüşlerin kabul edilebilir olduğunu vurgulayan Gazali'den ayrılır. O, Gazali'nin parçacı anlayışıyla değil, bütüncül anlayış doğrultusunda felsefeyi topyekûn reddetmiştir (Koloğlu 2010: 362). Bir mutezili kelamcısı olan İbn'ül-Melahimi'nin İslam felsefesine ve felsefeye yönelik grup düşmanlığının ikinci (*ön yargı-duygusal*) ve üçüncü (*ayrımıcılık-davranışsal*) bileşeni ile karşı çıktığı görülebilir.

Yine aynı şekilde bu sosyal gerçekliğe örnek olarak Gazali'den birkaç asır sonra yaşamış olan İbn-i Kayyim el- Cevziyye "İğaset-ül Lehfan" adlı eserinde der ki; "filozoflar ismi, bir insanın kullanımında peygamberlerin dininden çıkan ve kendince aklının gerektirdiği yoldan başkasına gitmeyen kimseler için kullanılan özel bir ismin hali olmuştur. Müteahhirin âlimlerinin örfünde ise Aristo'nun izinden gidenler özellikle de Meşşai ekolü için kullanılan bir isimdir. Bunlar İbn-i Sina tarafından yazılan eş-Şifa adlı kitabında ve Onun diğer eserlerinde bahsedilen yolun takipçileridir" (İbn-ül Kayyim el-Cevziyye 1358: 257). Gazali'den daha aşırı şekilde İslam filozoflarına ve görüşlerine karşı çıkanlar, Gazali'nin filozofların görüşlerine ilişkin eleştirilerini daha da ileri götürüp felsefeye de aynı gözle baktılar. Böylece felsefe ve felsefe ile uğraşanlar *stereo-tipleştirilmiş* ve onlara *kontrol edilemez sosyal damganın*⁶ atfedildiğini anlayabiliriz.

Gazali'den altı-yedi asır sonrası Avrupa aydınlama felsefesini yaşarken bu stereo-tipleştirilmiş ve *kontrol edilemez sosyal damgaya* Osmanlı devletinde bile rastlamak mümkündür. Mesela, Saçaklızade lakabı ile tanınan 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı medrese âlimlerinden Muhammed bin Ebi Bekir el-Mer'aşi "Tertibu'l-Ulum" adlı eserinde konu ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir: "Onlar (filozoflar) şöyle demektedirler: "Allah Teâlâ sadece ilk aklı yaratmıştır. –Bu sözlerinden dolayı onlara lanet olsun- Onlar söz konusu akıllar nazariyesi ile puta tapanlardan daha ileri düzeyde müşriktirler. Zira puta tapanlar

⁶ Ön yargı ve grup ayrımcılığının hedefinde damgalanmış grupların üyeleri vardır. Kontrol edilemez sosyal damgalar kontrol edilebilir olanlardan daha şiddetli bir tepki çeker ve uç bir ayrımcılık örneğidir (Hogg ve Vaughan 2011, s.403). Bu yüzden burada "*kontrol edilemez sosyal damga*" ifadesini kullandık.

putların yaratıcı ve var edici olduğuna inanmıyorlardı; sadece onların Allah katında şefaatçi olacaklarına inanarak tapıyorlardı” (Saçaklızade, 2009: 235).

Bu da göstermektedir ki İslam filozoflarının tekfirle itham edilmesi zamanla daha çok şiddetlenmiştir. Gazali'nin yaşadığı dönemden Osmanlı dönemine kadar pek çok âlim birkaç görüşünden dolayı İslam filozoflarını dini ve itikadî anlamda tekfirden hatta tekfirden öte sözlerle itham etmişlerdir. İslam düşünce tarihinde görülen bu felsefe ve felsefeci düşmanlığına *karşıt tepki* olarak İslam felsefecileri *iç grup kayırmacılığı etkisi* ile kendilerini savunmuşlar, hatta felsefe karşıtlarının tavrını yumuşatmak için din ile akıl arasında herhangi zıtlığın olmadığını göstermeye çalışmışlardır⁷. Fakat bu gaye uğruna fazla savunmacı iddialara da rastlanır. Mesela, felsefe ve genel kültür tarihi niteliğindeki bazı İslami kaynakların, antik dünyanın üç büyük filozofundan Sokrat'ı “zahid”, Eflatun'u “ilahi” sıfatları ile niteleyerek onları bir veli şeklinde takdim ettikleri, İhvan-ı Safâ ve İşraki düşünürlerin ise Aristo'nun peygamber olduğuna dair aşırı iddiada bulunarak bu konuda aslı olmayan birtakım rivayetlere yer verdikleri görülür. (Kaya 1995: 312).

İslam Tarihi içerisinde, Gazali'nin meşhur eseri Tehafüt'ül-Felasife ile kelim-felsefe ilk ciddi fikri mücadelesi başlamıştır. İbn Rüş'ten (Tehafüt-üt Tehafüt adlı eserle) Gazali eleştiri almıştır. İbn-i Rüş'ten sonra 1488'de vefat eden Türk kelimcisi Hocazade Muslihuddin Mustafa İbn. Yusuf el Bursevi'den İbn-i Rüş'te bir cevap olarak Tehafüt'ül Felasife yazılmıştır. Böylece Gazali'nin *toplumsal bir kaygının izalesi için kullandığı bilişsel eylemi* sonucunda “Tehafüt” geleneği diye bilinen kelim-felsefe ilmî çekişmesi de İslam tarihinde oluştuğunu görüyoruz. Bu geleneğin “müsademe-i efkârdan bârika-i hakikat doğar” ilkesi gereğince İslam dünyası için faydalı olduğu düşünülebilir. Ancak nedense özellikle son asırdaki bazı kişilerde şu anlayış oluşmuştur: “Gazali “Tehafüt'ül-Felasife'yi” yazmasaydı bilim ve felsefe İslam coğrafyasında daha da çok gelişirdi” (bkz. Ayık 2009: 37–38).

İslam coğrafyasındaki ilmi ve felsefi çöküş sürecinin sadece bir kişiye bağlanmasını doğru bulunmayabilir. Çünkü Sosyal psikoloji açısından insanlar, aslında yüklem konusunda zayıf bir gözlemci durumundadırlar. Pek çok şekilde yanlışlık gösterirler. Bu yanlışlıkların en önemlisi, başka birisinin davranışlarının nedenini kişisel özelliklere yani *içsel faktörlere yüklem*, kendi davranışlarını ise *dışsal faktörlere yüklem* eğilimleridir. Aynı şekilde kendi başarısızlıklarını dışsal faktörlere, başarılarını ise içsel faktörlere yükleyerek kendi benlik kavramlarını koruma yönünde eğilimleri bulunur (Hogg, Vaughan 2006:

⁷ Kindi'nin Felsefi Risaleler (1994) kitabı ve İbn-i Rüş'tün Fasl'ul-Makal'ı buna örnek gösterilebilir.

133)⁸. Bu açıdan İslam coğrafyasında felsefenin neden gelişmediğine dair bir günah keçisi aramanın insanlar için kolay bir netice olduğu düşünülebilir. Böyle çetrefilli ve uzun yıllar süren toplumsal olaylar sadece bir kişinin etkisi ile meydana gelmeyebilir. Başka nedenler ve süreçler de bulunmalıdır. Kanaatimizce felsefe karşıtlığına ve bu çöküş sürecine bir değerlendirme getiren Kâtip Çelebi'nin aşağıdaki görüşleri bu toplumsal soruna daha tutarlı bir yaklaşım sergilemektedir.

Osmanlı'nın değerli âlimlerinden olan Kâtip Çelebi, Anadolu'daki felsefe karşıtlığı için (öl.1657) şöyle der: "Anadolu fethedildikten sonra ilim pazarı çok verimli ve kârlı bir şekilde çalışıyordu. O çağlarda bir âlimin değeri şer'î ve felsefi ilimlerdeki bilgilerine göre idi. O zaman el-Cami beyne'l hikme ve ş-şeria adı verilen felsefe ile dini bilgileri nefsinde toplayan ve birleştiren âlimler vardı. Çöküş dönemine girilince, ilim meltemi ve rüzgârı esmez oldu. Bazı müftülerin felsefe okunmasını yasaklamaları ve halkı Hidaye ve Ekmel okumaya yöneltmeleri ilmin gerilemesine yol açtı. Netice olarak ilim, şekle ait pek az kısmı müstesna tamamen yok olup gitti. Anadolu'da ilmin yok olup gitmesine bu gibi müftüler sebep olmuşlardı. İbn-i Haldun'un da işaret ettiği gibi, bir devletin çöküşünün alametlerinden biri de bu durumdur" (Kâtip Çelebi 1941: 680).

İşte bundan dolayı bazılarının ifade ettiği gibi (el- Câbiri 2000: 370, Carra de Vaux 1984: 79), "eğer Gazali Tehafütü'l-Felasife'yi yazmasaydı, felsefe İslam dünyasında daha da gelişirdi" anlayışı çok da tutarlı değildir. Ayrıca sosyal bilimlerde "doğal tarih teorisi" diye bilinen bir teori vardır ki, bu teoriye göre çağlar insanları ve bilimi şekillendirir veya en azından kişinin söylemesi gereken şeylerin onaylanmasına imkân oluşturur. Zeitgeist yani zamanın ruhu yeni bir fikre hazır olmadığı sürece bu fikrin sahibi ya sesini duyuramamış olabilir veya duyursa bile ona gülünebilir hatta bu kişi bir öldürülebilir ki bu "doğal tarih teorisine" (zeitgeist) bağlıdır (Schultz, Schultz 2007: 49).

İster Gazali ve onun gibi felsefe ve felsefecilere *bilişsel eylemle* karşı çıkanlar isterse Gazali'den daha sert şekilde ön yargı ve kayırmacılıkla karşı çıkanlar olsun, aslında kendi zamanlarının ruhunu yansıtmaktaydılar. Bu "*doğal tarih teorisine*" göre felsefecilere eleştiri getiren Gazali olmasaydı bir başka İslam âlimi buna karşı çıkabilirdi. İslam dünya-

⁸ Gazali'nin filozofları eleştirmek için yazdığı eserleri felsefe karşıtlığı için yazdığı kanaatine ulaşmak Gazali'nin hayatının ve içinde yaşadığı dönemin önemini yeterince değerlendirememek olarak betimleyeceğimiz "temel yüklem yanlılığı" (veya yüklem yanlılığını) da çağırıştırabilir. Temel yüklem yanlılığı üzerine birçok çalışma bulunmakla birlikte konumuz açısından en dikkat çeken Jones ve Harris'in (1967) F. Castro hakkında öğrencilere yaptığı çalışmadır. Geniş bilgi için bkz. "The attribution of attitudes. *Journal of Experimental Social Psychology*,3, 1-24.

sında felsefenin bir kişi yüzünden gelişmediğine karşı olan görüşünü destekleyecek “*Phylosophy of Religion*” yazarı Linda T. Zagzebski de mealen şu sözleri söylemektedir: “... dışarıdan bir etki olmaksızın felsefenin gelişebileceğini reddetmesine dair açıklamasının yeterli olduğuna ikna olmadım. Yine ben önemli bir İslam filozofu tarafından yapılan bir çalışmanın bunu açıklayacağına da ikna olmadım, bu yüzden cevapsız soruları bırakacağım” (Zagzebski 2007: 13).

Kısaca, yukarıda bahsedilenlerden anlıyoruz ki Gazali'nin *dini veya itikadi gayeden çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı anlamına gelen* tekfir adı altında filozofları eleştirmesi daha sonraki dönemlerde psiko-sosyal ve bilişsel eylem boyutundan çıkarak *ön yargının ve ayrımcılığın oluşturduğu grup düşmanlığı boyutuna* ulaşmıştır. İslam dünyasında İslam felsefecilerine ve felsefeye karşı çıkma sadece Gazali yüzünden temayüz etmemiştir. Burada aslında çok karmaşık olayların ve yaşanan dünya konjonktürünün de etkisi vardır. Yine sadece Gazali'nin Aristocu felsefeyi eleştirmesi yüzünden de felsefe ve bilim İslam coğrafyasında sönmemiştir.

2. Gazali'nin Tekfir Sürecindeki Güdülenmeleri (denetim odağı) ve Yüklem Kuramları

Gazali Meşşai gelenekteki filozofları neden eleştirme ve tekfir etme ihtiyacı duymuştur? O, Meşşai filozoflarını eleştirirken hangi güdülenmelerin etkisindeydi? Gazali'nin filozofları tekfir sürecinde Onda içsel (internal) güdülenmeler mi yoksa dışsal (external) güdülenmeler mi etkili oldu? Gazali'nin İslam filozoflarını tekfir etmesi hangi yüklem kuramları ile açıklanabilir?

Yukarıdaki soruların cevaplarını aramaya geçmeden önce Gazali'ye göre hangi konularda İslam filozoflarının tekfir edilmesi gerektiğine kısaca değinelim. Gazali, İslam filozoflarının yirmi yerde hata yaptıklarını ve bunun üçünde ise küfre düştüklerini iddia etmiştir. Gazali'ye göre “hataya düştükleri konuların tamamı yirmi temel esasa indirgenebilir ki, bunların üçünde tekfir edilmeleri, on yedisinde ise bidat ehli sınıfına dâhil edilmeleri gerekir. Tekfirlerini gerektirecek üç hususa gelince, bunlar a) ‘haşr-i cismani olmayacaktır, b) Allah cüziyatı değil sadece külliyatı bilir ve c) âlem kadimdir’ şeklindeki görüşleridir” der (Gazali 1988: 42). Gazali, Aristo felsefesini benimseyen İslam filozoflarının özellikle de İbn-i Sina'nın görüşlerini ciddi bir şekilde ele alıp mantık ilminin verilerine dayanarak eleştiriye tabi tutar. Bu eleştirileri burada ele almak gayemiz değildir. Fakat Gazali'nin yukarıdaki üç görüşü ele alırken ortaya koyduğu bazı eleştiriler dikkatimizden de kaçmamaktadır. Zira bu söz konusu eleştiriler önceki bölümde geçtiği üzere tekfir kelimesine yüklenen anlamı yani

dini veya itikadi gayeden çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı fikrimizi kuvvetlendirmektedir. “Bu üç konunun küfürle ithamının arkasındaki kaygı ve güdü filozofların düşüncelerinin toplumsal yozlaşmaya sebep oluşturacağı” endişesi olabilir. Bu açıdan Gazali'nin onları eleştirirken sarf ettiği bazı sözler dikkatimizi çekmiştir. Gazali'nin konumuz açısından önemli olan eleştirileri şu şekildedir:

İlk olarak “haşr-i cismani yoktur” ifadesine getirdiği eleştirilerde Gazali (1981: 200–201) İbn-i Sina'yı ve diğer filozofları ruhani metotlara, akli elem ve zevkler tanıdıkları ve bunları üstün tuttıkları için reddetmez. Çünkü bu düşünceye delalet eden deliller Allah ve Resulü'nün sözlerinde de mevcut olduğunu dile getirir. Ancak O, filozofları bu sözleri tevil etmeleri ve zahiri manalarını kabul etmemeleri yönünden reddeder. Gazali'ye bu zahiri manalarını tamamen reddetmek halkın her konuda aşırı teville kaçmasına sebebiyet verecektir. Zaten birçok mutasavvıf gibi Gazali'ye göre de haşirde ruhani ve cismani dirilmenin beraber olması gerekir (Deniz 2009: 261).

İkinci olarak; “Allah cüziyyatı değil külliyyatı bilir” ifadesi Gazali'ye göre bu yaklaşım dine öylesine zararlıdır ki şeriat binasını yerle bir etmektedir. İbn-i Sina ve Aristo felsefesini tekfir ile itham etmesi de bu yüzdendir. Çünkü İbn-i Sina'nın bu görüşü örneğin Allah'ın Zeyd'de ortaya çıkan yeni durumu bilemeyeceği anlamına gelir. Yine bu teori; “Allah'ın Hz. Muhammet peygamberliğini ilan ettiği sırada bu olayı bilemez” demektir (Gazali 1981: 129). Mesela diyor Gazali, “Allah benim ibadetlerimin din değiştirmemin sonucu olduğunu bilebilir fakat şu anda benim hangi şekilde ibadette bulunduğumu bilemez. Öyleyse Allah zaman üstü aşkınlığı içinde benim dualarıma kapalı kalacaktır. Çünkü ben daima fena bulup daima titreyen “şu anın” tiranlığına ezeli olarak mahkûmum. Bu doğru ise ve ben bunu fark etmeye başlamışsam umutsuzluk içinde şöyle haykırabilirim: “Allah'ın bana ne faydası var!” Bunun için Gazali Allah'ın ilminin her şeyi kuşatan konusunda neredeyse hiç uzlaşmaz ve kesin bir üslup kullanır: “Allah karanlık bir gecede yalçın bir kaya üzerinde siyah bir karıncanın yürüyüşünden bile haberdardır ve O havada uçan toz zerresinin hareketini fark eder (Gazali 1981: 131).

Üçüncü olarak; “âlem kadimdir” görüşü Gazali açısından filozofların Allah'ın iradesi ve kudretini hiçe saymaları demektir. Gazali'ye göre irade ile fiil arasında bir zamansal boşluk olabilir. Bu yaklaşımını temellendirmek için Gazali mantıksal bir örnek verir. İslam hukukundaki kesin ve şartlı boşamadan bahsederek, kesin boşamada “boşadım” sözü ile boşanmanın gerçekleşmesini, yani fail, irade ve zaman arasında zamanca ayrılığın bulunmamasını filozofların âlemin ezeliyeti hakkındaki görüşlerine benzetir. Şartlı boşamada

ise “şu eve girecek olursa eşimi boşadım” örneğinde olduğu gibi bir failin iradesi ile filli arasında bir zaman aralığının bulunduğuna dikkat çeker (Gazali 1981: 20). Böylece Gazali, Allah'ın âlemi sonradan yaratmasının filozofların iddiasının aksine mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Gazali filozofların ortaya koyduğu Tanrı inancının sembolik, sadece bir sebep ve irade sahibi olmadığını görüp böyle bir Tanrı inancının İslam'ın Tanrı inancı ile bağdaşmayacağını iddia etmiştir⁹.

Gazali'nin felsefecileri tekfir ettiği bu üç konuda sosyal bir kaygının olduğu ve felsefecilerin görüşlerinin toplumun dini inanç ve geleneklerine zarar verdiği eleştirisi rahatlıkla görülmektedir. Bunun için Gazali, bazı yerlerde felsefecileri eleştirirken her konunun akılla izah edilemeyeceğini de vurgulamıştır. Terkan'a göre (2007), Gazali'nin aklı sınırlandırması yine dini ve toplumu muhafaza etme amacına yöneliktir¹⁰. Gazali'nin kelamcılarını cedelde ifrata kaçıp gereksiz tevile gitmelerinden dolayı reddetmesi de bu yüzdendir. “Nübüvvet nuru” dediği fenomenini aklın ötesine yerleştirmesi dinin muhafazası içindir. Böylece akıl dinin bu alanına müdahale edemeyecektir. Aynı zamanda onun bu tavrı doğrudan felsefe karşıtlığı değil, felsefenin güçlü saldırısı karşısında hakikate götürülen bir görüngü (fenomen) olarak dinin özerkliğini iddia etmedeki tutkusunun kanıtı olarak görülmelidir. Ayrıca kendisinin müceddid¹¹ olarak görülmesi de yaşadığı dönemde dinin ve toplumun parçalanmış olması ve dini, toplum birlikteliğini sağlayan bir kurum olarak görmesi gibi birtakım sebepler ile dinin korunması amacına matuftur (Terkan 2007: 169–170).

Gazali neden böyle bir toplumsal kaygı ile filozofları eleştiriye tabi tutmuştur? Gazali'yi bu işe sevk eden güdüler nelerdir? Bu gibi sorulara cevap bulmak için öncelikle Gazali'nin içinde yaşadığı ortama bakmak gerekir. Gazali'nin yaşadığı hicri beşinci asrın ikinci yarısında İslam âleminde ilmi bakımdan bir durgunluk ama siyasi açıdan ise politik

⁹ Farabi ve İbn-i Sina gibi Meşşailer Allah-âlem ilişkisinin yorumunda semavi dinlerin âlemin, Allah'ın hür iradesi ve mutlak iradesi ile yoktan ve hiçten (an leys, ex nihilo) yaratıldığı şeklindeki görüşlerine karşın, yoktan bir şeyin meydana gelmesini açıklamanın güçlüğüne, en azından zaman bakımından bunu savunmanın imkânsızlığını gerekçe göstererek bu probleme kendilerince makul bir çözüm bulmak amacı ile yola çıkmışlardır. Plotinus'tan gelen sudur teorisinden hareketle din ile felsefi görüşleri bir ortak paydada uzlaştırmaya çalışmışlardır. Ne var ki, birçok sorunu beraberinde getiren çözüm önerisi başta Gazali olmak üzere kelamcılar tarafından şiddetle eleştirilmiştir (Toktaş 2004: 106).

¹⁰ Gazali dini ve toplumsal düzeni korumak adına bir yandan filozofların salt akılcılığının yanlışlığını gösterirken Batınilerin iddia ettiği salt nakilciliğin İslam akaidine ve toplumsal düzene ters olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Onun Batılerle olan mücadelesinde de aynı hedef ve gayeler vardır. (bkz. Çubukçu 1964)

¹¹ Gazali'nin “Hucet'ül-İslam ve Zeyn ed-Din” lakapları bulunmaktadır (bkz. İbn-i Kesir el-Bidaye ve'n-Nihaye c.12 s.137).

tedirginlik ve heyecan vardı. Selçuklular Gürcistan'ı ve Anadolu'yu fethetmişler, öte yandan Abbasi halifelerinin hamisi konumundaydılar. Mısır'da ise Fatimi devleti hüküm sürüyordu. Şii olan bu devlet Sünni olan Abbasi hilafetinin düşmanı konumundaydı. Çünkü Fatimilerden halife al-Mustansır'ın dai olarak tayin ettiği Hasan Sabbah'ın h.483 yılında Alamut kalesine yerleşmesi ile Batınlık gerek siyasi gerek dini bakımdan İslam âlemi için büyük bir tehlike teşkil ediyordu (Çubukçu 1964:3). Bâtıniler tarafından öldürülen Nizamü'l-mülk ve diğer devlet büyükleri bulunmaktaydı. O dönemdeki ilmi kargaşaya baktığımızda ise fihri meseleleri ve cedel sanatını bilen âlim sayılıyordu. Her fırka diğer bir fırkayı ret ve tekfir ediyordu. Gazali kendi döneminde hakikati arayan dört sınıftan biri içinde yer almak zorundaydı bu dört sınıf ise şunlardır: 1- Kelamcılar, 2- Filozoflar, 3- Mutasavvıflar, 4- Bâtıniler.

Gazali'nin eserlerini yazarken böyle bir dışsal bir güdü ve kontrol odağı ile hareket etmesi normaldir, ancak unutulmaması gereken Gazali'de dışsal güdülenmeden çok içsel güdülenmenin yer almasıdır. Çünkü Gazali'nin filozoflarla ve Bâtınilerle olan mücadelesinde teşvik veya dışsal ödüller Gazali'ye bu eserleri yazdıktan sonra verilmemiştir. Aksine onun ilmi ve şahsi kimliği dönemin siyasileri tarafından keşfedildikten sonra¹² Gazali'nin bu eserleri yazması arzu edilmiş yani bir nevi önü açılmıştı. Çünkü kendi devrine kadar birçok âlimin tersine, Gazali hakikati ararken hakikatin nerede olduğunu öğrenmek gayesi ile devrindeki taifelerin görüş ve metotlarını incelemişti. Bu inceleme bir empati kurarak karşısındakileri anlama çabasıydı. Zaten Gazali'nin çocukluğundan beri bir hakikat arayışı içinde yer aldığına ve şüphecilikle kendi itikadını bile sorguladığına şahit olmaktadır (bkz. Ok 2007: 157–161). Özdoğan'a (2011) göre transpersonel-benötesi yaklaşım açısından "holotropik şuur halini"¹³ hayatında tecrübe eden Gazali, söz konusu bu şuur halini şüphecilik ve hakikat arayışı sırasında çektiği sıkıntıların sonucu olarak yaşamıştır (ss.5–19).

Gazali'nin eğitim öğretim hayatında, empati kurarak karşıt görüş sahiplerini anlama çabasına felsefe ile uğraşmaya başlama tarzı en güzel örnektir. Gazali asıl felsefi incelemelere hicri 484 (m. 1091) yılında Bağdat'taki ilk hocalığı sırasında başlar. Gazali'nin (1988) kendisinin belirttiğine göre yaklaşık iki yıl süreyle felsefeyi sistematik bir şekilde inceleme fırsatı bulmuştur. Ayrıca İslam akaidi ile Meşşai geleneğin çelişen yönlerinin

¹² Üstadı İmam el-Harameyn h. 478 yılında ölünce Gazali, alimlere hürmet eden vezir Nizam'ül-Mülk'ü ziyarete gider ve orada yaptığı tüm münazaralarda bütün hasımlarını yener. Böylece Nizam'ül-Mülk ona değer verir ve h.484'te Nizamiye medresesine müderris tayin eder (Çubukçu 1964: 8).

¹³ Holotropik şuur haline olağandışı da denilebilir.

neler olduğunu tespit içinse bir yıl harcamıştır. Bu yılların neticesinde Gazali filozofların fikirlerini doğru ve objektif bir tanıtım için "Makasid'ül-felasife"yi kaleme alır (m.1094/h.487). Görüyoruz ki, Gazali, felsefe okurken ve felsefeyi tenkit ederken, esaslı bir şekilde felsefenin etkisinde kalmıştı. Talebelerinden Ebu Bekir b. Arabî, "hocamız Gazali felsefenin içine daldı sonra çıkmak istedi ama buna kadir olamadı" demek sureti ile bu tesiri anlatmıştır (Uludağ 1994: 254). Gazali'nin karşıt görüş sahiplerinin fikirlerini empati yaparak içselleştirdiğine şu bilgi de kanıt olarak gösterilebilir: 12. Yüzyılda yapılmış olan Latince çevirisinde eserin tanıtım sayfalarının bulunmaması yüzünden Makasid'ül-felasife'yi skolâstik âlimleri uzun süre bir İbn-i Sina öğrencisinin kaleminden çıktığını zannettiler (Çağrıncı 1996: 498).

Gazali bu eserinden yaklaşık bir yıl sonra (h.488) Tehafüt'ül-felasife'yi yazmıştır. Bu eseri kaleme almasının asıl gayesi yirmi konuda İslam filozoflarının görüşlerinin Sünni gelenek açısından durumlarını değerlendirmektir. Bu yirmi konunun üçünde onları tekfir etmiş olsa da belirtilmesi gereken asıl nokta Gazali'nin İslam dünyasındaki felsefi gelişmeleri bir yozlaşma hareketi olarak değerlendirmesidir. Gazali'nin böyle bir davranış sergilemesinin bir başka nedeni olarak filozof hakkında o dönemdeki toplumda var olan stereotipleşmiş bir şemayı da görebiliriz. Bu stereotipleşmiş şemadan ve İslam filozoflarının bu zemmedilen davranışları hakkında Gazali, el-Münkız ve Tehafüt'ül-felasife'de bahseder.

Mesela, Gazali'ye göre İbn-i Sina gibi filozofların şarap içme, namaza saygısızlık etme gibi ahlaka mugayir davranışlarının olduğu iddia edilir. İbn-i Sina hakkında onun şarap içtiği ama kendisinin eğlence için değil şifa için şarap içmeyi istisna ettiği söylenir (Gazali 1988: 32). Yine Gazali'ye (1981: 37-39) göre bu filozoflar zekâ ve yetenekleri itibari ile emsallerinden kendilerini üstün gören, İslam inanç ve akidelerini hafife alan, eski filozofların peşine düşmeyi marifet zanneden, halk ve toplumla kaynaşmayı küçümseyen, toplumun inanç ve değer yargılarını hiçe sayanlardır. Çağrıncı'ya (1996) göre de Gazali onların bu tür özelliklerinden ve yanlış fikirlerinden dolayı onları küfür ve bid'atçılıkla itham etmişse de buradaki "tekfir" kavramı, dini anlamı yanında filozofların geleneğe aykırı düşünce ve zihniyetleri ile Müslüman toplumun dışına çıkmış olduklarını ima eden sosyolojik bir anlam da taşımaktadır (s. 498).

Bütün bu açıklamalardan sonra Gazali'yi İslam filozoflarını tekfere götüren süreci sosyal psikolojinin iki yükleme kuramı ile izah edilebileceğini düşünmekteyiz. Bu iki kuramdan birincisi; F. Heider'in "sağduyu psikolojisi" kuramıdır. Bu kuram sosyal psikoloji tarihin-

de Heider'le başlamıştır. Heider (1958) günlük yaşamda insanların neyin neye neden olduğuna nasıl karar verdikleri ile ilgilenmiştir. Ona göre bütün insanlarda iki temel güdü vardır. Bunlar *çevremizdeki dünyaya ilişkin tutarlı, parçaları birbirine uyan bir görüş oluşturma* ve *çevremizi kontrol etme* güdüleridir. Bu güdülerinden her birini doyurmanın gereklerinden biri, *insanların nasıl davranacaklarını kestirebilme yeteneğidir*. Eğer insanların nasıl davranacaklarını kestiremezsek bizi çevreleyen dünyaya ilişkin görüşümüz rastlantısal, şaşırtıcı, tutarsız ve düzensiz olmak zorundadır. Böyle bir sağduyu psikolojisinde *anahtar öge, başkalarının davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirilme yeteneğidir*. İnsanların nasıl davranacaklarını kestirebilmek için onların kişiliklerine, güdülerine, heyecanlarına ve tutumlarına ilişkin bir yargı oluşturabilmeye (çok yüzeysel ve çabuk bile olsa) gereksinim duyarız (Freedman, vd. 1993: 129). İşte bu noktada Gazali'nin filozofları neden tekfir ettiği daha iyi anlaşılır. Gazali'nin kendi yaşadığı dönemde, filozofların ortaya koyduğu düşünceler toplum düzenini ve dinin akaidini bozacağı ve insanların ahlaki yapısını çökteceğine ilişkin kaygılar ve güdüler Gazali'yi tekfir etmeye götürmüş olabilir. Gazali'nin (1988) İslam filozofları hakkındaki zemmedici olumsuz özelliklerinden bahsetmesi de sağduyu psikolojisinde anahtar öge olan filozofların davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirebildiği anlamına gelebilir.

İkinci yükleme kuramı ise *Jones ve Davis'in uygun çıkarsamalar kuramıdır*. Bu kuram bir kişinin bir davranışının o kişinin kişisel özelliklerinden mi yoksa anlık durumsal etkilerinden mi kaynaklandığını nasıl çıkarsadığımızı açıklar. Bu kurama göre bunu yaparken iki temel etmeni kullanırız. Birincisi, *toplumsal onaylanabilirlik* veya *beğenirlik* derecesidir. Toplumsal olarak onaylanmayan davranışlar insanların içsel eğilimlerini ya da kişisel özelliklerini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynar. Ancak bireyin toplumsal olarak onaylanan davranışları o birey hakkında kişisel özellikler vermez. Mesela, bir iş görüşmesine giden kişi, başvurduğu işin insani ilişkilerde dışa dönük bir kişi olmayı gerektirdiğini biliyorsa ve aslında bu kişi dışa dönük değil de içe dönük bir kişilik özelliğine sahipse işe girmek için asıl kişilik özelliğini saklayarak dışa dönük bir kişilik özelliğini sergileyebilir. Böyle bir durumda biz bu birey hakkında uygun çıkarsamada bulunamayız. Fakat bu kişi içe dönük kişilik özelliğini sergiliyor olursa ve işin dışa dönük bir kişilik özelliğini gerektirdiğini bildiğimiz için bu kişi hakkında uygun çıkarsamada bulunuruz. Gazali açısından, filozoflar hakkındaki stereotipleşmiş şemaların Gazali'nin kendi toplumunda *onaylanabilirliği* veya *beğenirliği* bulunmamaktaydı. Bu yüzden Gazali'nin filozofların niyetlerinin eğilimlerini ve kişisel özelliklerinin ne olduğunu ortaya koyması zor olmamıştır (Taylor, vd. 2010: 53).

Uygun çıkarsamalar kuramının ikinci etmeni ise, kişinin davranışı kendi özgür seçimini mi yoksa o anki baskıların bir gereğini mi yansıttığını bilmektir. Şayet davranış özgürce seçilmiş ise bu durum, davranışı sergileyen bireyin içsel eğilimi veya kişisel özellikleri hakkında uygun çıkarsamalarda bulunmamızı sağlar. Buna örnek olarak Gazali'nin filozoflar hakkında yazdıkları gösterilebilir. Gazali'ye herhangi bir baskı sonucu bu eserler yazdırılsaydı Gazali'nin bu eserleri yazmadaki içsel eğilimleri veya kişisel özellikleri hakkında net bir tavır sergileyemezdik. Ancak Gazali'ye bu eserlerin yazımı sırasında bir baskı yerine serbestliğin var olduğunu bilmemiz Gazali hakkında uygun çıkarsamalarda bulunmamıza yardımcı olabilir. Aynı şekilde Gazali, İslam filozoflarının toplumsal algıdaki stereotipleşmiş şemalarında yer alan zemmedici davranışlarını özgür iradeleri ile gerçekleştirdiklerine dair uygun çıkarsamada bulunmuştur. Bunun sonucunda dini veya itikadi gayeden çok *toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı olan tekfir* kavramını Gazali'nin kullanması doğal bir sonuç olarak görülebilir (Taylor, vd. 2010: 53).

3. Gazali'nin İslam Filozoflarına Yönelttiği Eleştirilerinin Günümüz Toplumuna Bakan Yönleri

Gazali'nin tenkitleri muayyen bir manadaki felsefeyi yani Aristo felsefesini hedeflemiş ve böylece İslamî görüş bakımından hangi çeşit bir felsefenin uygun olamayacağını göstererek yeni bir felsefe aramaya gidecek yolu açmış durumdadır (Küyel 1956: 396). Gazali'nin yaşadığı ortamdaki tekfir kelimesine baktığımızda görmekteyiz ki bu kelime dini ve itikadi anlamdan çıkmış sosyal anlama kaymıştır. Bu açıdan baktığımızda da –yukarıda bahsedildiği üzere- Gazali'nin bizzat kendisi tekfiri “muayyen bir mezhebe muhalefet etmek” olarak tanımladığını görürüz. Buna binaen bazı konularda tekfiri hak ettiği iddia edilen Aristo felsefesinin İslam dünyasındaki takipçilerinin bazı görüşlerinin İslam akaidi ve Ehl-i Sünnetin görüşleri ile uyuşmadığı anlamında düşünülebilir.

Küyel'in (1956) de ifade ettiği gibi Gazali açısından Aristo felsefesini esas alan Meşşai geleneğin ortaya koyduğu felsefe yegâne değildir. O bakımdan Aristo felsefesinin tenkitlere maruz kalması felsefenin İslam coğrafyasından tamamen bertaraf edilmesi manasına alınmaz. İnsan burada ister istemez şu soruyu soruyor: “Aristo felsefesinin kusurlu yanları gösterildikten sonra –Gazali gibi birçok âlim dâhil olmak üzere- acaba neden Aristo dışı uygun bir felsefi model arama cihetine İslam dünyasında gidilmemiştir”? Bu soruya burada gerek felsefi gerekse psiko-sosyal açıdan cevap bulmak makalemizin amaçlarını aşmaktadır. Fakat Gazali'nin kendi döneminde Meşşai filozoflara sosyal kaygı içinde yö-

nettği eleştirilerin bazılarında günümüze bakan yönün olup olmadığını incelemek makalemizin amaçları doğrultusundadır.

Gazali'nin İslam filozoflarını eleştirdiği noktalardan bazılarını ele alalım. Bunlardan en önemli olanı, filozofların Tanrı anlayışının avam için bir şey ifade etmeyen, fonksiyonel ve pratiğe yönelik olmayan bir mefhum oluşudur¹⁴. Gazali'nin eleştirdiği Tanrı anlayışı, günümüzün seküler insanların Tanrı anlayışları ile paralellik arz edebilir. Gazali ve İslam filozoflarının döneminde bugünkü kadar yaygın olmayan "sekülerizm" kavramı günümüz insanı için çok şey ifade eder. Bu kavramla daha sık yaşayan günümüz insanının hayatında Tanrı'ya atfettiği rol, İslam filozoflarının Tanrı'yı sadece sebep, illet, aşkın-müteal olarak görmelerine benzetilebilir. Çünkü böyle bir Tanrı anlayışında Tanrı'nın sosyal ve psikolojik alandaki işlevsel özelliği ortadan kalkabilir. Hâlbuki psikoloji ilminin verileri de göstermektedir ki, –özellikle transpersonel ve gelişimsel psikolojinin verileri- insan kendinden daha mükemmel daha yüce bir varlığa meyil halindedir (Sayar 2010: 18). Gazali ve diğer felefe karşıtlarına göre İslam filozofları "Zorunlu Varlık" kavramını ele alırken Tanrı'nın aşkın (müteal) yönüne çok vurgu yapmışlar ama içkin yönünü tam olarak açıklayamamışlarsa -yani o zaman Tanrı sadece illet ve sebep ise- o halde Onun içkinliği günümüz seküler insanına nasıl açıklanabilir?

İslam filozoflarının ortaya koyduğu Tanrı anlayışını sosyal psikoloji verileri ile açıklamaya çalışalım. Daha önceden bahsedildiği üzere özellikle günümüz Amerika ve Avrupa toplumu yaygın olarak sekülerist hayat içindedir. 1970–1980 yılları sonrası yetişen nesil "patlama neslinden (baby boom generation)" sonra ortaya çıkan bir "Ben Nesli"dir. "Ben nesli" ile kastedilen narsisizm ile beslenmiş bir yeni nesildir¹⁵. Bu nesil, önce kendi ailesinin yanlış yetiştirmesi daha sonra okul, medya-internet, arkadaş çevresi, siyasi ve ekonomik sebepler ile ortaya çıkan ve egoları aşırı şişirilmiş son nesildir. Bu neslin en önemli özelliğinin hedonist bir hayat tarzına sahip olup, hayattaki bütün geçici zevklerin tadılmasından sonra ruhsal çöküntü ile sinizime kayan bir dünya görüşünün olmasıdır

¹⁴ Fazlû'r Rahman'a (1997) göre Gazali gibi düşünen İbni Teymiyye de Kitabu-n-Nübüvvesi'nde filozofların hareketsiz Tanrı'sı karşısına Kuran'ın hareket eden, emreden "Tanrı'sını" koymuştur. Bu ifadeden sonra Fazlû'r Rahman şunları söyler: "Ancak bu çatışma, böylece hissedilmiş de olsa hiçbir zaman tam anlamıyla ve bilinçli bir biçimde ifade edilmemiştir. Şayet bütün yönleri ile açıkça ifade edilmiş olsaydı, ehl-i sünnet tarafından felsefeye yöneltilmiş olan saldırılar belki de gerçekleşmezdi. Ayrıca o dönem Farabi ve İbn-i Sina'nın ortaya koydukları düşünce tarzının yegâne felsefe olmadığı ve bizzat ehl-i sünnetin de bazı iddialarının gerçeğe dayandığı görüldü. Ehl-i sünnet de bu konuları akıllı bir biçimde ifade etseydi daha iyi bir iş yapmış olacaktı (Fazlû'r-rahman 1997: 122).

¹⁵ Orijinal kaynağında "generation me" olarak ifade edilen "ben nesli" için bkz. (Twenge 2009).

(Twenge, 2009: 191–193). Bu dünya görüşü, yardımseverlik, arkadaşlık, komşuluk, saygı-sevgi, diğerkâmlık gibi birçok ahlakî ve ulvi değerleri hiçe sayarak sadece kendini düşünen (bencil) bir anlayıştır. Böyle anlayışa sahip olan nesil için din de hiçe sayılan ulvi ahlakî değerler ile aynı seviyededir.

Narsisizmden beslenen “Ben nesli” gençlerinin bazı kişilik özellikleri, Gazali dönemindeki filozof algısının eleştirildiği kişisel özellikleri ile de örtüşmektedir. Mesela, bu neslin gençleri kendilerini özel ve diğer insanlardan üstün sayarlar. Ayrıca sosyal ilişkiler kurmakta zorlanıp karşındakilerle veya toplumun düşünceleri ile empati kuramazlar. Başkalarının ne düşündüğü değil, sadece ve sadece kendilerinin ne düşündükleri önemlidir. Dahası bu gençler, zevk ve sefa içinde yaşayan idollerini, kendilerine örnek alırlar. Daha önceden bahsettiğimiz üzere Gazali'ye (1981: 37–39) göre bu filozoflar “*zekâ ve yetenekleri itibari ile emsallerinden kendilerini üstün gören, İslam inanç ve akidelerini hafife alan, eski filozofların peşine düşmeyi marifet zanneden, halk ile toplumla kaynaşmayı küçümseyen, toplumun inanç ve değer yargılarını hiçe sayanlardır*”. Böyle bir filozof şeması, gerek Gazali'nin döneminde gerekse sonraki dönemlerde kabullenilmediği gibi günümüz narsist gençliğine de böyle bir filozof şeması ne anlam ifade eder olduğu tartışılabilir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Bir insanın dinden çıktığını iddia etmek ciddi ve sorumluluk arz eden bir iştir. Bununla ilgili olarak birçok dini kural İslam dininde bulunmaktadır. “Tekfir” kelimesi de esasen dini ve teolojik bir anlam ifade eder. Ancak İslam peygamberi zamanında bile Müslüman olduğunu iddia eden kişilere inancından ötürü “tekfir” edilerek cezalandırıldığı vaki değilken İslam tarihinin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan mezhepsel ayrışmalarda “tekfir,” bir mezhebin mensuplarının kendilerinden olmayan diğer Müslümanları inanç ve sözlerinden dolayı toplumsal ayrımcılığın yani grup düşmanlığının bir ifadesi olarak kullanılmış gözükmektedir.

Grup düşmanlığının üç bileşeninden olan bilişsel düzeyi ifade eden kalıp yargı, Gazali'deki tekfir anlayışında ortaya çıktığından bahsedilebilir. Bunu temellendirirken Gazali'nin filozofları empati yaparak fikirlerini anlamaya çalışması, felsefenin yararlı kısımlarının olabileceğini dile getirmesi ve karşıt gruplarla olan mücadelesinde siyasi veya dışsal bir beklenti içinde olmadan davranması (-ki Gazali'nin yaşadığı şuur hali sonucu medreseyi bile terk etmesi de dahil) bizi bu sonuca götürmüştür. Ancak İslam dünyasında felsefe ve felsefecilere grup düşmanlığı yapan Gazali'nin dışındaki bazı İslam âlimleri ise grup ayrımcılığının birinci bileşeninden ziyade diğer bileşenleri (duygusal-ön yargı- ve davranışsal-

ayrımcılık-) ile onlara karşı çıkmışlardır. Böylece İslam dünyasında felsefe ve felsefe ile uğraşanlara din karşıtlığını ifade eden stereo-tipleştirilmiş ve kontrol edilemez sosyal damganın atfedildiğine rastlayabiliriz. İslam dünyasındaki felsefeciler de kendilerini bu sosyal damgaya karşı savunmuşlar hatta bu savunma bazılarınca aşırı bir hal almıştır. Ancak Gazali'nin başlattığı ilk ciddi kelam- felsefe fikri mücadelesine felsefe ve felsefe ile uğraşanların sonu olarak görülmüştür. İslam dünyasındaki bilim ve felsefe karşıtlığı Gazali yüzünden olmuştur algısı ortaya çıkmıştır. Fakat bu sorumluluğun Gazali'de görülmesinin nedeni Gazali'nin başlattığı fikri mücadelede mi yoksa bunun toplumsal ve psikolojik başka nedenlerinin mi olduğu aranmalı sorularına cevap aramak sosyal psikolojide bir alan araştırmasını gerektirebileceği için bu makalede net bir hüküm dile getirilmemiştir. Bu alanda araştırma yapmak isteyenler için bir fikir vermek adına sorumluluğu tamamen Gazali'ye yüklemenin kolaycı bir iş olduğuna dikkat çekilmiştir.

İkinci bölümde, tekfir kelimesine yüklenen “*dini ve itikadi anlamın yanında makalede dile getirilen psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı*” anlamına Gazali'nin İslam filozoflarının görüşlerini eleştirirken rastlanılabilir. Gazali'nin İslam filozofları tarafından ileri sürüldüğü iddia edilen “Allah cüziyyatı değil külliyatı bilir” ifadesi toplumundaki dini yaşayışı ve Tanrı algısını yok etmektedir. Bu düşüncüyü ileri sürmek toplumun selameti için tehlikelidir. Gazali'nin iddiasına göre filozofların “*âlem kadimdir*” düşüncesi de Allah'ın iradesini ortadan kaldırıp toplumda yer alan teist Tanrı geleneği yerine desit Tanrı anlayışını andırdığı için zararlıdır. Bu gibi ifadeler Gazali'ye göre toplumsal yozlaşmaya neden olacaktır. Gazali'nin bahsedilen bu eleştirilerinde toplumsal bir kaygı görülebilir. Zaten Gazali'nin yaşadığı ortam da buna işaret etmektedir denilebilir.

Bütün bu açıklamalardan sonra bu makalede Gazali'yi tekfere götüren nedenleri, sosyal psikolojideki yüklem kuramlarından Heider'in “sağduyu psikolojisi” ve James ve Davis'in “uygun çıkarsamalar kuramı” ile açıklanabileceğine işaret edilmiştir. Heider'in sağduyu psikolojisi kuramındaki bireyin “*başkalarının davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirebilme yeteneği*” kuralına göre Gazali'de filozoflar hakkında stereotipleşmiş şema yani zemmedilen olumsuz tutum ve davranışları ile filozoflar hakkında olumsuz yargı oluşmuş olabilir. Ayrıca Gazali, James ve Davis'in kuramındaki “*toplumsal onaylanabilirlik veya benimseme*” ilkesine göre filozofların ne yapmak istediklerine dair Gazali bir çıkarımda bulunmuş olabilirken, özgürlük ve hür irade ile ilgili diğer ilke ile filozofların zemmedilen davranış ve tutumlarında özgür iradelerinin bulunduğu yani İslam dini veya itikadına ters düşen iddialarını baskı altında dile getirmedikleri sonunca varmış olabilir.

Son olarak, Gazali'nin kendi döneminde İslam filozoflarına yönelttiği eleştirilerin kendi günümüze bakan yönünün olup olmadığı anlatılmıştır. Özellikle son zamanlarda üzerinde yoğun psiko-sosyal araştırmaların yapıldığı "Ben Nesli" kavramı ile bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Günümüz toplumunda Tanrı'yı ve dini kendi hayatının hiçbir anına koymak istemeyen "sekülerist" yaşam tarzını filozofların Tanrı anlayışı belki kuvvetlendirebilir. Bu noktada Gazali'nin insan için bir şey ifade etmeyen Tanrı olarak gördüğü filozofların Tanrı anlayışına getirdiği eleştiriler hâlâ canlılığını koruyabilir. *Bu bakımdan filozoflara yöneltilen grup düşmanlığı Gazali'den daha katı ve daha tutucu çevrelerce dile getirilmeye devam edebilir gözükmektedir. Bu ihtimallerin modern sosyal psikolojinin pozitif alan araştırmaları ile ispatlanması makalemizin ana hedefi olmayıp bu alanda araştırma yapmak isteyenlere bir fikir vermesi düşünülmektedir.*

Bu makalede günümüz toplumunda nasıl bir felsefe yapılmalı sorusuna net bir tavır içinde olunmamış ve kelam-felsefe tartışmalarında kimin haklı olduğuna dair bir hüküm belirtilmemiştir. Bu makalede sadece yapılmak istenen şey, teolojik ve felsefi temelli bazı konulara disiplinler arası bir çalışma ile kendi kuralları ile sosyal psikolojinin de dâhil olabileceğini göstermektir. Günümüz psikoloji ve din psikoloji temelli çalışmalar genellikle alan taramaları ve nicel araştırmalar şeklinde tezahür etmesi bu gibi araştırmaları gölgede bıraksa da disiplinler arası çalışmalar bilimin gelişmesi için önem arz edebilir diye düşünmekteyiz.

Kaynaklar

- AYIK, Hasan. (2009), "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?" İstanbul: Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, IX (2), 37-38.
- el-CABİRİ, Muhammed Abid. (2000), **Arap-İslam Aklının Oluşumu**, (Çev. İbrahim Akba-ba), İstanbul: Kitabevi.
- ÇELEBİ, Katip. (1972), **Mizanu'l-Hak**, İstanbul:
- ÇUBUKÇU, İ. Agah. (1964), **Gazzali ve Batınlık**, Ankara: Resimli Posta Matbaası.
- DENİZ, Gürbüz. (2009), **Kelam- Felsefe Tartışmaları**, Ankara: Fecr Yayınları.
- FARABİ. (1990), el-Ârâ' ehl el-medine el-fadıla, (çev. Ahmet Arslan), Ankara : Vadi yayın-ları.

- FAZLU'R-RAHMAN. (1997), **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (Çev.: Salih Akdemir), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- FREEDMAN, J.L. SEARS D.O. CARLSMITH J.M. (1993), **Sosyal Psikoloji**, (Çev. Ali Dönmez), Ankara: İmge Kitapevi.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1901), **Faysalu't- Tefrika beyne'l- İslam ve'z Zındıka**, (Nşr. Mustafa el-Kabbani ed-Dımeşki), Mısır:
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1975), **İhyau Ulumid Din**, İstanbul: Bedir Yayınları.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1981), **Tehafütü'l-Felasife**, (Çev.: Bekir Karlığa,) İstanbul: Çağrı Yayınları.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1988), **el Munkız mine'd- Dalâl**, Beyrut: Daru'l-Kitabu'l- İlmiyye.
- GÜRSES, İbrahim. (2008), *"Yükleme Teorisi ve Din İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme"*, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, c.17, s.2, Bursa.
- HEİDER, Fritz. (1958), **The Psychology of Interpersonal Relations**, New York: Wiley
- HOGG, M. A., VAUGHAN G.M. (2006), **Sosyal Psikoloji**, (Çev. İ. Yıldız, A. Gelmez), Ankara: Ütopya Yayınevi.
- İBN-İ KAYYİM. Muhammed b. Ebi Bekir (İbn Kayyim el -Cevziyye),(1358). **İğasetü'l Lehfan fi Mesaidi'ş-Şeytan**, (Tah.: Muhammed Hamid el- Fikhi), Beyrut: Daru'l-Marife.
- İBNİ SİNA. Ebu Ali el Hüseyin b. Ali. (1992), **en-Necat fi'l Mantiki ve'l-İlahiyat**, Beyrut: Daru'l-Cil.
- KATİP ÇELEBİ. (1941), **Keşfu'z-Zunun**, Beyrut: Dar-u İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 1: 680.
- KAYA, Mahmut. (1995), *"Felsefe"*, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 12: 311–319.
- KILAVUZ, Ahmet Saim. (2000), **İman Küfür Sınırı**, İstanbul: Marifet Yayınları.
- KOLOĞLU, Ş. Orhan. (2010), **Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi**, Bursa: Emin Yayınları.
- KÜYEL, Mübahat Türker. (1956), **Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Ve Din Münasebeti**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- M.SAİD, Şeyh. (1996), "*Gazali*" **İslam Düşünce Tarihi**, (Çev.: Mustafa Armağan, Ed.: M.M. Şerif), İstanbul: İnsan Yayınları.
- OK, Üzeyir. (2007), **İnanç Psikolojisi**, Ankara: İlahiyat (Araştırma inceleme 67).
- ÖZDOĞAN, Öznur. (2011), "*Gazali ve Benötesi*" **Ankara İlahiyat Fak. Dergisi**, c.2, sayı 2, ss. 5–19.
- REFİK, EI-ACEM. (2000), "*Gazali'nin Mantık Kitaplarında Tanım Konusu*" **İslami Araştırmalar Dergisi**, Gazali Sayısı, 13: 321–339.
- SAÇAKLIZADE eş Şeyh Muhammed b. Ebi Bekr el- Meraşi. (2009), **Tertibu'l-Ulüm**, (Çev: Z.Pak, M. A. Özdoğan), Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.
- SAYAR, Kemal. (2010), *Geçmişin bilgeliği bugünün psikoterapileriyle buluşabilir mi?*, **Sufi Psikolojisi**, (yay. Kemal Sayar), İstanbul: Timaş Yayınları.
- SCHULT, Duane, SCHULT P. (2007), **Modern Psikoloji Tarihi**, (çev.: Yasemin Aslay), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- TAYLOR, Shelley E., PEPLAU, L.A., SEARS D.O. (2010), *Sosyal Psikoloji*, (Çev. Ali Dönmez), İstanbul: İmge Yayınevi.
- TERKAN, Fehrullah. (2007), **Çatışmanın Dinamikleri**, Ankara: Elis Yayınları.
- TOKTAŞ, Fatih. (2004), **İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri**, İstanbul: Klasik Yayınları.
- TWENGE, Jean.M. (2009), **Ben Nesli**, (Çev. Esra Öztürk), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1998), **İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler**, İstanbul: Marifet Yayınları.
- YAVUZ, Y.Şevki. (1994), "*Ebu Hanife*", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 10: 138-143.
- ZAGZEBSKİ, Linda Trinkous. (2007), **Phylosophy of Religion**, Malden, Blackwell Publishing.

The Evaluating of Al-Ghazali's Abjuration to Islamic Philosophers in Terms of Attribution of Theories

Citation / ©- Seyhan, B.Y. (2012). The Evaluating of Al-Ghazali's Abjuration to Islamic Philosophers in Terms of Attribution of Theories, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12(2), 277-298.

Abstract- *Islamic philosophers have received much criticism in the history of Islamic thought. Ghazali was also one of those who criticized the philosophers. Even criticizing them in some respects he accused them of "takfeer (abjuration)". The belief that the result of this heavy criticism of Ghazali's has turned into the anti- philosophy in the Islamic World has become widespread. However, it is important to find out what Ghazali's intention with this abjuration is. Therefore, it is necessary to analyse Ghazali's period and what kind of a motivation he was in. The possible meaning to be loaded to the word "takfeer (abjuration)" can be a psycho-social (cognitive) pattern judgment used for the elimination of a social concern rather than religious concerns or concerns of faith. Revealing the analysis of this process, the attribution theories of social psychology can be utilized. Because, we think that social psychology needs to have the viewpoint with an interdisciplinary perspective to the conflict between Kalam and philosophy over centuries. Besides, we believe that some issues for which Ghazali criticizes the Islamic philosophers look upon today's community and youth. Our opinion is also supported by some data of the contemporary social psychology.*

Key words- *Attribution theory, Islamic philosophers, Ghazali, abjuration (takfeer), criticism and social psychology.*

ÇEVİRİ – SEMPOZYUM TANITIMI - KİTAP TANITIMI

• ÇEVİRİ

Tanrı'yla İlişki ve Ruh Sağlığı- Bir Modelin Gelişimi ve Deneysel İncelemesi*

Prof. Dr. Sebastian MURKEN**

Çev. Yrd. Doç. Dr. Yusuf MACİT***

Atf / ©- Murken, S. (2012). Tanrı'yla İlişki ve Ruh Sağlığı- Bir Modelin Gelişimi ve Deneysel İncelemesi, çev. Y. Macit, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 299-316.

Özet- *Bireyin günlük yaşamda karşılaştığı sorunları nasıl çözümlendiği; din, dindarlık, benlik ve maneviyat kavramları; ruh sağlığı açısından dindarlığın önemi ve kişilik özellikleri; eşi, aile fertleri, arkadaşları, komşuları, tanıdıkları ve iş çevresi gibi kendisi için önemli olan insanlarla ilişkileri ve bu ilişki sürecini nasıl yaşadığı; Tanrı hakkındaki düşünceleri; Tanrı hakkında düşünürken, O'na karşı hissettiği duyguları ve bunları ne kadar içselleştirip ne kadar reddettiği; dini cemaatler ve dini uygulamalar ve dindarlıkla alakalı sorularda Tanrı hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak vereceği cevaplar bu çalışmada yer almaktadır.*

Anahtar sözcükler- *Tanrı, dindarlık, ruh sağlığı, benlik, ilişki.*



* Çevirinin orijinali için bakınız: MURKEN, Sebastian, Gottesbeziehung und psychische Gesundheit, Münster, 1998. e-kitap: (<http://www.psychology-of-religion.de/deutsch/murken/murken1998a.pdf>)

** Philips-Universitesi, Din Bilimleri Bölümü / Marburg – Almanya.

*** İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: ymacid@gmail.com

Çeviriye başlamadan önce

Bu çalışma, alman psikolog Sebastian MURKEN tarafından bir model olarak geliştirilip uygulanan ve sonuçları “**Gottesbeziehung und psychische Gesundheit**/Tanrı'yla İlişki ve Ruh Sağlığı” isimli eserinde yayınlanan anket formunun çevirisinden ibarettir. Biz burada çeviriye geçmeden önce yazarın söz konusu eserindeki yorumlarından hareketle kısa bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz:

Dindarlık açısından ruh sağlığı, yaşam memnuniyeti ve özellikle de Tanrı'yla ilişkinin önemi bu çalışmanın ana konusudur. Murken'e göre insanların stresle başa çıkma ve olaylarla başetme stratejilerinde dindarlığı bir unsur olarak kullanıp kullanmadıkları, kullanıyorlarsa nasıl kullandıkları araştırılmalıdır. Bir kişi yaşadığı zorluklar karşısında depresif umutsuzluğa kapılırken, diğeri karşılaştığı problemleri güçlenebileceği bir mücadele unsuru olarak görüyorsa, ruh sağlığı veya psikopatolojik durumlar açısından bireyin yaşadığı dindarlık sürecinin araştırılması önemlidir.¹

Günümüzdeki algılanış tarzı ve özellikle kamusal alanda uygulandığı şekliyle laiklik, her ne kadar dini düşünce, tutum ve davranışların sosyal alandan bireysel alana kaymasına yol açıyor olsa da bu durum değişik sorunlara ve metafizik konulara cevap arama ihtiyacını azaltmamıştır. Nitekim 1992'de uygulanan bir anket, batı Almanların % 73'ünün, doğu Almanların % 34'ünün Tanrı'nın varlığına veya Kutsal bir varlığa inandıklarını ortaya koymuştur. Batı ve doğu Almanya arasındaki bu fark, dinin gücünü, kültürel etkisini ve tezahürünü göstermektedir. Alman kültürüne göre Tanrı'ya yönelik biçimi genellikle ayinler, dualar yâda meditasyonla ifade edilebilir. Aynı kültür, hatta aynı kilise içinde bile Tanrı ve Tanrı'ya yönelik konusunda farklı fikirler olabileceği için bireyin zihnindeki Tanrı tasavvuru ve bu tasavvuru kişiliği ile nasıl bağdaştırdığı Murken'in araştırdığı konular arasındadır. Bu noktada onun cevap aradığı sorular şunlar olmuştur: Bireyin dindarlığı ve özellikle Tanrı'yla ilişkisinin kişiliği ile bağlantısı nedir? Kişinin Tanrı ile olan ilişkisi ile yaşadığı diğer ilişkiler arasında bir bağlantı var mıdır? Bireyin kişilik yapısı açısından bakıldığında Tanrı'yla olan ilişkisinin ruh sağlığı veya hastalıklarına etkisi nedir? Din konusuna psikolojik yaklaşım nasıl anlaşılmalıdır?

¹ Din Psikolojisinde ele alındığı şekliyle “bireysel dindarlık” kavramı farklı çağrışımlara sahiptir. Konu ile ilgili olarak Kayıklık, H, (2011), Din Psikolojisi-Bireysel Dindarlığın Temelleri, Karahan Yay., Adana adlı çalışmanın ilgili bölümüne bakılabilir.

Dini konuları tartışmanın güç olduğunu bunun da psikologların dinin gerçekçiliğine bakış açılarından kaynaklandığını belirten Murken, kendisinin dinin tarihsel ve coğrafi evrenselliğinden yola çıktığını söyler ve psikologların görevinin bağımsız değişkenlerle, psikolojik değişkenler ve dini özellikler arasındaki ilişkileri anlamak olduğunu ifade eder. Gerçi Almanya'da Din Psikolojisi, akademik bir disiplin olarak ne din bilimleri, ne de psikoloji bünyesinde yer edinmediği gibi "din" konusuna psikoloji enstitüleri de son derece ilgisiz kalmıştır. Almanca konuşulan ülkelerde, son yıllarda Din Psikolojisine ilginin arttığını gösteren çalışmalar yayımlanmış olsa bile deneysel ve teorik çalışmaların büyük çoğunluğu ABD yâda İngilizce konuşulan ülkelerde yapılmaktadır. Bununla birlikte bu yerlerde de ruh sağlığı ve dindarlık konusuna yönelik deneysel çalışmalar yine de yetersizdir.

Dindarlığın ruh sağlığına katkısını araştıran Murken, hastalık, yaşlılık ve ölüm gibi özellikle yaşamın kritik evrelerinde ortaya çıkan durumlarla başa çıkıp yüzleşmeyi aynı kritik özelliğe sahip psikosomatik bir kliniğin hastalarını örneklem olarak incelemiştir. St. Franziskaner Hastanesi Psikosomatik Kliniğinden (Bad Kreuznach) toplam 465 hasta araştırmaya katılmış ve dindarlıkla alakalı soruların yanında benlik kavramı, sosyal destek ve ruh sağlığıyla ilgili soruları da yanıtlamışlardır. Araştırmacının sonuçları bir kez daha dindarlığın tek değil aksine çok boyutlu bir yapı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Genel boyutların yanı sıra özellikle Tanrı'ya yönelik pozitif veya negatif duygular, Tanrı tasavvuru ve düşüncesi, ayrıca atfedilen eylemler açısından Tanrı'nın hükmeden, cezalandıran, destekleyen yâda pasif kalan konumunda algılanmasının birbirinden bağımsız duygusal ve zihinsel boyutlar ortaya çıkardığı görülmüştür. Bu sebeple dindarlığın kendine özgü boyutları dikkate alınmazsa, psiko-sosyal destek, ruh sağlığı ve benlik kavramları açısından dindar hasta grubuyla dindar olmayan grup arasında hiç bir fark görülemez. Bu, dindarlık ölçümleriyle diğer psikolojik değişkenler arasında genellikle hiçbir ilişki kurulmadığı anlamına gelir ve psikolojik araştırmalarda dindarlığın çok boyutluluğunun özellikle ele alınması gerektiğini ortaya koyar.

Sonuç olarak bireyin Tanrı'yla ilişkisinin niteliği, kendi benlik algısının ve kişiler arası ilişkisinin kalitesini yansıttığı görülmektedir. Bireyin benliğini pozitif algılamasının ruh sağlığına etkisi en azından güçlü bir sosyal destek kadar belirleyicidir. Olumsuz bilişsel ve duygusal benlik algısı, Tanrı'ya karşı olumsuz duygu ve düşüncelere sebep olur; Tanrı hakkındaki duygular ne kadar negatif olursa, ruhsal gelişim de o kadar az olur. Dolayısıyla negatif Tanrı ilişkisi, kişisel kaynakların kullanımı ve ruh sağlığının korunması noktasında bir güvenlik açığı olarak görülebilir. Bu açıdan kişinin nesnel dini algısı ve öznel dini eğilim-

leri doğrultusunda gelişen Tanrı inancı, Tanrı tasavvuru ve Tanrı'yla ilişkisini ortaya çıkarmak klinik psikoloji ve psikoterapi uygulamaları için oldukça önem arz etmektedir.

Açıklama: Çevirinin yer aldığı eser Alman-Hıristiyan toplumu içinde şekillendiği için okurların bu kültürel etki ve farklılığı göz önünde bulundurmaları gerekir.

Bad Kreuznach St. Franziskaner Hastanesi Psikosomatik Kliniği

Sevgili hasta, aşağıda hayatınızda yaşadığınız duygu, tutum ve davranışlarınızla ilgili bir dizi soru bulacaksınız. Lütfen soruların hepsini dikkatlice okuyunuz ve her bir soruya kişisel yanıtınızı vermeye çalışınız. Verilen seçeneklerden memnun kalmazsanız, düşüncelerinize en yakın cevabı seçiniz. Analizi zorlaştırmamak için lütfen hiçbir soruyu cevapsız bırakmayınız. İşbirliğiniz için çok teşekkür ederiz.

Aşağıda bir insanın kendini nasıl değerlendirebileceği ile ilgili açıklamalar bulacaksınız. Bu ifadelerin bizzat sizin için ne ölçüde geçerli olduğunu mümkün olduğu kadar samimi bir şekilde değerlendirin.

Bu ifade doğrudur...

		Hiç	Biraz	Kısmen	Oldukça	Tamamen
1	Sık sık sonsuz dinlenme ve huzur arayışındayım ve bundan başka hiç birşey....	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2	İyi bir beraberlikte birinin üzüntü ve sevinci diğerinin de üzüntü ve sevincidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3	Samimi bir arkadaşlık bağı süre giderken, bir tek gün bile olsa terk edilme düşüncesine dayanılmaz	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4	Bazen benim yapamadığım şeyleri yapabilen bir insanın yardımını özlüyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5	Ben önemli olan bir kişiyle arkadaş olmak isterdim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6	Bir kişi sürekli başarısız olduğuna inanırsa, son derecede utanabilir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7	Kendimizin "küçük bir ışık" bile olmadığını fark etmemiz bazen dayanılmaz olur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8	Ben bir "yalnız adam" tipiyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9	Çoğu kez uzun ve derin bir uykuya dalmak için yoğun bir isteğim olur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10	Bütün zorlukları yalnız kendi başıma çözmeye çalışıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
11	Başkasından yardım beklentisi içinde olmamak gerekir, sonuçta herkes yalnızdır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12	Kalabalıklar beni daha çok korkutur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

13	Ne kadar ümitsiz olursam olayım, yine mutlaka bir umut ışığı vardır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
14	Bana yardım edilmesini istemem. İşimi halledene kadar kendim uğraşırım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15	Bazen bir nehrin üzerindeki "yaprak misali" öylece sürüklenmek istiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
16	İyi bir hazırlıkla, hemen hemen her hedefe ulaşabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
17	Yetişkin bir insan, yakınında kendine yardım ve tavsiyelerde bulunan birilerini bulabiliyorsa, tebrik edilmelidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18	Başladığım projeleri mutlaka sonuna kadar getiririm. Aksinin hiçbir mazereti olamaz.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19	Titizlik ve özenin dünyadaki yeri genellikle gözden kaçıyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20	Günümüzde çok az şeyler yapanlar, en çok övgü alanlar oluyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
21	Herhangi bir önemli özelliğe sahip insanlar beni cezbeder.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
22	Grup halinde yapılan etkinlikler beni yeterince hayal kırıklığına uğrattı.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
23	Ne kadar kötü durumda olursam olayım, bir çıkış yolu olduğuna derinden inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
24	Korkutup eziyet veren her şeyi dünyada bırakıp, insanın bir kuş gibi uçması gerekir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
25	Kazanmak istediğim insanları hemen hemen her defasında kazanmayı başarmışımdır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
26	Günümüz insanı hayatına anlam verebilecek ideallerden yoksundur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
27	İçimde henüz keşfedilmemiş yeteneklerimin olduğuna inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
28	Sık sık fikirleri ve planları ile bana ilham kaynağı olabilecek birinin özlemi içindeyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
29	Kendimi her zaman grup dışında ve yabancı biri gibi hissedeceğim için kutlamalara katılmam.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
30	Kendi imajımla (dış görünüş ve karakterimle) başkalarına çekici geldiğimi sanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
31	Aslında kendinden memnun olabilirsiniz: Bu düşünce beni birçok krizden kurtardı.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
32	Saatlerce bir çayırda yâda kumsalda yatıp bulutları izleyebilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
33	Öyle bir çağda yaşıyoruz ki, "ahlak" kelimesi artık hiç bir anlam ifade etmiyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
34	Herkesin hayatına yön verebilecek bir iç kılavuza ihtiyacı olduğuna inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
35	Etrafımda hayranlık duyduğum biri varsa, kendimi daha iyi hissederim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
36	Başkalarıyla iletişim kurmak bana zor geliyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
37	Kendimi kötü hissettiğimde, içimde bana güven verecek nihai bir gücün varlığını hissederim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

38	İyi bir ilişki, her şeyi beraberce tartışıp, birlikte paylaşmak ile kanıtlanır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
39	İçimde kendimi sık sık diğer insanlardan üstün sayan gizli bir his var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
40	Beni eleştiren insanlar, önce kendilerine bakmalılar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
41	İnsanlara daha çok şüphe ve dikkatle yaklaşıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
42	Ben, kendimden en iyi performans göstermemi bekliyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
43	Başkaları bir şeyi yapamadığımı fark ederlerse, utanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
44	Kendimi ne kadar perişan hissedersen hissedeyim, sonuçta her şeyin iyi olacağına dair ümidimi yitirmem.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
45	Bir grup karşısında aptalca bir şey dediğimde, son derece utanç duyuyum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
46	İçimdeki yetenekleri başkaları bilseydi, gerçekten şaşırırlardı.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
47	Başkaları bir şeyden vazgeçmiş olsalar da, ben devam etme cesaretimi yitirmem.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
48	Benim iyi görünmeme başkalarının gıpta ettiğini düşünüyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
49	Kendim için ahlâki taleplerim çok fazla, başkaları ise bu konuda daha az katı.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
50	Örnek bir insanın izinden severek giderim, yeter ki onu saygı duyarak kabul edebileyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
51	Kendilerine gerçek rol modelleri arayan gençler acı bir hayal kırıklığına uğrayacaklar. Çünkü onların aramaları sonuçsuz kalacaktır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
52	Bir insana güvenebilmem uzun zaman alır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
53	Her yeni iş kendimi ispatlayabilmem için bir mücadele nedenidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
54	Her şeyin çaresiz görüldüğü anda, içimde güçlü bir yaşama isteğinin olduğunu fark ediyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
55	Bazen müzik dinlerken, okurken ya da hayal kurarken, hislerim beni çok uzaklara götürür.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
56	Kendime olan inancım ne kadar sarsılmış olsa da, bu inancım asla kaybolmaz.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
57	Başkasının elinden işini almaya eğilimliyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
58	Hayallerimde kendimi cennetler içinde kaybetmeye başkalarına göre daha çok eğilimliyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
59	Birini gerçekten seviyorsam, onun istemediği hiçbir şeyi yapmam.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
60	Ben her zaman kendime bir hedef koyup, ona ulaşmaya gayret eden bir insanım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
61	Zaman zaman hayal kırıklığı yaşamış biri, seviyeli bir ilişkinin kıymetini özellikle iyi bilir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
62	Herkes bir şekilde hayranlık duyabileceği ideal bir kişiyi özler.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
63	Yetersiz bilgin ve becerilerim yüzünden sık sık kendimi güvende hissetmem.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

64	Duygularım hakkında konuşmaya karşı direniyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
65	Bütün dikkatlerin aniden bana yöneldiği bir grupta, kendime güvenimi yitiriyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
66	Çekici olan insanlar beni endişelendirir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
67	Bazen yaptığım aptallık yüzünden kendimi tokatlayabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
68	Ben eşimden koşulsuz sadakat beklerim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
69	Diğerleri bana gülseler de, ben kendi ilkelerime sadık kalırım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
70	Başkalarını etkileyebilen insanları çok severim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
71	Hala ilkeleri olan ve onlara göre yaşayan biriyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
72	Kendisiyle kolayca yakınlık kurulabilen bir kişi değilim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
73	Bir projede başarısız olursam, kendi beceri ve yeteneklerimden şüphe etmeye başlarım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
74	Ben zor işlerde ve ağır şartlar altında çalışan ve bunu da normal sayan insanlardanım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
75	Bazen ne yapacağımı bilmesem de, içimden bir şey bana cesaret veriyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
76	Yumuşak ve dengeli hareketlerle sallanmaktan zevk duyabiliyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
77	Öyle saatler var ki, her şeyi bırakıp sadece oturabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
78	Etrafına güven veren ve pozitif enerji yayan insanlar, bana da büyük oranda hareket kazandırabilir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
79	Kendime olan sevgim sayesinde, şimdiye kadar her türlü sarıntıyı atlattım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
80	Bana yakın olan biri yanımdayken, hayatta emin bir şekilde durabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
81	Aslında kendi yapabileceğim bir işi, başkasına bırakmak bana zor gelebilir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
82	Çoğu zaman güneşin altında yatıp, onun ısısının beni sarıp sarmalamasını özlerim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
83	Çoğu insanlara karşı temkinli davranıldığı takdirde, onlar tehlikeli olamazlar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
84	Hiçbir inancı olmayan insanlar, acınacak durumdadırlar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
85	Çoğu zaman insanlar, başkalarına çok fazla güvendikleri için, hayal kırıklığına uğurlarlar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
86	Bizim için gerçekten değerli sayılan bir kişiyle olan ilişkilerimizde, gereksiz tartışmalardan kaçınmamız gerekir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
87	Başkalarına asla zayıf yanlarını gösterme, yoksa sadece sömürülen olursun.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
88	Beni çözen, amacımı öğrenen birisini fark edince, utancımın yerini dibine giresim gelir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
89	İnsanların beğenisini elde etmek için çabalamaya değmez.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
90	Ben kendilerini parlak göstermeyi becerebilen insanlara hayranım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
91	Başkaları ile çalışırken grubun liderliğini üstlenmeye eğilimliyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

92	Birçok insanın beni itici ve soğuk olarak gördüğünü sanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
93	Neyse ki, halk arasında "gri farelerden" (renksiz, sıkıcı sayılan kimselerden) değilim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
94	Deneyimlerim bana, çoğu insanların pek fazla bir işe yaradıklarını öğretti.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
95	Kendimle gurur duyduğum anlar da oluyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
96	Başka bir insanın sevgisi, insana büyük güç verebilir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Aşağıdaki bölümde günlük yaşamdaki sorunların çözümleri ile ilgili bazı tespitleri bulacaksınız. Lütfen burada da size en iyi uyduğuna inandığınız durumu işaretleyin.

Bu ifade doğrudur...

		Hiç	Biraz	Kısmen	Oldukça	Tamamen
97	Birisi bana direnirse, dediğimi yaptırmak için yeni çareler ve yollar bulurum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
98	Gayret edersem, her zaman zor sorunları çözmeyi başarırım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
99	Niyet ve amaçlarımı gerçekleştirmek bana zor gelmez.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
100	Beklenmedik durumlarda, her zaman nasıl davranacağımı bilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
101	Hatta hiç beklenmedik olaylarla bile nasıl başa çıkacağımı bilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
102	Zorluklara çok rahat yaklaşıyorum, çünkü her zaman zekâma güvenirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
103	Ne olursa olsun, bir şekilde başaracağım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
104	Her sorun için bir çözümlüm vardır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
105	Yeni bir şey ile karşı karşıya kaldığımda, bunu nasıl ele almam gerektiğini biliyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
106	Bir sorun ile karşı karşıya kaldığımda, onunla başa çıkmak için çoğunlukla çeşitli fikirlerim olur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Aşağıdaki beyanlar sizin için önemli insanlarla, yani eşiniz, aile çevreniz, arkadaş ve tanıdıklarınız, iş arkadaşları ve komşularınız ile olan ilişkileriniz ile ilgilidir. Bu ilişkileri nasıl yaşayıp değerlendirdiğinizi öğrenmek istiyoruz. Onayladığınız seçeneği lütfen işaretleyiniz.

Aşağıdaki "insanlar" ya da "arkadaş / yakınlarınız" gibi genel ifadeler, sizin için önemli olan insanlar anlamına gelir.

Bu ifade doğrudur...

		Hiç	Biraz	Kısmen	Oldukça	Tamamen
107	Bir gün evde olmazsam, evime (çiçeklerime, evcil hayvanlarıma) bakacak insanlar vardır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
108	Beni olduğum gibi kabul eden insanlar vardır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
109	Bazı konularda benim de fikrimi almaları, arkadaşlarım / yakınlarım için önemlidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
110	Bazı tanıdıklarım / arkadaşlarım benim yardımseverliğimi istismar ediyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
111	Başkalarından bana daha fazla ilgi ve anlayış göstermelerini arzuluyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
112	Her durumda yardımına koşacak, çok güvendiğim bir kişi biliyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
113	Gerektiğinde tamirat araç gereçlerini veya gıda ürünlerini ödünç olarak alabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
114	Kendimi ifade etmek istediğimde, beni iyi dinleyecek arkadaşım / yakınım var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
115	Kendisiyle seyerek gezmeye gidebileceğim hiç kimse yok gibi.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
116	Sürekli olarak arkadaşlarımı / aile fertlerimi dikkate almam gerekmeseydi daha özgürce yaşardım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
117	Bana sebepsiz yere de sarılabilen arkadaşlarım / akrabalarım var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
118	Çok bunaldığım zaman, kime gidebileceğimi biliyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
119	Arkadaşlarım / aile çevrem tarafından kendimi zorlanmış ve sıkıştırılmış hissediyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
120	Benimle, acı - tatlı bir şeyleri paylaşan insanlar var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
121	Kimi arkadaşlarımın / yakınlarımın yanında bazen çok rahat olabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
122	Yanında kendimi çok iyi hissettiğim, güvenilir bir kişi var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
123	Çoğu zaman arkadaşlarımın / yakınlarımın benden çok fazla şey istediklerini ve beklediklerini düşünüyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
124	Ne yapacağımı bilmediğim anlarda, bana gerçekten yardım edecek yeterince insan var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
125	Sürekli kendimi suçlu hissetmeme sebep olan insanlar var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
126	Daha fazla güven ve yakınlık istiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
127	Arkadaşlarım / yakınlarım bazen, yalnız kendim için de biraz zamana ihtiyacım olduğunu anlayamıyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
128	Kendileriyle gerçekten iyi ilişkilerimin olduğu yeteri kadar insan var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
129	Her şeyimi emanet edip güvенеbileceğim bir kişi var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Bu anket, davranış, düşünce, duygu ya da az veya çok sıklıkla gösterilen tutum ile ilgili bir dizi ifadeler içermektedir. Bu davranış, duygu ve düşüncelerin sizde ne kadar sıklıkla gerçekleştiğini bildirmeniz gerekmektedir.

Bu amaçla verilen dört cevaptan birine lütfen bir çarpı işareti koyun: “her zaman”, “sık sık”, “bazen” ve “hiçbir zaman”.

	Her zaman	Sık sık	Bazen	Hiç bir zaman
Doğum günümde ... arkadaşlarımı davet ederim	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Bu cümlede üç noktayla gösterilen yerde bir kelimenin eksik olduğunu görüyorsunuz. Bu boş yere, zihninizdeki 4 seçeneğe en uygun olanını seçin. Cevaplarken uzun süre düşünmenize gerek yok. Doğru ya da yanlış cevap yoktur. Kişisel bakış açınız daha önemlidir. Hangi cevabın muhtemelen daha “iyi bir izlenim” bırakabileceğini düşünmeyin. Sizin cevaplarınızı gizlilikle ele alacağımızdan emin olabilirsiniz.

Lütfen tüm sorulara yanıt verin!

Bu verilen 4 cevaptan sizin için geçerli olan birini seçin: “her zaman”, “sık sık”, “bazen”, “hiç bir zaman”

		Her zaman	Sık sık	Bazen	Hiç bir zaman
130	Eğer önemli bir karar vermem gerekirse, ... tam olarak ne istediğimi biliyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
131	... benim de çok sevebileceğimden eminim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
132	Ben aslında yaşam ve onun zorluklarına karşı kendimi ... hazır hissediyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
133	Ben... rahat ve keyifliyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
134	Başkalarına göre kendimi ... başarısız hissediyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
135	Kendimi... çok sepatik / hoş, sevimli buluyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
136	Ben... kişisel çıkarlarımı kendim savunacak durumdayım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
137	Beni bizzat ilgilendiren konularda... başarılıyım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
138	Ben... ilgisiz ve tasasızım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
139	Ben... kolaylıkla başkalarının etkisi altında kalırım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
140	Ben... sakin ve dengeli bir kişiyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
141	İçimde... bir umursamazlık ve boşluk duygusu var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
142	Ben... kişiliğim hakkında eleştiriye açıyım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
143	Ben... büyük güvenle geleceğe bakıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
144	Eğer bir şey kötü gitmişse, ben kendi kendime... zamanla	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

	yine iyi olacak derim.				
145	Zor bir durumla karşılaşsam, başaracağım konusunda... yeteneklerime güvenirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
146	Ben... vücudumla gurur duyuyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
147	Kendimi... enerji dolu, azimli ve motivasyonu yüksek buluyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
148	Hayatımın anlamsız olabileceği ... aklıma geldi.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
149	Tavırlarım... başkaları tarafından beğeniliyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
150 çoğu insanların beni sevdiğini sanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
151	Benim ruh halim ... iyi.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
152	Ben... bir "aşâğılık kompleksi" içindeyim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
153	Benim fiziksel ve ruhsal durumum ... iyi.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
154	... kendime tahammül edemediğim oluyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
155	Bana... her şey çok fazla geliyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
156	Kendi ihtiyaçlarımı karşılamayı ... başarıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
157	... "mutluluğumdan kendim sorumluyum" sloganına göre hareket ederim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
158	Beni bir şey geçici olarak içten etkiler yada dengemi bozarsa, bunu ... başkalarından önce düzeltebilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
159	Bir göreve ya da bir işe konsantre olmak bana ... zor geliyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
160	... başkaları tarafından kolayca sindirilebilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

İlerleyen sayfalarda din, inanç ve Tanrı fikirleri hakkında tablolar, dini cemaatler ve dini uygulamalar ile ilişkiler hakkında bir dizi ifadeler bulacaksınız. Bizim için önemli olan, sizin dini sorular hakkında ne düşündüğünüzü ve bu konuda hangi duygular içinde olduğunuzu bilmek. Bu yüzden doğru ya da yanlış cevap yoktur. Bazılarınız için "din" ya da "dindar" kavramları uygun olmayabilir, belki de "maneviyat" ve "manevi", "Hıristiyan / Müslüman" ya da "inançlı" terimleri daha uygun gelebilir. Lütfen kişisel anlayışınıza göre cevap verin.

Açıklamaları dikkatle okuyun ve hızlı bir şekilde size en uygun cevaba karar verin.

		Hayır	Biraz	Kısmen	Oldukça	Tamamen
161	Ben kendimi dindar bir insan olarak görüyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
162	Dinim hakkında çeşitli yazıları severek okuyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
163	Ben çocuklarımı dindar olarak yetiştirmek isterim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
164	Tanrı olmadan da yapabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

165	Kendi düşüncelerim ve ibadetlerim için zamanımın olması benim için çok önemlidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
166	İnanđımdan dolayı kendimi güvende hissediyorum	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
167	Dini bayramlar benim için önemlidir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
168	Çoğu zaman Tanrı'nın varlığını net bir şekilde hissettim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
169	İnsan için öldükten sonra sonsuz bir yaşam vardır.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
170	Bir insan ölürse, herhangi bir biçimde varlığını sürdürür.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
171	İnançlı olmama rağmen, bu inancın günlük hayatımda önemli bir rolü yoktur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
172	Yaşadığımız her şeyin bir anlamı olduğuna ve hiçbir şeyin tesadüf olmadığına inanıyorum. Her şeyin arkasında daha derin bir amaç vardır, kötünün bile...	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
173	Kiliseye / Camiye insanlarla tanışmamı sağladığı için gidiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
174	İnsan sadece vücuttan ibaret değildir, ölümsüz bir ruha da sahiptir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
175	İnançlıyım; ancak hayatımda inançtan daha önemli olan başka şeyler de var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
176	Ben her şeyin kendisine dayandığı yüksek bir gücün (Tanrı'nın) varlığına inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
177	İnançsız olsaydım, hayatım da anlamsız olurdu.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
178	Arkadaşlarımla bir arada olabilmek için kiliseye gidiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
179	Bir dönüşüm (din/mezhep değiştirme) deneyimim oldu.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
180	İbadet ve meditasyon sayesinde, Tanrı'nın benden ne isteğini bilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
181	İmanım sayesinde sık sık Tanrı'nın yakınlığını hissettim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
182	Tanrı bana uzak.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
183	Sorunlarım olduğunda, Tanrı'nın bana yardımcı olduğuna inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
184	Tanrı bana güç veriyor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
185	Kendimi Hıristiyan / Müslüman olarak tanımlayabilirim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
186	Tanıdıklarımı kilisede / camide görmeyi sevdiğim için oraya gidiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
187	Ben İncil'i / Kur'an'ı düzenli olarak okurum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
188	Dua, mutluluk ve huzur duymama yardımcı olur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
189	Tanrı İsa'da görülür.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
190	Ben kilisede evlenirdim / evlendim.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
191	Ben Şeytanın var olduğuna inanıyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
192	Benim düşünceme göre, hayat hiç bir amaca hizmet etmez.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
193	Ben düzenli olarak kilisedeki ayine / camiye namaza gidiyorum.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
194	Dinimin ibadetle ilgili kurallarına uyarım.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
195	Tanrı var olduğü için, benim hayatımın da bir anlamı var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
196	Meditasyon ve dua etmede kendime özgü bir şeklim-tarzım var.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

197	Hastalığın bir anlamı vardır.	□	□	□	□	□
198	Her bizim kendi kaderini kendisi belirler.	□	□	□	□	□
199	Tanrı benim taşıyamayacağım yükü bana yüklemes.	□	□	□	□	□
200	Hastayken yaptığım ibadet ya da meditasyon, hastalıkla başa çıkmamda bana yardımcı oldu.	□	□	□	□	□
201	Hastalığımı, Tanrı tarafından sabrımın ve inancımın denendiği bir işaret diye düşünüyorum.	□	□	□	□	□
202	Bir inanç topluluğuna ait olma duygusu, bana hastalıkla mücadelede yardımcı olur.	□	□	□	□	□
203	Yardıma ihtiyacım olursa, benimle aynı değerleri paylaşan veya benim inanç topluluğuma dâhil olan insanlara giderim.	□	□	□	□	□
204	Tanrı ile ilişkim bana yalnız olmadığımı hissetmemde yardımcı olur.	□	□	□	□	□
205	Ben dualar ya da meditasyonla umut buldum.	□	□	□	□	□
206	Ben dualar ya da meditasyonla iç huzuru buldum.	□	□	□	□	□
207	Kendimi yalnız hissettiğimde, benimle aynı dine inanan insanlara güvenirim.	□	□	□	□	□
208	Eğer yardıma veya tavsiyeye ihtiyacım olursa, din adamına giderim.	□	□	□	□	□
209	Uzun vadede, kendine aynı dine mensup olan arkadaşlar seçmek en iyisidir.	□	□	□	□	□
210	Beni hastaneye veya doktora götürecek birine ihtiyacım olsaydı, aynı dine mensup olduğum birine güvenirdim.	□	□	□	□	□
211	Şu karmaşık dünyamızda hayatımı en iyi nasıl sürdürmem gerektiğini ancak güvenilir dini liderlerden ve uzmanlardan öğrenebilirim.	□	□	□	□	□
212	Ait olduğum inanç topluluğunda bütün duygularımı utanmadan gösterebileceğim insanlar var.	□	□	□	□	□
213	Hastayken, bağlı olduğum cemaatten birinden yardım isterim.	□	□	□	□	□
214	Hastayken dua ettim ya da meditasyon yaptım.	□	□	□	□	□
215	Dinimin öğrettiği şekilde Tanrı'ya inanırım.	□	□	□	□	□
216	Aynı inanç topluluğunda, kişisel kaygı ve korkularımı paylaşabileceğim bazı insanların olduğunu hissediyorum.	□	□	□	□	□
217	Neye inandığımı benim için önemli değil. Önemli olan benim iyi bir insan olmam.	□	□	□	□	□
218	Ben dini inançlarımla uyumlu olarak yaşamaya çok gayret ediyorum.	□	□	□	□	□
219	Benim hayat felsefem tamamen inancıma dayanmaktadır.	□	□	□	□	□
220	Ben her şeyden önce, rahatlamak ve korunmak için dua ediyorum.	□	□	□	□	□
221	Kederli ve üzüntülü anlarımda dini inancım beni teselli eder.	□	□	□	□	□
222	Her insanla bizzat ilgilenen bir Tanrı vardır.	□	□	□	□	□
223	İnsanlar hayatlarının gidişatını değiştirmek için fazla bir şey yapamazlar.	□	□	□	□	□

224	Hayatımızın akışı Tanrı tarafından belirlenir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
225	Kendin bir anlam verirsen, o zaman hayatın bir anlamı olur.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Aşağıdaki sorular sizin çocuklukta öğrendiğiniz ve şimdi pratikte uyguladığınız din hakkındadır.

Lütfen her soruda sadece bir kutuyu işaretleyin!

226-Hangi din üzere yetiştirildiniz?

Roma Katolik kilisesi	<input type="checkbox"/>
Protestan kilisesi (bağımsız kiliseler hariç)	<input type="checkbox"/>
Bir Protestan bağımsız kilise	<input type="checkbox"/>
Başka bir Hıristiyan din grubu	<input type="checkbox"/>
Hıristiyan olmayan bir dini grup	<input type="checkbox"/>
Hiçbir dini topluluk	<input type="checkbox"/>

227-Siz çocukken, anneniz kaç kez bir ayine / dini sohbete katıldı?

Hiç bir zaman	<input type="checkbox"/>	Hemen hemen her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda bir defa	<input type="checkbox"/>	Haftada bir kaç kez	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kaç kez	<input type="checkbox"/>	Hayatta değil / tanımıyorum	<input type="checkbox"/>
Ayda bir kez	<input type="checkbox"/>	Söyleyemem, hatırlamıyorum	<input type="checkbox"/>
Ayda 2 – 3 kez	<input type="checkbox"/>		

228-Siz çocukken babanız kaç kez bir ayine katıldı?

Hiç bir zaman	<input type="checkbox"/>	Hemen hemen her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kereden az	<input type="checkbox"/>	Her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda yaklaşık bir-iki kez	<input type="checkbox"/>	Haftada bir kaç kez	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kaç kez	<input type="checkbox"/>	Hayatta değil / tanımıyorum	<input type="checkbox"/>
Yaklaşık yılda bir kez	<input type="checkbox"/>	Söyleyemem, hatırlamıyorum	<input type="checkbox"/>
Ayda 2 – 3 kez	<input type="checkbox"/>		

229-Siz 11 – 12 yaşlarında iken kaç kez kiliseye gittiniz?

Hiç bir zaman	<input type="checkbox"/>	Ayda 2 – 3 kez	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kereden az	<input type="checkbox"/>	Neredeyse her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda yaklaşık bir-iki kez	<input type="checkbox"/>	Her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kaç kez	<input type="checkbox"/>	Haftada bir kaç kez	<input type="checkbox"/>
Yaklaşık yılda bir kez	<input type="checkbox"/>		

230-Hayatınızda dine karşı yeniden ve kişisel bağlılık hissettiğiniz (yeniden bağlandığınız) bir dönüm noktası var mıydı?

Evet	<input type="checkbox"/>	Hayır	<input type="checkbox"/>
------	--------------------------	-------	--------------------------

231-Bugün hangi dine mensupsunuz?

Roma Katolik kilisesi	<input type="checkbox"/>
Protestan kilisesi (bağımsız kiliseler hariç)	<input type="checkbox"/>
Bağımsız Protestan kilise	<input type="checkbox"/>
Başka bir Hıristiyan mezhep..... Yani	<input type="checkbox"/>
Hıristiyan olmayan başka bir dini grup..... Yani	<input type="checkbox"/>
Hiç bir dini topluluk, çünkü ben şimdiye kadar dini bir gruba hiç dâhil olmadım.	<input type="checkbox"/>
Ben kiliseden kaydımı sildirdim	<input type="checkbox"/>

232-Dini açıdan kendinizi nasıl tarif edersiniz?

Dindar	<input type="checkbox"/>	Çok dindar olmayan	<input type="checkbox"/>
Çok dindar	<input type="checkbox"/>	Dindar olmayan	<input type="checkbox"/>
Oldukça dindar	<input type="checkbox"/>	Hiç dindar olmayan	<input type="checkbox"/>
Ne dindar, ne de dindar değil	<input type="checkbox"/>	Söyleyemem	<input type="checkbox"/>

233-Ne sıklıkla ibadet / dua edersiniz?

Hiç bir zaman	<input type="checkbox"/>	Neredeyse her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kereden az	<input type="checkbox"/>	Her hafta	<input type="checkbox"/>
Yaklaşık yılda bir kaç kez	<input type="checkbox"/>	Haftada bir kaç kez	<input type="checkbox"/>
Ayda yaklaşık bir gün	<input type="checkbox"/>	Günde bir kez	<input type="checkbox"/>
Ayda 2 – 3 kez	<input type="checkbox"/>	Günde bir kaç kez	<input type="checkbox"/>

234-Kiliseye gitmenin yanında, oradaki faaliyetlere veya etkinliklere hangi sıklıkta katılırsınız?

Hiç bir zaman	<input type="checkbox"/>	Ayda 2 - 3 kez	<input type="checkbox"/>
Yılda bir kereden az	<input type="checkbox"/>	Neredeyse her hafta	<input type="checkbox"/>
Yaklaşık yılda bir veya iki kez	<input type="checkbox"/>	Her hafta	<input type="checkbox"/>
Yılda birkaç kez	<input type="checkbox"/>	Haftada bir kaç kez	<input type="checkbox"/>
Yaklaşık yılda bir kez	<input type="checkbox"/>		

235-Aşağıdaki ifadelerden hangisinin, Tanrı'ya olan inancınızı en iyi tanımladığını belirtin.

(Lütfen sadece 1 kutuyu işaretleyiniz)

Ben Tanrı'ya inanmıyorum	<input type="checkbox"/>
Bir Tanrı'nın olup olmadığını bilmiyorum, varlığını ispatlamanın da mümkün olduğuna inanmıyorum	<input type="checkbox"/>
Ben vücut bulmuş (somut) bir Tanrı'ya inanmıyorum, ama bir yüksek gücün olduğuna inanıyorum	<input type="checkbox"/>

Bazen Tanrı'ya inanıyorum, bazen de inanmıyorum	<input type="checkbox"/>
Bazı şüphelerim olmasına rağmen Tanrı'ya inandığımı zannetmiyorum	<input type="checkbox"/>
Ben Tanrı'nın gerçekten var olduğuna eminim ve bunda da şüphem yok	<input type="checkbox"/>

236-Kendinizi Tanrı'ya ne kadar yakın hissediyorsunuz?

(Lütfen sadece bir kutuyu işaretleyin)

Ben Tanrı'ya inanmıyorum	<input type="checkbox"/>	Oldukça yakın	<input type="checkbox"/>
Hiç yakın değil	<input type="checkbox"/>	Olağanüstü yakın	<input type="checkbox"/>
Çok fazla yakın değil	<input type="checkbox"/>	Söyleyemem	<input type="checkbox"/>

237-Bu ifadelerden hangisi, Tanrı'ya olan inancınızı tanımlıyor?

(Lütfen sadece 1 kutuyu işaretleyiniz)

Ben Tanrı'ya inanmıyorum ve ona hiç inanmadım.	<input type="checkbox"/>
Ben Tanrı'ya inanmıyorum ama bir zamanlar inanıyordum.	<input type="checkbox"/>
Ben Tanrı'ya inanıyorum, fakat önceleri inanmıyordum.	<input type="checkbox"/>
Ben Tanrı'ya inanıyorum ve her zaman ona inandım	<input type="checkbox"/>

Tanrı hakkında düşünürken, O'na karşı hissettiğiniz bazı duyguları fark edersiniz. Aşağıda bu hisleri tarif edebilecek bazı kavramları bulacaksınız. Bu duyguların daha başka olmasını isterseniz de, Tanrı'ya karşı hissettiğiniz yâda önceden hissetmiş olduğunuz aşağıda sıralanan duyguları değerlendirmenizi istiyoruz.

Lütfen dindarlıkla alakalı bütün sorularda Tanrı hakkındaki fikirlerinizden yola çıkarak cevap veriniz!

Tanrı'ya karşı... hissediyorum

		Hiç	Neredeyse hiç	Orta derecede	Oldukça güçlü	Çok güçlü
238	Saygı	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
239	Sevgi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
240	Özlem	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
241	Güven	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
242	İlgisizlik	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
243	Şükran	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
244	Yakınlık	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
245	Memnuniyet	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
246	Huzur	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

247	Aşk	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
248	Daha yakın olma isteği	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
249	Hayal kırıklığı	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
250	Öfke	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
251	Nefret	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
252	Uzaklık	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
253	Sıkıntı	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
254	Yalnızlık	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
255	Daha fazla özgürlük arzusu	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
256	Memnuniyetsizlik	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
257	Reddedilmek korkusu	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
258	Yeterli olmama korkusu	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
259	Cezalandırılma korkusu	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
260	Güvensizlik	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
261	Suçluluk	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
262	Bağımlılık	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
263	Terk edilmişlik	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
264	Bağlılık	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Tanrı'yı hayal ettiğinizde (düşündüğünüzde), herhalde Tanrı ile bağlantılı olarak bazı özellikler ya da davranış biçimleri aklınıza gelir. Aşağıda bazı davranış biçimlerini belirttik. Bunları ne kadar kabul edip, ne kadarını reddettiğinizi lütfen işaretleyiniz.

Bu ifade doğrudur...

Tanrı ...

		Hiç	Biraz	Kısmen	Oldukça	Tamamen
265	Gücünü gösterir.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
266	Gözlemler	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
267	Cezalandırır	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
268	Güç verir	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
269	Sabırla bekler	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
270	Afetler oluşturur	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
271	Müdahale etmez	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
272	Büyütür	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
273	Kesin açıktır, gizli kapaklı işi olmaz	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
274	Teselli verir	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
275	Günahı affeder	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
276	Korur	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
277	Eşlik eder	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
278	Güven verir	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
279	Cehenneme gönderir	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

280	Hüküm sürer (hükmeder)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
281	Her şeyi oluruna bırakır, karışmaz	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
282	İnsanları kendi hallerine bırakır	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
283	Dünyaya ilgi duymaz (dünya onun için değersizdir)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
284	İnsanları sever	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
285	Müdahale etmez / karışmaz	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
286	Güvenilir	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
287	Tahmin edilemez	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Bize Anket hakkında, ya da bazı sorular hakkında belirtmek istediğiniz bir şeyler var mı?

Hiçbir sayfayı atlamadığınızı ve her soruyu çarpı koyarak işaretlediğinizi lütfen bir kere daha kontrol ediniz.

Azim ve sabrınız için çok teşekkür ederim!

• SEMPOZYUM TANITIMI

2011 Uluslararası Din Psikolojisi Kongresinde Türk Din Psikolojisi Araştırmacıları

Zuhâl AĞILKAYA*

Atıf / ©- Ağılkaya, Z. (2012). 2011 Uluslararası Din Psikolojisi Kongresinde Türk Din Psikolojisi Araştırmacıları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 317-338.

Özet- *Uluslararası Din Psikolojisi Derneği (IAPR), dünya çapında din psikologlarının ilgisine mazhar olmasına rağmen, Türk Din Psikolojisi araştırmacıları kendi alanlarındaki uluslararası gelişmelerden dolayısıyla böyle bir derneğin varlığından ve faaliyetlerinden yeterince haberdar görünmemektedir. Bu durum, IAPR'nin 2011 yılında İtalya'nın Bari şehrinde gerçekleştirdiği uluslararası kongrede Türkiye'den sekiz kişilik din psikoloğu araştırmacı grubunun katılımıyla en azından başlangıç olarak değişmiştir. Bu toplantının akabinde IAPR'nin yayın organı Din Psikolojisi Arşivi'nde (Archive for the Psychology of Religion) Türkiye'deki Din Psikolojisi Çalışmaları Özel Sayıları'nın çıkarılması kararlaştırılmış ve Ekim 2012 itibarıyla ilk özel sayı yayınlanmıştır. Ayrıca 2015 yılı IAPR Kongresi'nin Türkiye'de gerçekleştirilmesi için girişimler başlatılmıştır. Bu gelişmeler, burada anlatılacak olan kongreye katılarak Türkiye'deki Din Psikolojisi çalışmalarından örnekler sunan akademisyenlerin başarısıdır.*

Anahtar sözcükler- *Türk Din Psikolojisi, 2011 IAPR, Din Psikolojisi Arşivi.*

§§§

* MÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi; Bielefeld Üniversitesi (Almanya), CIRRUS, Doktora Öğrencisi, e-posta: zuhalagilkaya@hotmail.com

Uluslararası Din Psikolojisi Derneği (IAPR) ve İtalyan Din Psikolojisi Derneği (SIPR)

2010 yılı Kasım aylarında uluslararası Din Psikolojisi dünyasında bir hareketlilik başlar. Bu hareketliliğin sebebi IAPR'nin (Uluslararası Din Psikolojisi Derneği) İtalya'da Bari Üniversitesinin ev sahipliğinde ve İtalyan Din Psikolojisi Derneği (SIPR) işbirliğinde gerçekleştirileceği beşinci uluslararası kongre ilanidir.

International Association for the Psychology of Religion (<http://www.psychology-of-religion.com>), yani Uluslararası Din Psikolojisi Derneği, kısaca IAPR, Din Psikolojisi alanında bilimsel araştırmayı ve paylaşımı destekleyen uluslararası bir organizasyondur. Dernek belirli bir akımın temsilcisi olmayıp dinin bilimsel ve psikolojik araştırması için bütün dünyadaki din psikologlarına bir platform oluşturma gayreti içindedir. Daha sonraki yıllarda uluslararası bir karaktere bürünmek üzere dernek kuruluş yıllarında Avrupa menşelidir. Dernek, 1914 yılında Nürnberg, Almanya'da *Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie* ismiyle ve aynı yıl yayınlanan *Archiv für Religionspsychologie* dergisiyle kurulur. Derneğin ve yayın organının Almanca olan bu isimleri daha sonra İngilizceleştirilir ve bugünkü adı olan *International Association for the Psychology of Religion* ve *Archive for the Psychology of Religion* (Din Psikolojisi Arşivi, <http://www.brill.nl/arp>) halini alır. Kuruluşunun ilk yıllarında başta Amerika'dan olmak üzere uluslararası akademisyenler hem derneğin hem de derginin yönetim kurullarında yer alır. Bunların arasındaki en önemli isim Alman Protestan bir rahip olan Wilhelm Stählin'di (1883–1975). Almanya'nın 1914–1918 yılları arasında savaşa girmesiyle ülkenin doğal olarak da dernek ve derginin durumu dramatik bir şekilde değişir ve Arşivin ikinci sayısının çıkması 1921'i bulur, üçüncü sayı ise ancak 1929'da çıkarılabilir.

IAPR'nin tarihçesinden (<http://www.psychology-of-religion.com/about-the-iapr/history/>) öğrendiğimiz kadarıyla dernek için süreç birçok tartışma ve değişikliklerle devam eder. 1980'lerin başında IAPR'nin dışında Avrupalı Din Psikologları (*European Psychologists of Religion*) adı altında daha yenilikçi ve aktif bir grup şekillenir. 1998 yılında Finlandiyalı tarihçi ve din psikolog Nils Holm'un Danimarka'da düzenlendiği bir konferansta bu grup, Avrupa menşeli derneği Din Psikolojisi için daha akademik, demokratik ve hem dini hem mezhep olarak daha tarafsız bir ortam haline getirmek için yeniden organize etmeye girişir. Derneğin yeniden düzenlenmesi bakımından 2001 yılında Hollanda'da gerçekleştirilen konferans önem taşır. Bu konferansta dernek için yeni bir tüzük oluşturulur ve yeni bir yönetim kurulu seçilir. 2003 Glasgow konferansında ise asıl dernekten ayrı bir

oluşum olan Avrupalı Din Psikologları tekrar IAPR'ye dahil edilir. Dernek tüzüğü'nün ikinci maddesinde (<http://www.psychology-of-religion.com/about-the-iapr/history/>) derneğin Din Psikolojisini destekleme amaçları şöyle sıralanır:

1. Din Psikolojisi araştırmalarını en geniş anlamda teşvik etmek
2. Konferansların düzenlenmesi ve Din Psikolojisi Arşivi'nin yayınlanmasıyla akademik bilgilerin paylaşımını sağlayacak bir forum oluşturmak
3. 1. ve 2. hedefin sağlanmasına yönelik her türlü imkanı seferber etmek

Uluslararası Din Psikolojisi Derneği bu haliyle yeniden bütünleşmiş ve oluşum hakkındaki eleştiriler ve bilimsel şeffaflık konusundaki endişeler giderilmişti. Yönetim kurulu şu an her biri kendini dinin bilimsel araştırılmasına adanmış, Din Psikolojisine bağlı, farklı eğitimler almış ve farklı yaklaşımlardan gelen kişilerden oluşmaktadır. Bu bağlamda dernek mesleki bir dernek değil, fakat bir disiplin etrafında şekillenen bir organizasyondur. Derneğin yukarıda belirtilen hedeflerine yönelik her akademisyen, alanı ne olursa olsun, derneğe katılabilir. Dernek Din Psikolojisinde farklı yaklaşımları bir araya getirme ve bilimsel paylaşımı destekleme niyetini taşımaktadır. Bu hedef ile derneğin uluslararası karakteri yakından ilişkilidir. Çünkü dernek dünyanın her tarafında bulunan din psikologları için akademik bilgilerin paylaşımı için bir platform sağlamayı hedeflemektedir. Bu batılı olmayan bakış açılarına sahip akademisyenlerle iletişimi de kapsamaktadır.

Derneğin oluşturduğu bu platform akademik kariyer ödülleri'nin de bir sahnesi olmuştur. Bu ödüllerden biri IAPR Bilimsel Din Psikolojisi Godin Ödülü'dür (*The IAPR Godin Prize for the Scientific Psychology of Religion*). Godin Ödülü Din Psikolojisindeki olağanüstü bilimsel araştırmaları için kıdemli akademisyenlere verilen bir ödüdür. Dört yılda bir verilen bu ödül 1000 Euro'luk bir para ödülünü, esaslı bir övgüyü ve kongrede bir açılış konferansı vermeyi kapsamaktadır. Bu güne dek sekiz kez verilen Godin Ödülü'nün mazisi Rus psikiyatrist Gregory Zilborg'un Brüksel'deki Lumen Vitae Enstitüsü'nde Din Psikolojisi profesörü olan André Godin'a Din Psikolojisi çalışmalarını geliştirmek amacıyla 15 Mart 1956'da verdiği bir armağana dayanır. O zamanları adı Beş Yılda bir verilen Bilimsel Din Psikolojisi Ödülü (*Quinquennial Prize for the Scientific Psychology of Religion*) olan ödül Godin'nin 1997 yılındaki ölümünden sonra *Godin Prize* (Godin Ödülü) olarak yeniden adlandırılmıştır. Psikanalist André Godin dini danışmanlık alanında ün salmış ve klinik psikolojiye olan ilgisi bağlamında Din Psikolojisiyle aktif bir şekilde ilgilenmiştir. Godin

yaşamı boyunca Din Psikolojisinin kendine has bir disiplin olarak hak ettiği yerini bulması için gelişmesini dilemiştir.

IAPR kongrelerinde yeni verilmeye başlanılan ikinci ödül Genç Kariyer Ödülü'dür (*Early Career Award*). Bu ödül, genç akademisyenlerin post doktora ya da akademik kariyerlerinin henüz başlangıcında sergiledikleri başarılarından dolayı her IAPR kongresinde verilmektedir. 2011 yılı kongresinde Genç Kariyer Ödülü Belçika'dan Jessie Dezutter'e verildi. Birçok uluslararası dergide yayınlanmış araştırmaları bulunan ve Josef Corveleyn ekibinden olarak Vergote ekolünün genç temsilcilerinden olan akademisyene 1000 Euro'luk ödülü övgüler altında kongrenin kapanış oturumunda takdim edildi.

Bir sonraki ödüller önümüzdeki 2013 IAPR Lausanne/İsviçre kongresinde verilecek. Şu anki jüri üyeleri Vassilis Saroglou (Louvain-la-Neuve Üniversitesi, Belçika), Halina Grzyala-Moszczyńska (Krakow Jagellonian Üniversitesi, Polonya), Ray Paloutzian (International Journal for the Psychology of Religion Editörü, ABD), Sebastian Murken (Trier Üniversitesi, Almanya) ve Pehr Granqvist'dir (Stockholm Üniversitesi, İsveç). Dernek, her iki ödül için adayların gösterilmesini arzuluyor ve akademisyenlerin kendilerini aday göstermelerine de izin veriyor. Bireysel başvurular ya da aday gösterimi adayın yayın listesi ile öz geçmişi pdf olarak jüri başkanı Sebastian Murken'e (smurken@mainz-online.de) gönderilerek yapılabilir. 2013 ödülleri için son başvuru tarihi 30 Kasım 2012'dir.

IAPR yukarıda anlatılan oluşumları ve tarihi boyunca 1973–2009 arasında toplam 21 kongre gerçekleştirmiştir. Her ne kadar dernek bugün uluslararası karakterini vurgulasa da ilk yıllardan beri kongre mekanları olarak hep Avrupa şehirlerinin seçilmesi, IAPR'de hala daha Avrupa rüzgarlarının estiğini göstermektedir.¹

Son IAPR kongresinin (2011) organizasyonunun diğer bir ayağını yine Avrupalı bir Din Psikolojisi derneği olan İtalyan Din Psikolojisi Derneği SIPR (*Società Italiana di Psicologia della Religione*, <http://www.psicologiadellareligione.it/sipr/>) oluşturmuştur. SIPR, 80li yıllarda kurulan İtalyan Psikoloji Derneği SIP'in (*Società Italiana di Psicologia*) Psikoloji ve Din Bölümü'nün doğal bir uzantısı olarak 1995'de kurulmuştur. "Din ve Psikoloji"den "Dinin Psikolojisi" şeklindeki isim değişikliği disiplini psikoloji ilminin içinde daha net bir konuma kavuşturma niyetiyle gerçekleştirilmiştir. Yeni isimde kullanılan aidiyet eki dinin,

¹ IAPR Kongrelerine şimdiye kadar en fazla (dört kez) ev sahipliği yapan ülkeler Hollanda, Avusturya ve Almanya'dır. Diğer ülkeler ise Belçika (2 kez), İsveç (2 kez), Birleşik Krallık (2 kez), İspanya, Danimarka, Finlandiya, İsviçre (1er kez) (<http://www.iapr2011.org/prevcong.php>).

insan davranışlarının çeşitli nesnel şekillerinden biri olarak psikolojik araştırmanın öznesi olduğunu belirtir. Bu isim değişikliği bir dönüm noktası olarak konunun anlaşılmasında ve alanın çerçevesi konusunda yeni bir yöne işaret ediyordu. Böylece psikolojik araştırmanın dinin özü, kaynağı veya gerçekliğiyle değil, bir grup ya da bireyin “Tanrı’yı adlandırma”sının altında yatan psişik süreçleri değerlendirmekle ilgilendiği vurgulanıyordu. Derneğin bu anlayışı doğrultusunda Din Psikolojisi dinde psişik olan her şeyin araştırılması anlamına geliyordu. İnsani olan her şeyin psişik olduğu, fakat insani olan her şeyin sadece psişik olmadığı anlayışından hareketle Din Psikolojisi araştırmalarının merkezinde dinin kendisi değil, fakat inanan kişi ve onun dine karşı tutumu yatmaktadır. Bu nedenle Din Psikolojisi aynı zamanda ateizmin de psikolojisidir, çünkü Rahip Oskar Pfister’in Freud’a da belirttiği gibi “ateizm olumsuz imandır” (Aletti, 2010).

SIPR kültürel paylaşım ve yayınlar için bir buluşma yeri sağlar. IAPR yönetim kurulu üyesi ve SIPR eski başkanlarından Mario Aletti’ye göre böyle bir alan oluşturulması İtalya’da Din Psikolojisi mümkün olamazdı ya da elit çevrelerin bir hobisinden ibaret kalırdı (Aletti, 2010). Bu derneğin diğer bir özelliği akademik bir bağlılığının olmamasıdır. Bunun SIPR için anlamı derneğin mezhep yönlendirmelerinden ve üniversite kariyeri beklentilerinden tamamen uzak kalabilmesidir. Herhangi bir üniversiteye bağlı olmayışı derneğe tabi ki eksiler de getirmektedir. Bunların arasında derneğin örneğin genç akademisyenler için yetersiz mali imkanlara, araştırma fonlarına ve teşviklere sahip olması ve tanınmasıdır. Fakat diğer taraftan akademik çevrelere bağlı olmayışı derneğe tamamen maddi ve manevi kaygılardan arınmış bir motivasyonla katılma imkanını kazandırmaktadır. Bu nedenle üyeler herhangi bir akademik kariyer ya da maddi bir yarar beklentisi taşıyan kişilerden değil tamamen alana gerçek bir ilgi besleyen insanlardan oluşmaktadır. Bu haliyle İtalyan Din Psikolojisi Derneği her biri kendi mesleki alanlarında aktif olan fakat Din Psikolojisine ilgi duyan veya bu alanda asıl vazifelerinin yanında araştırmalar yapan 180–200 arası akademik ve profesyonel psikologdan oluşmaktadır. Önceki organizasyon tecrübelerinin bir neticesi olarak İtalyan Din Psikolojisi Derneği bugün İtalya’daki din psikologlarının neredeyse tamamını kapsamaktadır ve Din Psikolojisine gerek kurumsal gerek kültürel desteği sağlamaktadır. Bu desteğin araçları derneğin düzenlediği eğitim günleri ve konferanslar, yılda üç kez yayınlanan haber bülteni (*Psicologia della religione-news*, www.psicologiadellareligione.it), iki yılda bir Din Psikolojisi alanında yürütülen en iyi doktora çalışması için verilen Giancarlo Milanesi Ödülü’dür. Her zaman için genel psikolojisi içerisindeki diğer alt disiplinler, teori ve modeller ve din konusundaki farklı psikolojik yaklaşımlarla diyalog içinde olmaya özen gösteren dernek, düzenlediği uluslararası Din Psikolo-

jisi kongreleriyle de iki yılda bir belirli bir konu etrafında dünya din psikologlarını bir araya getirmektedir. Tebliğleri iki dilde basılıp yayınlanan bu kongrelerin uluslararası katılımı dernek tarafından başarıyla yürütülmesi, İtalyan Din Psikolojisi Derneğine IAPR'nin 2011 kongresini kendi organizasyonluğunda gerçekleştirme fırsatını kazandırmıştır.

2011 Uluslararası Din Psikolojisi Kongresi

2011 IAPR kongresi (<http://www.iapr2011.org>) Bari Üniversitesinin ev sahipliği ve SIPR'nin organizasyonluğunda 21–25 Ağustos 2011 tarihleri arasında İtalya'nın Bari kentinde gerçekleştirildi. Kongreye 3 kıtadan, 27 ülkeden, 200 civarında katılımcı geldi. İlk gün katılımcıların kayıt işlemleri, açılış konuşmaları, açılış konferansı ve kokteyliyle geçti. Katılımcılara verilmek üzere ceza evlerinde bulunan mahkumlar tarafından imal edilen bez çantalar hazırlanmıştı. Kayıt işleminde katılımcıların özel isteği üzerine genel katılım belgelerinin yanında ıslak imzalı özel katılım belgeleri de anında hazırlanıp sorunsuz bir şekilde katılımcılara takdim edildi. Kongrenin ilerleyen günleri sabahları bir genel konferansla başlayıp kahve ve yemek aralarıyla birlikte paralel oturumlar şeklinde devam etti. Geniş bir konu yelpazesi sergilenen kongrede 25 sunum, 11 panel, 17 poster ve 1 sempozyum düzenlendi. Kongrede işlenen konuların başlıkları şöyleydi: maneviyat; aşkınlık; dini/mistik tecrübe; post-modern dindarlık; psikobiyoğrafı ve vaka analizleri; terapist dindarlığı; ateizm; ritüel araştırmaları; din, anlam, motivasyon; dini kriz, bağlılık, başa çıkma; din ve kişilik; gelişim psikolojisi; fundamentalizm; çağdaş psikanaliz; psikoloji, teoloji, varlık; şiddet ve travma; iyi olma ve din; klinik Din Psikolojisi; kültürel bağlam; Tanrı bağlılığı; dua ve dua psikolojisi.

Birinci günün açılış konferansını *Reframing Fundamental Questions in the Psychology of Religion from an Evolutionary-Psychological Perspective* (Din Psikolojisinde Temel Soruların Psikolojik–Evrimsel Açıdan Yeniden Ele Alınması) başlığı altında Amerikalı din psikoloğu Lee A. Kirkpatrick (The College of William and Mary in Virginia) verdi. Evrimsel psikolojiyi Din Psikolojisine uygulamayı öneren Kirkpatrick'in belirttiği üzere, çağdaş evrimsel psikolojiye göre, insan aklı birçok işlevsel bakımdan alana özgü psikolojik mekanizma ve sistemden oluşur. Bunlar tıpkı bedendeki diğer uzmanlaşmış organlar gibi, geçmiş popülasyonlardaki sürekli tekrarlanan uyum problemlerinin çözümleri olarak evrimsel olarak ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla, Din Psikolojisinin vazifesi bu evrimsel psikolojik yapıyla çevre etkileşiminden dini inanç ve davranışların nasıl doğduğunu belirlemektir.

Kökleri Kayseri'ye dayanan Yunan din psikolog Vassilis Saroglou ikinci günün konferansında *Are all People Equally Predisposed to be Religious? Personality Influences*

on Religious Forms, Trajectories, and Behaviors (Bütün İnsanlar Dindar Olmak İçin Aynı Derecede Eğilimli midir? Dini Şekiller, Yönler ve Davranışlar Üzerinde Kişisel Etkiler) sorusuyla kişilik psikolojisinin bireysel farklılıkların din üzerindeki etkisine artan ilgisinden bahsetti. Dindarlığı anlamak isteyen kişilik psikologlarının ya da dini eğilim, şekil, ve etkiler üzerinde bireysel farklılıklarının rolünü ve işlevini inkar edemeyen din psikologlarının temel meselelerinin kuramsallaştırılarak entegre edilmesi gerektiğini vurguladı.

Kongrenin üçüncü günü bir konferansla değil, Antoine Vergote'ya ithaf edilen bir sempozyumla başladı: "*Nova et vetera*": *What can Psychology Really Contribute to a Better Understanding of Religion?* ("Eski ve Yeni": Psikoloji Dinin Daha İyi Anlaşılması İçin Gerçekten Ne Sunabilir?). Kongrede 90. yaş günü kutlanan 1921 doğumlu Antoine Vergote, Avrupa Din Psikolojisi ile psikanalitik ve psikodinamik psikoloji alanlarında öncü bir şahsiyet. Onuruna düzenlenen ve Jozef Corveleyn başkanlığında yürütülen sempozyumda Vergote'nun görüşlerinin Din Psikolojisindeki yeri ve önemi anlatıldı. Bir psikolog olarak ona göre din, insana kültürü tarafından verilir ve toplum içinde yaşayan bireyin iç dünyası ile etkileşim halindedir. Psikoloji de insanın bu çok yönlü iç dünyasının araştırmasıdır. Bu da psikolojik yaklaşımın zenginliğini oluşturur. Din ise sadece psikolojik değil, aynı zamanda kültürel, tarihi ve sosyolojik temellidir; gelenek ve siyasetle yakından ilgili, medeniyetin büyük başarısı olan bir olgudur. Bu nedenle dinin araştırılması çok disiplinli bir iştir ve Din Psikolojisi bilimsel yalıtılmışlık içinde yapılamaz. Konuşmacılar Vergote'nun çalışmalarını yıllardır kendisiyle sürdürdükleri yakın iş birliği içinde tanıyan Belzen ve Hutsebaut; Vergote'nun Din Psikolojisine katkısını uluslararası platformda en iyi takdir edebilecek Ralph W. Hood, Jr.; ve Vergote nesli olarak yetişmeseler de onun yaklaşımının hala güncel araştırmalara nasıl ilham kaynağı olabildiğini anlatan, diğerlerine göre daha genç iki araştırmacı Westerink ve Dezutter'di.

Vergote'nun Türk Din Psikolojisinde temel eseri olarak bilinen Din, İnanç ve İnançsızlık'ı (*Religion, Foi, Incroyance*, 1983) Türk Din Psikolojisine kazandıran Veysel Uysal'ın talebelerinden olduklarını belirterek, bu eserin Türk araştırmacılarının anlamakta zorlandıklarını anlatan Ağılkaya, Vergote'dan şu ilginç yanıtı aldı: "İmanın eleştirilmesi Batı-Hıristiyan geleneğine göre İslam kültüründe çok sonraları gelişmiştir. Bu nedenle gelenek olarak imanı eleştirmenin sizin için daha zor olması anlaşılabilir bir şeydir."

Amsterdam Üniversitesinden Jacob A. Bezlen *Whither Methodology? Between Empeiria and Teoria* (Metodoloji Nereye? Deney ve Teori Arasında) diyerek son konferansta Din Psikolojisinin mevcut metodolojik durumundan ve alanın çok yönlü oluşunun

yaklaşımlarda da çoğulculuğu gerektirdiğini anlattı. Mevcut büyük teoriler hakkındaki endişelerinden ve günümüz Din Psikolojisinde ilerlemenin psikolojik yaklaşımların güçlerinin, limitlerinin ve imkanların mütevazı bir şekilde gerçekleştirilmesiyle sağlanabileceğini iddia etti.

Kongre, katılımcılara sunulan bir şehir turu ve bölgenin otantik bir restoranında verilen akşam yemeği ile devam etti; son günde Corveleyn'nin IAPR başkanlığını yeni seçilen Saroglou'na devrettiği, ödül töreninin yapıldığı, Lausanne'da yapılacak olan bir sonraki IAPR kongresinin (2013) ilan edildiği ve 2015 kongresi için adayların arandığı ve Türk ekibinden teklif beklenildiği genel kurul ve sonrasındaki kapanış kokteyliyle sona erdi.

Kongrede Türk Rüzgarları

2011 IAPR kongre ilanı Türk din psikolojinde bir grup araştırmacı arasında da heyecana sebep oldu ve azimli bir hazırlık dönemini başlattı. MÜ Din Psikolojisi ABD öğretim üyelerinden Ali Ayten'nin kongreye katılma niyetini ve kongre ilanını aynı fakülte'deki doktora öğrencisi Zuhâl Ağılkaya ile paylaşmasıyla, kendilerini bundan sonra *Bari Ekibi* olarak adlandıracak olan bir grubun oluşması çok uzun sürmedi. Kongreye başvuru koşullarını ve imkanlarını inceleyen Ağılkaya, kongreye bir panel ile katılmayı düşündü ve Pozitif Psikoloji alanında araştırmaları olan akademisyen arkadaşlarına "Pozitif Psikoloji ve Maneviyat" konulu bir panel teklifi götürdü. Öneride bulunan araştırmacılar uluslararası kongreler konusunda tecrübeli olan Ağılkaya'nın panel koordinatörlüğü teklifini kabul ettiler ve panelistleri Ali Ayten (MÜ), Gülüşan Göcen (AÜ) ve Sevde Düzgüner (NEÜ) olan *The Positive Psychology of Religion and Spirituality: Empirical Studies on Turkish-Muslim Samples* (Pozitif Din ve Maneviyat Psikolojisi: Türk Örneklemleri üzerinde Empirik Araştırmalar) başlığı altında bir panel ile IAPR'ye başvuruldu. Panel başvurusunun IAPR kongre komitesi tarafından kabul edilmesi üzerine Bari Ekibi çalışmalarına başladı. Bir yandan sunumlarını hazırlayan akademisyenler diğer taraftan bir yurt dışı kongresine katılmanın maddi güçlüklerini karşılayabilmek amacıyla BAP, TÜBİTAK, fakülte ve dernek destekleri arayışlarına girdi. Bu süreç içerisinde ekip Türkiye'den başka akademisyenlerin de kongreye katılacağı haberini aldı ve Ağılkaya onlara da koordinatörlük sağlayarak Bari Ekibi Metin Güven (KİYÜ), Ayşe Şentepe (SAÜ), Hasan Kaplan (ÇOMÜ), Üzeyir Ok'un (CÜ) da katılımıyla genişledi. Böylelikle IAPR'nin şimdiye kadar görmediği bir kalabalıkta, toplam sekiz kişilik bir Türk ekibi Bari'deki bu önemli buluşmada yer almak ve bir panel, bir poster, ve beş tebliğ sunmak üzere yola çıktı.

Kongre ve oturumların başlamasıyla ekibin de heyecanı, herkesin sunum sırasının yaklaşmasıyla arttı. En büyük heyecan şüphesiz Türk ekibinin ilk sunumunu yapan, daha önce Türkiye’de de böylesine bir tecrübesi olmayan doktora öğrencisi ve araştırma görevlisi Metin Güven *Relation of Motivation and Religiosity: An Empirical Research on the Relation of Academic Motivation and Intrinsic Religious Motivation* (Motivasyon ve Dindarlık İlişkisi: Akademik Motivasyon ile İçgüdümlü Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine Empirik Bir Araştırma) başlıklı araştırmasıyla yaşadı. Güven sunduğu araştırmasıyla dindarlığın motivasyonla olan ilişkisini içgüdümlü dindarlığın akademik motivasyona olan etkisi bağlamında sergiledi. Dinin insan hayatındaki güdüleyici etkisini vurgulayarak dindarlığın insanların her alanda etkinliğini artırıcı bir faktör ve motivasyon olarak ele alınabileceğini anlattı. Her ne kadar araştırmacının temel hipotezi desteklenmemiş ve akademik motivasyon ile içgüdümlü dindarlık arasında pozitif bir ilişki bulunmamış olsa da, akademik motivasyon, öğretmen tutumları ve sosyo-ekonomik durum arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Araştırmacının bulguları ayrıca akademik motivasyon, özgür irade ve ebeveynlerin kendi motivasyonlarıyla kurdukları baskı arasında anlamlı bir ilişki olmadığını göstermiştir.

Güven’in ekip için ayrıca bir önemi, uluslararası Din Psikolojisi camiasıyla kongre öncesinde de bizzat tanışıyor olması ve Bari Ekibini dünya çapındaki din psikologlarıyla tanıştırması olmuştur.

Genç araştırmacı Metin Güven’den sonra bir başka oturumda söz alan, IAPR kongreleri konusunda daha tecrübeli olan Hasan Kaplan’dı. *Sometimes a Cigar is Just a Cigar: Leonardo da Vinci and Memories of His Young Adulthood* (Bazen bir Puro sadece bir Purodur: Leonordo da Vinci ve Gençlik Anıları) başlıklı sunumunda Kaplan, Freud’un meşhur benzetmesini kullanarak da Vinci’nin gizem dolu yaşam öyküsünü psikanalitik bir yaklaşımla ele aldı. Merak ve çelişen görüşlere konu olan da Vinci’nin hayatı özellikle dini bağlılığı konusunda tartışmalara malzeme olagelmıştır. Kaplan, Freud’dan ziyade Erikson perspektifiyle psikobiyografik bir analizle Leonardo’nun kişiliğini inceleyerek sanatçının dini kimliğinin peşine düştü. Bunun için da Vinci’nin doğuya yaptığı seyahati, bununla bağlı olarak ihtimal dahilinde gördüğü ihtida olayını, Floransa’daki trajik anıları gibi sanatçının gençlik yıllarındaki bazı psiko-sosyal olayları yeniden inceleyerek bu genç yeteneğin dışlanmış ve kendi toplumuna yabancılaşmış oldukça trajik bir yaşam sürdüğü sonucuna vardı. Anlaşılan o ki, Leonardo da Vinci, her bakımdan yetenekli olmasına rağmen kıymeti

bilinmeyen, işsiz bir sanatçı ve kimlik bunalımları, özellikle de inanç krizleri içinde kıvranan çok yönlü bir dahiymiş.

Leonardo da Vinci'nin yaşam krizleri ve analizleri Hasan Kaplan'nın sunduğu tek çalışması değildi. *Religiosity and Victim Blaming: Impact of Just-world Beliefs* (Dindarlık ve Mağdur Suçlama: Adil Dünya İnancı Etkisi) adlı araştırmasıyla Kaplan, ilahi adalet inancı üzerine psiko-sosyal bir inceleme sundu. Literatürde dindarlık ve herhangi bir suçun kurbanı hakkındaki değer yargıları arasındaki ilişki konusunda bir açık bulunmaktadır. Kaplan farklı meslek gruplarından gelen 235 Türk üzerinde yaptığı empirik araştırmasıyla bu boşluğa bir katkı sağladı. Deneyinde örnekleme arkadaşının doğum günü partisinde cinsel tacize uğrayan bir kız üniversite öğrencisinin kurgu bir hikayesi verilmiştir. Hikayeyi okuduktan sonra katılımcılara tacizciyi ve mağduru suçlama dereceleri sorulmuş ve akabinde Lipkus ve arkadaşlarının (1996) Adil Dünya İnancı – Ben ve Öteki Ölçeği, Maes'in (1998) İçkin ve Nihai Adalet Ölçeği uygulanmıştır. Katılımcıların dindarlıkları ise araştırmacının kendisi tarafından oluşturulan beş sorudan oluşan ve dinin inanç ve gündelik hayata etki boyutunu ölçen bir ölçek ile ölçülmüştür. Araştırma sonuçları Kaplanın hipotezlerini doğrulamış ve dindarlık ile ilahi adalet inancı arasında yüksek pozitif bir ilişki bulunmuştur. Kaplanın bildirdiklerine göre, dindar insanların mağduru sorumlu tutmaya meyletmeleri onların içkin adalet inançlarıyla ilişkili bir durumdur. Sonuç olarak Kaplan, ilahi adalet inancının içkin adalet boyutu ve başkaları için adil dünya inancı gibi bazı yönlerinin dindarlık ile mağduru suçlama arasındaki ilişkiye aracılık ettiğini bildirdi.

Tıpkı Hasan Kaplan gibi IAPR kongrelerinde daha önce de bulunmuş bir diğer isim Üzeyir Ok'du. Ok, *Five Factors of Personality and Religiosity: A Turkish Sample* (Kişiliğin Beş Faktörü ve Dindarlık: Türk Örnekleme) başlıklı tebliğinde Müslüman toplumunda kişilik ve farklı dindarlık tipleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. İncelemesini 1036 kişi üzerinde yaptığını belirten araştırmacı, kişilik boyutlarını beş faktör (FFI) üzerinden, dindarlık boyutlarını ise geleneksel dindarlık (dini etki), dini stres (şüphe, tutarsızlık, tereddüt), geriye ihtida ve dini açıklık üzerinden ölçülmüştür. Elde ettiği bulgularına göre geleneksel dindarlık nörotizm, uyumluluk ve sorumluluk ile pozitif, açıklık ile ise negatif bir korelasyon içindedir. Buna karşın dini stres ve geriye ihtida uyumluluk, sorumluluk ve dışa dönüklük ile negatif bir ilişki sergilerken, açıklık ile pozitif bir ilişki içindedir. Son olarak Ok, dini açıklığın dışa dönüklük ve açıklık ile pozitif, nörotizm ile ise negatif bir ilişki gösterdiğini aktardı. Ok'un belirttiğine göre, elde ettiği bulgular daha önce Hıristiyan geleneği içinde yapılan araştırma sonuçlarıyla kısmen tutarsızlık göstermektedir. Ok bu tutarsızlıkları açıklayabil-

mek için kısa zamanda aynı konu üzerinde bu farklı sonuçların tartışılacağı ve muhtemel açıklamaların getirileceği yeni bir araştırma planladıklarını belirterek sunumunu bitirdi.

Kongrenin üçüncü günü geldiğinde Türkiye ekibinin panel günü de gelmişti. Bari Üniversitesinin en büyük ve en güzel salonu olan ve açılış ve kapanış oturumları gibi bütün önemli sunumların da yapıldığı *Aula Magna*'da uluslararası Din Psikolojisi camiasının önemli simaları yerlerini aldı. Aynı anda üç farklı oturum olmasına rağmen Türkiye panelini tercih edenlerin arasında R. W. Hood, Jr., J. Belzen, H. Streib, R. Paloutzian, V. Saroglou, K. Loewenthal, J. Corveley, M. Nielsen vardı.

Panel koordinatörü Zuhâl Ağılkaya, *The Positive Psychology of Religion and Spirituality: Empirical Studies on Turkish-Muslim Samples* (Pozitif Din ve Maneviyat Psikolojisi: Türk Örneklemi üzerinde Empirik Araştırmalar) başlıklı paneli, panel konusunu, Türkiye'deki Din Psikolojisini ve panelistleri tanıtarak açtı. Ağılkaya giriş konuşmasında, 21. yüzyılın başlamasıyla psikolojinin din ve maneviyatla ilgilenmek adına adımlar atmaya başladığını anlattı. Buna göre, zaman zaman birbirinin aksi de olsa genelde psikolojik araştırmaların sonuçları din ve ruh sağlığı ilişkisi konusunda, dini yaşantının ruh sağlığına ve iyi olmaya olumlu katkıları olduğunu göstermektedir. Dinin bu olumlu etkisi ise pozitif duygularla açıklanmaktadır. Pozitif psikolojinin doğuşuyla bu pozitif duyguların incelenileceği bir alan açılmıştır. Pozitif duyguların bilimsel kabulüyle artık, çoğu geleneksel olarak dinle bağdaştırılan ve manevi tecrübenin özünde görülen şükür, affedicilik, diğerkamlık gibi kavramlar psikoloji ilminin bilimsel araştırmalarına dahil edilebildi. Bu yeni hareket Pozitif Din ve Maneviyat Psikolojisi adı altında psikoloji ve dinin entegre edilmesine yeni bir imkan tanıdı. Türk araştırmacılarının bu alandaki çalışmaları bünyesinde henüz empirik desteği yeterince barındırmayan bu yeni disipline önemli bir katkı sağladı. Ekibin umudu araştırmaları sayesinde pozitif duyguların din veya maneviyatla nasıl ilişki halinde olduğunu ve bunların iyi olma haline nasıl bir katkıda bulunabileceğinin anlaşılmasıydı. Bu amaçla panelde ayrı ayrı literatürde pozitif duyguların başında sayılan affedicilik, şükür ve diğerkamlık konuları Türkiye ve Müslümanlık bağlamında empirik düzlemde aktarılmaya çalışıldı.

Ağılkaya'nın bu girizgahından sonra sözü ilk panelist olarak Gülüşan Göcen *Conception of Gratitude and Its Relation On Psychological Well-Being and Religious Orientation* (Şükür ve Psikolojik İyi Olma Halinin Dini Yönelimle İlişkisi) adlı çalışmasıyla aldı. Son yıllarda gelişen pozitif duygular psikolojisinin büyük bir bölümünün şükür konusuna eğildiğini belirten Göcen, kendi çalışmasının amacını şükür ile psikolojik iyi olma ve dini yönelim arasında bir ilişkinin olup olmadığını bulmak ve içgüdümlü dindarlığın şükür ve

psikolojik iyi olma üzerinde etken bir faktör olup olmadığını araştırmak olarak açıkladı. Bu sorulara cevap bulmak amacıyla Göcen, yaşları 17–60 arasında değişen, 611 yetişkine bir anket uyguladığını anlattı. Araştırmacının oluşturduğu anket McCullough ve arkadaşlarının (McCullough, vd., 2002) geliştirdiği Şükür Ölçeği, Adler ve Fagley'in (2005) Takdir Ölçeği'nin Göcen tarafından Türkçe uyarlamaları, Hoge'un (1972) Dini Yönelim Ölçeği ve Ryff'in (1989, 1995) İyi Olma Ölçeği'nden oluşuyordu ve elde edilen veriler şükür, dini yönelim ve psikolojik iyi olma arasındaki ilişkiyi belirlemek için analiz edilmişti. Göcen'in bildirdiğine göre kadınlar erkeklere oranla daha fazla şükran duyguları beslemekte, yaşlıların dindarlıkları gençlere göre daha yüksek düzeyde olmakta, şükreden insanlar daha fazla pozitif duygular ve yaşam memnuniyeti sergilemekte. Dolayısıyla bu tür insanlarda artan şükürle birlikte bireysel gelişim, insan ilişkilerinde olumlu gelişim, hayatlarında bir hedeflerinin olması ve kendilerini oldukları gibi kabul etme duygularında bir artış gözlemlenmekte. Dindarlıkla şükür ilişkisine dair veriler ise, dindarlığın şükretme ve takdir etmekle pozitif bir ilişki içinde olduğunu göstermekte. Sonuç olarak Göcen, Türk– Müslüman örneğinde insanların şükür yaşantısına değindi ve şükre öncelikle bir yaşam memnuniyeti, ikinci olarak da kutsal olana şükürü içeren bir ibadet olarak değer verildiğini ve mukayeseli şükürün önemli bir yeri olduğunu aktardı. Araştırmacının önemli ve Batıda yapılan çalışmalardan farklı olan bir bulgusu ise, aileye şükürün ayrı bir boyut olarak ortaya çıktığı ve arkadaşlara duyulan minnet duygularının öne çıkmasıydı.

Gülüşan Göcen'in nicel araştırmasından sonra sırada nitel bir çalışma vardı. Bu çalışmayı Sevede Düzgüner *Investigating the Role of Spirituality on Altruistic Behavior* (Maneviyatın Diğerkam Davranış üzerine Etkisi) başlığı altında sundu. Araştırmacının bildirdiğine göre diğerkamlık, farklı görüş ve alanlardan bir çok akademisyenin araştırma konusu olmuştur. Düzgüner ise diğerkam davranış üzerinde maneviyatın rolü ile ilgilenmiş ve bu amaçla kermeslerde çalışan 30 kişiyle mülakatlar yapmıştır. Harcadıkları vakit ve emek için her hangi bir ödeme almayan bu gönüllülere Düzgüner, diğerkamlık, gönüllülük ve maneviyat hakkında sorular yönelmiştir. Araştırmacı bu mülakat sorularını Öz–bildirim Özgeciliği Ölçeği (Rushton, vd., 1981), Gönüllü Motivasyon Envanteri (Esmond & Dunlop, 2004) ve Manevi İyi Olma Ölçeği (Paloutzian & Ellison, 1982) isimli ölçeklerden yararlanarak geliştirmiştir. Bu sorulara ilaveten Düzgüner katılımcılardan, maneviyatı kendi kelimeleriyle ve kendi tecrübelerine dayanarak tanımlamalarını istemiş olduğunu anlattı. Mülakatlardan elde ettiği bulguları içerik analizine tabi tuttuğunu belirten Düzgüner, literatürdeki çalışmaların sonuçlarına benzeyen ve onlardan ayrılan bulgulara rastladığına dikkat çekti. Literatür, kişisel gelişim, özgüven ve bireysel özgürlüğün artışını vurgulayarak, maneviya-

tın kutsala ya da yüce bir güce karşı beslenen bireysel inanç ve davranışlarla ilgili olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla maneviyat hep bireylerin kendilik ve anlam arayışlarıyla ilişkilendirilmiştir. Bu durum maneviyatın toplumsal yönünün kısmen gölgede kalmasına neden olmuştur. Ancak Düzgüner araştırmasında farklı olarak maneviyatın kutsalla bağlılık ve bireysel duygusal tecrübenin yanı sıra sosyal bağlılık, sorumluluk ve diğerkamlıkla ilgili olduğunu ileri sürmüştür. Aktardığı bulgularına göre genelde diğerkam davranışların ve özelde gönüllü davranışların manevi bir arka planı bulunmaktadır; diğerkamlığın motivleri arasında da dini inançlar ve ahlaki değerler kadar pozitif duygular da yer almaktadır.

Panelin son tebliği yine nicel bir araştırmaydı ve Ali Ayten tarafından sunuldu. Pozitif duygulardan affedicilik üzerinde çalışan Ayten *How Religion Promotes Forgiveness: The Case of Turkish Muslims* (Dinin Affedicilik üzerindeki Etkisi: Türk-Müslüman Örneklemi) başlıklı araştırmasını anlattı. Ayten de diğer panelistler gibi son zamanlarda psikoloji alanında affedicilik konulu çalışmalarda bir artış olduğunu, pozitif psikoloji alanındaki gelişmelerin de buna katkı sağladığını belirtti. Dindarlığın bir parçası olarak görülen affetme, pozitif psikolojinin favori konuları haline gelmiş ve bu nedenle bazı psikologlar tarafından dindarlık bağlamında incelenmiştir. Ayten de çalışmasında affetme eğilimini dindarlık ve sosyo-demografik ölçütler bakımından ele almıştır. Araştırmanın bir diğer odak noktası da affetmeyle alçak gönüllülük ve kibir arasındaki ilişki olmuştur. Ayten bu ilişkileri tespit etmek için kendi geliştirdiği Affetme Ölçeği (Ayten, 2009) ve Dindarlık Ölçeği'nden (Ayten, 2011) yararlanarak İstanbul'un farklı bölgelerinde yaşayan, yaşları 17-70 arasında değişen, 321 kişiye bir anket uygulamıştır. Araştırmacının aktardığı sonuçlara göre affetme eğilimi ile sosyo-demografik değişkenler arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır; ancak dindarlığın affetme eğilimi üzerinde pozitif, intikam duyguları üzerinde negatif etkileri saptanmıştır. Kibir ve affetme arasında ise negatif bir ilişki bulunmuştur, yani kibir arttıkça affetmede bir düşüş görülmüş buna karşın alçak gönüllülük arttıkça affedicilik de artmıştır.

Bu çalışma, oldukça verimli araştırmalarda bulunan Ali Ayten'nin IAPR kongresinde sergilediği tek başarısı değildi. Gerek yayınladığı eserler, gerek yürüttüğü araştırmalar ve geliştirdiği ölçeklerle başarısını sergilemiş azimli akademisyen kongreye panelist olarak katılmanın yanı sıra ayrıca bir de poster ile boy gösterdi. *Are Religious People Benevolent People? A Study on the Case of Turkish Muslims* (Dindar İnsanlar Yardım Sever midir? Türk-Müslümanlar üzerine bir Araştırma) başlığıyla poster olarak sunduğu bu araştırmasında Ayten, dindarlık ile empati ve yardımlaşma arasındaki ilişkiyi sergiledi. Ayrıca yardım etme motivasyonlarının dindarlık ve empatiyle alakasını merak eden Ayten,

çalışmasını 911 kişi üzerinde yürüttüğünü açıkladı. Türkiye'nin 32 şehrinde oldukça geniş çaplı bir araştırma olan bu çalışmanın verilerine Ayten, Dindarlık Ölçeği (Ayten, 2011), Empati Ölçeği (Ayten, 2011) ve Yardım Etme Ölçeği (Ayten, 2011) ile oluşturduğu bir anketle ulaşmıştır. Ayten'nin posterinde sunduğu sonuçlarına göre, dindarlık–yardım etme ve dindarlık–empati arasında önemli bir ilişki tespit edilmiştir. Buna göre dindarlık arttıkça, empati ve yardım etme eğilimleri de artmıştır, dolayısıyla dindarlık ve iman empatik eğilimler üzerinde oldukça etkili bir faktör olarak bulunmuştur. Ayrıca, dindarlık ve empatinin yardım etme davranışlarına diğerkam motivler eklediği Ayten'nin bildirdikleri arasındaydı.

Ali Ayten'nin son sunumuyla Türk–Müslüman popülasyonundan veriler sunan Pozitif Din ve Maneviyat Psikolojisi paneli sona erdi. Panel sonrası yukarıda belirtilen önemli uluslararası din psikologlarından ekiple temasa geçenlerin olması, ekibe yaptıkları işin yankıları ve devamı olacağını haber veriyordu. Jozef Corveleyn beğenisini, bundan sonraki çalışmalar için her türlü desteğini vadederek belirtirken, Ralph Hood'un tebriki, ekiple tanıştığı andan beri esirgemediği cesaretlendirmesi, "Amerikalıların motivasyon sanatçılığına"² verilebilecek olsak da, ekibin performansı ile bilimsel açıdan ilgilenen isimler de vardı. Bunların başında alman ekibinin başı, Bielefeld Üniversitesi Biyografik Din Araştırmaları ve CIRRUS³ başkanı Heinz Streib'di. Panel koordinatörüyle irtibata geçip, ekibiyle görüşmek ve bazı tavsiyelerde bulunmak istediğini belirten Streib'in bu çağrı ve davetine Türk akademisyenler severek koştu. Streib, oldukça nazik ve kibar bir üslup ve yaklaşımla araştırmacılara çalışmalarında daha iyi yapabilecekleri, düzeltebilecekleri, geliştirebilecekleri noktaları gösterdi. Bunu yaparken genç akademisyenlerin şevkini kırmamaya, incitmemeye olağan üstü bir çaba göstererek, niyetinin asla moral bozmak olmadığını, aksine daha iyi işler yapmak için yapıcı eleştiride bulunmak istediğini defalarca bildirdi. Yapıcı eleştirileri daha çok empirik çalışmalarda kullanılan metot, yani analiz tekniklerine dairdi. Araştırma yöntemleri konusunda güncel literatürü takip etmeyi, bilinen analiz teknikleri dışında yeni, farklı daha orijinal yöntemler kullanılmasını önerdi. Streib bu yapıcı eleştiri ve önerileriyle son derece haklıydı, zira Türkiye'de yürütülen empirik araştırmaların genelinde hep aynı teknikler kullanılmakta. Öğrenci ve araştırmacıların alanın

² Streib'in Hood'un sözleri hakkındaki latifesi: „Amerikalılar! Şu motivasyon sanatçıları!“.

³ Biyografik Din Araştırmaları Bölümü dini gelişim, mevcut dini durumun din psikolojik araştırması, gençlik ve ders araştırmaları, Din Eğitimi ve Din Psikolojisi alanında araştırmalar yürütmektedir. CIRRUS – Center for Interdisciplinary Research on Religion and Society ise Bielefeld Üniversitesinin Disiplinler arası Din ve Toplum Araştırmaları Merkezidir ([http://www.uni-bielefeld.de/\(en\)/theologie/forschung/religionsforschung/index.html](http://www.uni-bielefeld.de/(en)/theologie/forschung/religionsforschung/index.html)).

uluslararası literatürünü takip etmemesi/edememesi, yeni yöntem ve tekniklere bilgi, araç-gereç, tecrübe, vb. bakımından uzak kalması, araştırmaları kısır bir metodolojiye mahkum ediyor. Bu nedenle empirik araştırma yapan Türk akademisyenler için Streib'in öğüt ve önerileri çok kıymetliydi.

Panelistler panel sonrası tatlı yorgunluklarının tadını çıkarmaya geçmeye başlamışken ve Türk ekibinin geri kalanı da çoktan sunum heyecanlarını geride bırakmışken bir tek Türk akademisyen kalmıştı ki, henüz o rahatlığa kavuşamamıştı. Bu genç bayan Ayşe Şentepe'ydi. Türk ekibinin son temsilcisi olarak kürsüye çıkan Şentepe *Basic Problems of Old Age Period and Religious Coping* (Yaşlılık Döneminin Temel Sorunları ve Dini Başa Çıkma) başlıklı bir tebliğ sundu. Şentepe, bu araştırmasını yaşlılarda dindarlık, başa çıkma ve dini başa çıkma arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla yürüttüğünü açıkladı. İncelediği ilişkileri demografik değişkenler ve yaşlılıkta görülebilecek sağlık, aile fertlerinin kaybı, maddi zorluk, aile sorunları, emeklilik, yalnızlık, ölüm korkusu gibi problemler ve sübjektif sağlık ışığı altında ele aldığını belirten araştırmacı, çalışmasını anket yöntemiyle gerçekleştirdiğini anlattı. Uysal (1995) ve Kula'nın (2001) dindarlık ölçeklerini kullanarak geliştirdiği Dindarlık Ölçeği, Pargament'in (1998) oluşturduğu ve Ekşi'nin (2001) Türkçeye uyarladığı Dini Başa Çıkma Ölçeği, ve Lazarus ve Folkman'ın (1984) oluşturduğu ve Şahin ve Durak'ın (1995) Türkçeye uyarladıkları Başa Çıkma Ölçeği'ni kullanarak oluşturduğu anketini Şentepe, 60–85 yaşlarında, İstanbul'da yaşayan 115 kişiye uygulamıştır. Elde edilen bulgulara göre yaşlılarda cinsiyet, eğitim seviyesi ve sübjektif sağlık dindarlık seviyelerinde anlamlı farklılıklara yol açmaktadır. Bunun dışında eğitim seviyesi, ekonomik durum, sübjektif sağlık ve problemler yaşlıların kullandıkları başa çıkma ve dini başa çıkma yöntemleri üzerinde önemli birer etken olarak bulunmuştur. Araştırmacının belirttiğine göre dindarlık ile etkili başa çıkma yöntemlerinin ve olumlu dini başa çıkma yöntemlerinin kullanılması arasında pozitif bir ilişki bulunmaktadır. Sonuç olarak araştırmacı, dindarlık seviyeleri ile başa çıkma ve dini başa çıkma yöntemleri arasında önemli ilişkiler bulunduğunu açıkladı.

Ayşe Şentepe'nin son sunumuyla Türk ekibinin görevleri tamamlanmıştı. Ancak kongrenin kapanışında gerçekleştirilen genel kurulda Türk ekibinin bir kez daha gündeme geleceğini kimse tahmin etmiyordu...

Kongre sonrasında

Tebliğler, paneller, posterler, yemekler, geziler bitmişti ve son olarak Aula Magna'da IAPR'nin genel kurulu toplanmıştı. Yeni başkan ve yönetim kurulunun seçim işlemlerinden sonra sıra sıradaki IAPR kongrelerinin nerede ve kim tarafından yapılacağı konusuna geldi. Lozan'da gerçekleştirilecek bir sonraki (2013) kongresinin tanıtımı yapılırken Heinz Streib salonda bulunan Zuhâl Ağılkaya'ya 2015 kongresi için adayların birinin çekildiğini ve bu fırsatı değerlendirip Türkiye'nin adaylık teklifinde bulunmasını önerdi. Orada bulunan ekibinin bu görevi başaracağına inanan Streib, Ağılkaya'yı kürsüye çıkıp Türkiye'nin adaylığını ilan etmeye ikna etmeye çalışırken Ağılkaya, yanında bulunan Üzeyir Ok'a durumu aktardı. Hızlı bir şekilde salonda bulunan ekibin diğer üyeleriyle bir araya gelinerek kısa bir tereddüt ve istişareden sonra Üzeyir Ok kürsüye çıkarak henüz ülkemiz Din Psikolojisi camiasının böyle bir girişimden haberdar olmadığını, fakat böyle bir kongrenin hazırlığını ve yürütülmesini başarabileceklerine inandığını belirterek, 2015 IAPR kongresi için Türkiye'nin adaylığını ilan etti. Bu şüphesiz orada bulunan Türk Din Psikolojisi araştırmacıları için çok heyecan verici ve sevinçli bir durumdu. Ülkelerinde ve üniversitelerinde böyle bir gelişmenin ve girişimin nasıl karşılanacağını bilmemekle ve açıkçası bundan endişe de duymakla beraber, bu sekiz kişi hiç bir üniversite desteği olmaması durumunda bile, böyle bir organizasyonun altından kalkacağı inancını taşıyordu.

Bari dönüşünde ekip, adaylık için hazırlıklara başladı ve IAPR'nin prosedürüne uygun olarak bir teklif oluşturmaya başladı. Öncelikle organizasyon ekibi belirlendi ve şu kişiler dahil edildi: Üzeyir Ok (CÜ), Hasan Kaplan (ÇOMÜ), Ali Ayten (MÜ), Zuhâl Ağılkaya (MÜ), Sevde Düzgüner (NEÜ), Metin Güven (KİYÜ), Ayşe Şentepe (SAÜ), Gülüşan Göcen (AÜ), Eyüp Ensar Öztürk (İÜ). Kendi aralarında irtibat ve müzakere halinde olan bu ekip, IAPR ile iletişimi sağlaması bakımından Üzeyir Ok'u, yerel yürütülecek işlemler için Zuhâl Ağılkaya'yı koordinatör olarak belirledi. Ekip IAPR'ye sunulacak teklif için muhtemel kongre mekanlarını belirledi, konaklama imkanlarını gezdi, teklif için sunum hazırladı. Kongre mekanı olarak ilk başlarda muhteşem mimarisi nedeniyle İstanbul Üniversitesinin rektörlük binası arzulanmış olsa da, kurumsal bir desteğe olan ihtiyaçtan dolayı organize ekibinin başına Marmara Üniversitesi Dekanı Ali Köse'nin getirilmesiyle İstanbul Üniversitesi'nden vazgeçilerek kongre mekanı olarak alternatifler arandı, Marmara Üniversitesi Rektörlük binası gezildi, neticede TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) belirlendi. Böylece IAPR'ye sunulan birinci öneride ev sahibi kurumlar olarak henüz kurulmamış olan Türk Din Psikolojisi Derneği, MÜ Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İSAM ve ÇOMÜ Psikoloji Bölümü

gösterildi. İkinci bir teklifin daha geliştirilmesiyle organizasyon komitesi IAPR'ye 2015 kongresini Nevşehir'de Dedeman Otel'inde yapmayı önerdi. Bu ikinci teklifin ev sahibi kurumları ise Türk Din Psikolojisi Derneği, CÜ Psikoloji Bölümü, MÜ Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü ve ÇOMÜ Psikoloji Bölümü olarak belirtildi. Tekliflerinin dolayısıyla adaylıklarının kabul kararını beklemekte olan ekip, organizasyonun Türkiye'ye verilmesi durumunda mali destek için TÜBİTAK gibi kurumlara ve büyük şehir ve yerel belediyelere başvurmayı planlıyor.

Ancak 2015 IAPR kongresinin Türkiye'de yapılması teklifi Türk ekibinin Türkiye'deki meslektaşlarına getirdikleri tek hediye değildi. Kongre sonrasında Türk ekibiyle kongre esnasında da sıcak temas içinde olan, uluslararası Din Psikolojisinde en önemli isimlerden biri olan Amerika, Chattanooga'daki Tennessee Üniversitesinden Ralph W. Hood, Jr. Türk ekibinin koordinatörü Zuhâl Ağılkaya'ya kendisini ve ekibini tekrar tebrik ettiği bir E-mail yazdı. Ağılkaya'nın irtibat halinde olduğu ve aynı zamanda Din Psikolojisi Arşivinin baş editörü olan Almanya, Bielefeld Üniversitesinden Heinz Streib'in da bu yazışmalara dahil olmasıyla, Ağılkaya kendisine kongrede sunulan tebliğlerin yayınlanma ihtimalini sordu. Streib ile yapılan görüşmeler neticesinde, kendisi Ağılkaya'ya, Ralph Hood ile birlikte Arşivin bir Türkiye Özel Sayısı için editörlük teklifinde bulundu. Her ikisinin de kabul etmesiyle *Archive for the Psychology of Religion Special Issue: Psychology of Religion in Turkey* başlıklı Türkiye Din Psikolojisi Özel Sayısı için çalışmalar başladı. Ağılkaya özel sayının duyurusunu Türkiye din psikologlarının E-mail grubunda (dinpsikolojisiakademisi@yahoo.com) yaptı ve aslında daha çok olmasını beklediği makaleler yavaş yavaş gelmeye başladı. Makalelerin son başvuru tarihinin yaklaşmasına rağmen henüz çok az sayıda olduğunu fark eden Hood, özel sayının oluşturulamayacağı endişesine kapılmaya başladı. Fakat Ağılkaya onu, işleri son güne bırakmanın bir Türk adeti olduğunu belirterek teskin etti. Nihayet makaleler editörlere ulaştı ve gelen makaleler sayıca ikinci bir özel sayıyı oluşturma gerekliliğini doğurdu ve böylece Arşiv'de Türkiye için planlanan özel sayı ikiye çıktı. Araştırmacıların son başvuru tarihinden çok sonra daha makale ihtiyacını sorması üzerine, Ağılkaya Streib'a üçüncü bir özel sayının ihtimalini sordu, fakat baş editör öncelikle bu iki sayının çıkması gerektiği, makale vermek isteyen araştırmacıların özel sayı dışında da Arşive makale sunmakta çekinmemeleri gerektiğini söyledi. Özel sayının birincisi Ekim 2012 itibarıyla yayınlandı. İkinci özel sayının yayını ise 2013'te gerçekleşecek.

Özel sayılarının hazırlık aşamasında editörler arasında ilginç bir fikir ayrılığı yaşandı. IAPR kongresinde de belirttiği üzere baş editör Streib, Türk çalışmalarını (ve dolayısıyla makaleleri) teknik bakımdan geliştirilebilir buldu ve makaleleri, yapılan incelemeler, öneriler, ve hakem kararları doğrultusunda yazarlara geri gönderilmesi ve düzeltilmesi fikrini öne sürdü. Co-Editör Hood, çalışmaların, mevcut durumu yansıtması bakımından olduğu gibi kalması gerektiğine inandığını savunarak, Streib'in bu fikrine karşı çıktı. Bu fikir ayrılığında karar vermesine yardımcı olması için Streib, Co-Editör Ağılkaya'ya bu iki fikir karşısında ne düşündüğünü ve hangisinin daha uygun olacağını sordu. Hood'un fikrini, içinde bir art niyetin olduğunu, yani Türklerin yetersizliklerini sergilemeye dair bir fikir olduğunu düşünmek istemeyerek (ve düşünmeyerek de), Ağılkaya, Hood'un fikrini çok da haksız bulmadı. Türkiye'de yürütülen, en azından Din Psikolojisi alanında yürütülen bilimsel çalışmaların, Avrupa veya Amerika'da yürütülen bilimsel çalışmaların kalitesi, tekniği, yöntemi, vs. bakımından mukayese edilemeyeceği bir gerçek. Bu nedenle Türk Din Psikolojisi olduğu gibi, mevcut durumuyla uluslararası alana çıkma yürekliliğini de göstermeliydi. Diğer yandan Streib'in fikri de Türk Din Psikolojisinin gelişimi için önemli bir fırsattı. Streib her zaman belirttiği gibi, niyeti genç Türk akademisyenlerin cesaretlerini kırmak değil, daha iyi çalışmalar için teşvik ve yardım etmektir. Ağılkaya bu nedenle editörlere, her ikisinin fikir ve gerekçelerini haklı ve doğru bulduğunu ve kararı baş editör Heinz Streib'a bıraktığını bildirdi. Neticede Streib, makale gönderen Türk Din Psikolojisi araştırmacılarını zorlu bir sürece götüreceği olan yolu kabul ve tercih etti ve her makaleyi hakemlerden sonra bizzat titiz bir bilimsel incelemeye tabi tutarak, öneri, soru ve tekliflerle müelliflerine geri gönderdi. Bu süreçte maalesef bazı yazarlar kendiliğinden makalelerini geri çektiler ya da hakem kurulu tarafından reddedildiler. Bu durum genç Din Psikolojisi araştırmacılarını hayal kırıklığına düşürmemeli ve cesaretlerini kırmamaları. Çünkü bu araştırmacı ve yazarlar ne de olsa uluslararası Din Psikolojisinin en tepesinde bulunan bir organizasyonun kongresinde tebliğ sunmuş ve/veya onun yayın organına makale gönderme hakkına/imkanına erişmişlerdi.

Sonuç olarak...

Şüphesiz Din Psikolojisi alanında çalışan akademisyenler için, alanlarının en üst kurumu olan Uluslararası Din Psikolojisi Derneği'nin kongresinde bulunmak ve orada tebliğ sunmak büyük bir fırsat ve imkandır. Bu nedenle 2011 IAPR kongresinde bulunan, Vergote'dan Paloutzian'a, Loewenthal'dan Wulff'a kadar alanın bir çok önemli şahsiyetleriyle bizzat tanışma ve fikir alışverişinde bulunma imkanı bulan Türk Din Psikolojisi araştırmacıları büyük bir başarıya imza atmış ve takdir ve tebriki hak etmişlerdir. Lakin çoğu zaman Türk akademisinde özellikle genç araştırmacı ve öğrenciler bu tür organizasyonlardan ya haberdar olmuyorlar ya da bu tür organizasyonlara başvurma ve katılma cesaretini bulamıyorlar. Üzücü olan şudur ki, bu tür organizasyonlardan haberdar olan ya da bizzat buralara daha önce katılmış veya sürekli katılmakta olan hocaların, meslektaşlarının ya da en azından danışmanlıkları altında bulunan öğrencilerini bu tür organizasyonlardan haberdar ya da katılım konusunda teşvik etmemişlerdir. Kongrede gözlemlendiği üzere, kısmen bu makalede de adı geçen bir çok önemli din psikoloğu kongreye öğrencilerinden oluşturdukları bir araştırma ekibiyle ve birlikte yürüttükleri projeleriyle katılmışlardı. Ne yazık ki bizim akademik çevrelerde destek ve teşvik olmadığı gibi, bazı önemli hocalar tarafından böyle bir organizasyona katılım konusunda küçümseyici yorumlar yapılmakta. Elbette ki, Eylül 2012'de Nevşehir'de gerçekleştirilen Din Psikolojisi Koordinasyon Toplantısı'nda yaşandığı üzere genç araştırmacıların bu başarılarını takdir ve tebrik eden hocalar da olmuştur. Kendilerine buradan tekrar teşekkürlerimi arz ederim.

Genç Türk Din Psikolojisi araştırmacılarına üzüntü veren diğer bir nokta ulusal bir Din Psikolojisi derneğinin henüz kurulmamış olmasıdır. Her fırsatta dile getirilmesine rağmen bu konuya dair girişimler sadece birer söylemden ibaret kalmakta – tıpkı Nevşehir'deki en son koordinasyon toplantısında tekrarlandığı gibi – ve bu konuda destek ve yardımlarını beklediğimiz etkili ve yetkili hocalarımızdan gereken ve umduğumuz inisiyatif görülmemekte. Oysa ki bu oluşum, 2015 IAPR kongresinin Türkiye'ye davet edilmesi ve adaylık başvurusunda ev sahibi kurum olarak ilginç bir şekilde Türk Din Psikolojisi Derneği belirtilmesi üzerine, artık mutlaka hayata geçirilmeli. Çünkü böylesine büyük ve prestijli bir organizasyonun Türkiye ve Türk Din Psikolojisi akademisine yakışır bir şekilde gerçekleştirilebilmesi ve idare edilebilmesi için ülke çapındaki bütün üniversitelerde bulunan Din Psikolojisi bölümü öğrenci ve öğretim görevlilerinin maddi ve manevi desteği beklenmektedir. Bu da ancak bir dernek halinde organize olmakla sağlanabilir.

Bu serzenişlerden sonra son olarak IAPR'nin 2013 kongresi hakkında bilgi vermek istiyorum. 2013 kongresini Çağdaş Dinlerin Sosyal Bilimler Enstitüsü (*Institute for Social Sciences of Contemporary Religions – ISSRC–Religions, Science and Theological Faculty/FTSR*, <http://unil.ch/issrc>) ve Psikoloji Enstitüsü (*Institute of Psychology – IP–Social and Political Sciences Faculty/SSP*, <http://unil.ch/ip>) işbirliğinde Lozan Üniversitesi, 27–30 Ağustos 2013 tarihlerinde Lozan, İsviçre'de gerçekleştirecek (<http://www3.unil.ch/wpmu/iapr2013/>). Kongreye tebliğ, panel ve poster teklifleri Ekim 2012'den 28 Şubat 2013 tarihine kadar yapılabilir. Başvuruların değerlendirilmesi 30 Nisan 2013'e kadar yapılacak. Son başvuru tarihi ise 30 Haziran 2013.

Aldığım duyumlara göre Lozan Kongresine Türkiye'den şimdiden 20 kadar araştırmacı başvuracakmış. Bu sevindirici haber karşısında bu niyeti taşıyan herkese tebrik ve başarı dileklerimi sunuyorum.

Kaynakça

- Adler, M. G., Fagley, N. S. (2005). "Appreciation: Individual Differences in Finding Value and Meaning As a Unique Predictor of Subjective Well-Being". *Journal of Personality*, 73 (1).
- Aletti, M. (2010). "Hundred years of psychology of religion in Italy. The history, the issues, the persons". *Psicologia della Religione-News*, 16 (2).
- Ayten, A. (2009). "Affedicilik ve Din: Affetme Eğilimi ve Dindarlıkla İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2).
- Ayten, A. (2011). *Empati ve Din: Türkiyede Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psikososyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ekşi, H. (2001). *Başaçıkma, Dini Başaçıkma ve Ruh Sağlığı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma, Eğitim, İlahiyat ve Mühendislik Fakültesi Öğrencilerinin Karşılaştırılması*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE.
- Esmond, J., & Dunlop, P. (2004). *Developing the Volunteer Inventory to Assess the Underlying Motivational Drives of Volunteers in Western Australia*. <http://www.morevolunteers.com/resources/MotivationFinalReport.pdf> (01. 02. 2012)

- Hoge, D. R. (1972). "A Validated Intrinsic Religious Motivation Scale". *Journal for Scientific Study of Religion*, 11.
- Kula, N. (2001). *Kimlik ve Din: Ergenler Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Lazarus, R., & Folkman, S. (1984). *Stres, Appraisal and Coping*. New York: Springer Publishing Company.
- Lipkus, I.M., Dalbert, C., Siegler, I.C. (1996). "The importance of distinguishing the belief in a just world for self versus for others: Implications for psychological well-being". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 22.
- Maes, J. (1998). "Immanent justice and ultimate justice: two ways of believing in justice". Montada, L., & Lerner, M. (Eds.), *Responses to victimizations and belief in the just world*, Plenum Press: New York.
- McCullough, M. E., Emmons, R. A., Tsang, J. (2002). "The grateful disposition: A conceptual and empirical topography". *Journal of Personality and Social Psychology*, 82.
- Paloutzian, R.F. & Ellison, C.W. (1982). "Loneliness, Spiritual Well-being, and the Quality of Life". L.A. Peplau & D. Pearlman (Eds.), *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. New York: Wiley.
- Pargament, K. I. vd. (1998). "Patterns of Positive and Negative Religious Coping With Major Life Stressors". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37 (4).
- Rushton, J., Chrisfohn, R., Fekken, G. (1981). "The Altruistic Personality and the Selfreport Altruism Scale". *Personality Individual Differences*, 2.
- Ryff, C. D., (1989). "Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being". *Journal of Personality and Social Psychology*, 57 (6).
- Ryff, C. D. & Keyes, C. L. M., (1995). "The structure of psychological well-being revisited". *Journal of Personality and Social Psychology*, 69.
- Şahin N.H., & Durak A. (1995). "Stresle Başa Çıkma Ölçeği". *Türk Psikoloji Dergisi*, 10 (34).
- Uysal, V. (1995). "İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Araştırma". *İslami Araştırmalar*, 8.
- IAPR (<http://www.psychology-of-religion.com>)
- 2011 IAPR (<http://www.iapr2011.org>)
- 2013 IAPR (<http://www3.unil.ch/wpmu/iapr2013/>)
- SIPR (<http://www.psicologiadelareligione.it/sipr/>).

Turkish Psychology of Religion Researchers in 2011 International Congress of Psychology of Religion

Citation / ©- Ağilkaya, Z. (2012). Turkish Psychology of Religion Researchers in 2011 International Congress of Psychology of Religion, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 317-338.

Abstract- *Though the International Association for the Psychology of Religion (IAPR) is an internationally appreciated organization, Turkish psychologists of religion do not seem to be aware sufficiently of such an organization thus about international developments in their fields. At least until the recent participation of eight psychologists of religion from Turkey in the 2011 IAPR Congress held in Bari/Italy. As an outcome of this participation it was decided to publish a special issue of the Archive for the Psychology of Religion entitled Psychology of Religion in Turkey. Special Issue I has been published in October, 2012. Furthermore Turkey announced its nomination for the 2015 IAPR Congress. These achievements are the success of the scholars who attended the congress in Bari and presented examples of Turkish psychology of religion studies.*

Key words- *Turkish Psychology of Religion, 2011 IAPR, Archive for the Psychology of Religion.*

• KİTAP TANITIMI - I

Arş. Gör. Nesibe ESEN*

Hasan KAYIKLIK, Din Psikolojisi: Bireysel Dindarlık Üzerine,
Adana: Karahan Kitapevi, 2011, 315 s., ISBN:978-605-4454-28-0



Bireyin din ile ilgili her türlü yaşantısını objektif olarak ortaya koyma peşinde olan Din Psikolojisi, bilim olarak, Türkiye’de olduğu gibi Dünya’da da kısa bir tarihe sahiptir. Ancak din ve insan ilişkisi uzun bir geçmişi vardır. İlahiyat Fakültelerinde Anabilim Dalı düzeyinde çalışılmakta olan Din Psikolojisi, bireyde inancın oluşması ve gelişmesi başta olmak üzere, dinsel değişim, ibadet, dua, tövbe, modern hayatta dindarlık, ruh sağlığı-dindarlık ilişkisi, ateizm, ölüm, inanç-davranış etkileşimi, kişilik dindarlık bağı, iman ve şüphe, tasavvuf psikolojisi vb. pek çok konuyu inceleme sahası içine almaktadır.

Din Psikolojisi, İlahiyat Fakültesi Lisans ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümlerinin eğitim programlarında yer almaktadır. Hasan KAYIKLIK tarafından hazırlanan *Din Psikolojisi: Bireysel Dindarlık Üzerine* isimli eser, söz konusu dönemle ilgili öğrencilere yardımcı olmak amacıyla telif edilmiştir. Kitap 12 bölümden oluşmaktadır. Metnin okunmasını kolaylaştırmak ve akıcılık sağlamak amacıyla bölümlerin içinde kaynak gösterimi yapılmamış olup, ilgili bölümde kullanılan kaynaklar bölüm sonlarına eklenmiştir.

Giriş kısmında insan-din-psikoloji ilişkisine değinen yazar; dinin tanımlanması konusundaki zorluktan bahsetmekte ve çalışmasının ismine kaynaklık eden *bireysel din*

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: nesene@cu.edu.tr

kavramı üzerinde durmakta, onu: dinin bireyin hayatına etkileri bağlamında değerlendirilmektedir.

İçerik ve Kazanım Açısından Din Psikolojisi (ss. 17-39): adlı bölümde Din Psikolojisinin ana konusunun bireysel dinsel yaşayış olduğunu vurgulayan yazar, branşın hiçbir değer yargısı barındırmadan bu yaşantıyı işleme gayreti içinde olduğunu belirtmektedir. Din Psikolojisinin çalışma alanlarının tanımlandığı bölümde, dindarlığın biçimleri ve boyutları da ele alınmıştır. Din Psikolojisinin bireye ve topluma sağladığı kazanımlara değinen araştırmacı, bunun en önde geleninin bireyin kendini ve çevreyi anlama arzusunun tatminine yardımcı olduğu kanaatinde. Bunun yanında Din Psikolojisinin diğer bilim dalları ile olan ilişkilerinin ortaya konulduğu bölümde, alanın Din Eğitimi başta olmak üzere pek çok çalışma alanıyla etkileşimine değinilmiştir.

Din Psikolojisinde Yöntem (ss. 41-59): Söz konusu başlık altında çağdaş bilimlerin kullandıkları metotların Din Psikolojisine uygulanıp uygulanamayacağı problemini ele alan yazar, doğa bilimlerinin kullandığı yöntemlerin insan bilimleri için yeterli olmadığını belirtmektedir. Daha sonra alanın kullandığı yöntemlerin neler olabileceği üzerinde durmakta ve temelde iki metot üzerine odaklanılmaktadır. Bu bağlamda “anlama ve açıklama”ya ağırlıklı yer verilen bölümde, bu iki metodun felsefi ve tarihsel kökenleri tartışılmıştır. Bu bağlamda, psikoloji için en uygun metodun, diğerlerini göz ardı etmemek kaydıyla “anlama” olması gerektiği belirtilmekte ve bu metodu uygulamanın zorlukları üzerinde durulmaktadır.

Din Psikolojisinin Doğuşu ve Gelişmesi (ss. 61-72): Din Psikolojisinin bir bilim alanı olarak ortaya çıkışı, ilk dönem araştırmacıları ve onlara ait çalışmaların tanıtımıyla başlayan bölümde, 20. Yüzyılın başlarında alanda yaşanan durgunluğa değinilmiş ve sebepleri analiz edilmeye çalışılmıştır. Türk ve İslam geleneğinde Din Psikolojik bir takım izlerin olduğu ancak sistematik bir ilmi disiplinden söz edilemeyeceği yargısına varılmıştır. Son olarak Türkiye’de sistematik Din Psikolojisi çalışmalarına, alana katkı yapan isimlere ve eserlerine yer verilmiştir.

Bireysel Dindarlığın Psikolojik Kaynakları (ss. 73-94): Kişide dini inancın oluşmasına kaynaklık eden psikolojik faktörleri ortaya koyma gayreti içine alan bölüme

alanyazında konuya ilişkin görüşlere değinilerek başlanmıştır. Hem yerli hem de yabancı literatürdeki bulguların birbiriyle örtüşen yönlerine dikkat çekildikten sonra bireysel dindarlığın kaynakları; bireyin yaratılışında bulunan din duygusu, acizlik ve çaresizlik duyguları, entelektüel etkenler, bireysel ihtiyaçlar, korkular ve toplumsal etkiler olarak özetlenmiştir. Sonuçta bireydeki inancın kaynağını tek bir nedene indirgemenin doğru olamayacağı da belirtilmiştir.

Gelişim Dönemleri ve Dini Hayat (ss. 95-105): Geleneksel gelişim dönemleri baz alınarak, bu dönemlerde dindarlığın nasıl bir görünüş arz ettiğini açıklama gayretiyle yazılan bölümde, çocukluk, ergenlik, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık dönemlerinde dinî yaşayışın görünümleri üzerinde durulmuştur. Çocuklukta, çevrenin etkisiyle filizlenen inanç, ergenlikte sorgulanır ve bireyselleştirilirken, gençlik döneminde dini yaşayışın yoğunluğu diğer gelişimi ödevlerinin ön plana çıkmasıyla zayıflamaktadır. Orta yaşta yeniden canlanan dinî ilgi yaşlılık döneminde fiziksel pratiklerin zayıflamasına karşın içsel anlamlandırmaların yoğunlaştığı bir süreç halini alır. Ancak bireysel farklılıklar dolayısıyla gelişim dönemlerinin genellenemeyeceği gibi dini gelişimin de genellenemeyeceğine dikkat çekilmiştir.

Bireysel Yaşamda Dinsel Değişim (ss. 107-129): Alanda hidayet, ihtida, irtidat gibi kavramlarla ifade edilen olgunun herhangi değer ifadesi çağrıştırmasından kaçınılarak *dinsel değişim* olarak adlandırılması, olgunun çok yönlülüğünü ifade etmesi açısından kısıtlı olmasına rağmen onun tüm boyutlarını ifade etmesi ve objektifliği sağlaması amacıyla tercih edilmiştir. Dinden dine, din içi, inançsızlıktan dine ve dinden inançsızlığa olmak üzere dört tür değişimden bahsedilen bölümde, süreç açısından ani, kademeli ve sosyalizasyona bağlı dinsel değişim olmak üzere üçlü bir sınıflandırma yapılmıştır. Çatışma, çevresel etkenler, yoksunluk ve bireyin gelişimsel özellikleri dinsel değişimin temel güdüleri olarak yer bulurken, değişim süreci; *huzursuzluk ve arayış*, *değişimin yaşanması* ve *duyguların zayıflaması* olarak üçe ayrılmıştır.

Dua ve İbadet (ss. 129- 162): Duanın Kur'an'daki temellerine değinilerek başlanan bölümde, Kur'an-ı Kerim'e göre insanı duaya götüren güdüler, ihtiyaçlar, ilgiler, güçsüzlük ve çaresizlik hisleri olarak belirlenmiştir. Bireyin inandığı varlıkla iletişim kurma yolu olarak ifade edilen dua dinin merkezine yerleştirilmiştir. Bölümün namaz ve oruç ibadetle-

rine ayrılan kısmında *namaz Allah ile olma* olarak tanımlanırken, *oruç açlığın ilhamı* olarak yer almıştır. İnanan bireyin bu tür ibadetler esnasında nasıl ruh halleri içerisine girdiği ve bu ibadetlere yüklediği anlamlar üzerinde durulmuştur.

İnanç, İman ve Şüphe (ss. 163- 189): İman ile inanç kavramlarının karşılaştırılması sonucu imanın inanca göre daha öznel, bireysel, riskli, tecrübeye dayalı, duygusal, gelişmiş ve nesnesine pozitif yönelimli olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ancak yine de bu iki kavram arasında kesin sınırlardan söz edilemeyeceği belirtildikten sonra inancın bireyin kişilik yapısı ve yaşadığı toplumsal koşullar ile işlenerek zaman içinde imana evrildiğinden bahsedilmiştir. Son birkaç yüzyılda güçlenen pozitivist aklın inancın bu gelişimini zorlaştıran bir etmen olduğuna değinilmiştir. Bölümde, inanç ve iman ile ilişkili bir kavram olarak yerini alan şüphe hem inanç aşamasında hem iman aşamasında ortaya çıkabilmektedir. İnançta bilişsel süreçlerin baskın olması bu dönemde şüphenin daha çok ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu şüphe ya inancı besleyip geliştirerek güçlendirmekte ve imana evrimine yardım etmekte ya da inancı zayıflatacak etkiler ortaya koyabilmektedir. İman aşamasında ortaya çıkan şüphe ise, *sadakat şüphesi* olarak adlandırılmakta ve imandaki etkin unsur olan güven duygusunu teslimiyete dönüştürmektedir.

Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç- Davranış Etkileşimi (ss. 191- 213): Dinin ve dindarlığın boyutlarıyla ilgili alanda yapılan çalışmaların özeti ile başlayan bölümde bu boyutlandırmanın yapan kişiye göre şekillenebileceğine dikkat çekilmektedir. Psikolojik olarak dindarlığın bilişsel süreçler ve duygusal süreçler olarak iki boyuta ayrılabilmesi üzerinde durulmuştur. Dinin, bireyin bilişsel donanımından veya duygusal donanımından etkilenmesi onu farklılaştıracak ve farklı dindarlıkların ortaya çıkmasına neden olacaktır. İnanç ile davranış arasında nasıl bir ilişki olduğu konusuna da değinilen bölümde, bireyin inandığı gibi davranamamasının kendisinde bir takım çelişki ve gerilimlere neden olacağı, bundan kurtulmak için birey, savunma mekanizmalarına yönelebileceği gibi davranışlarını inancına uydurabileceği belirtilmektedir.

Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık (ss. 215- 234): Geleneksel-toplumsal dindarlık ile bireysel dindarlık ayırımını temel alan bölümde insanın bu iki tür dindarlığın da etkisi altında kalabileceği belirtilirken, modern dönemin yaşam koşullarının bireysel dindar-

lığı güçlendirdiği tespiti yapılmıştır. Zira yaşam koşulları bireyi yalnızlaştırmakta ve onu gelenek kaynaklı dinden uzaklaştırmaktadır. Kendisine miras kalan geleneksel dindarlığı olduğu gibi modern yaşamın koşullarına yansıtamayan birey, onu değiştirmekte ve kendine özgü bir şekilde sokmaya çalışmaktadır. Bu sürecin ilk etapta akla sekülerleşmeyi getirmesinin normal olduğunu belirten yazar, sekülerleşmenin toplumsal ve geleneksel düzeyde etkili olabileceğini ancak bireysel dinsel yaşantı için bunun söz konusu olmadığını belirtmektedir. Buna göre, inancını öznel tercihlerine göre ve eskiye oranla daha iç denetimli olarak yaşamaya çalışan modern insan bireysel dindarlığı tercih etmektedir.

Tasavvuf Psikolojisi (ss. 235-281): Tasavvufun ortaya çıkışı ve bireysellikten kurumsallığa geçişinin temelleri üzerinde durulan bölümde, günümüzün hâkim bilim anlayışı olan davranışçı-pozitivist yaklaşımla konunun incelenmesinin pek mümkün olmadığına değinilmektedir. Tasavvufun, bireyin soyut özelliklerini de göz önünde bulundurması hasebiyle modern Batı psikolojisinden daha ileri, kendi alan, amaç ve yöntemleri olan bir psikoloji türü olarak ele alınması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda tasavvufun kalp, ruh ve nefis üçlüsünden oluşan bir kişilik yapısı sunduğunu belirten yazar, nefsi kişinin biyolojik istek ve arzularının baskın olduğunu, ruhun ahlak ve vicdan öğelerini içerdiğini ve son olarak kalbin ise bu iki kutup arasında bir egemenlik alanı olarak yer aldığını belirtmektedir. Kalpte nefis hâkim olursa bencil ve hedonist bir kişiliğin, ruh egemen olursa ahlaklılık ve değerlere bağlılık başta olmak üzere daha insancıl değerlerin ön plana çıktığı bir kişiliğin meydana geleceği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca tasavvufun bir terbiye sistemi olarak değerlendirilebileceğini belirten yazar buna, onun bireyin hem iç dünyasında hem de dış dünyasında etkili olan bir takım uygulamalarla bireyi mükemmele ulaştırma çabasını delil göstermektedir. Tasavvufun insanı bedensel, ruhsal ve davranışsal açıdan ele aldığı ve bu alanların her birinde mükemmele ulaştırmayı amaçladığını belirten yazar bu yaşantının temel amacının dünya ve dünyaya ait olan şeylerin hâkimiyeti altına girmemek, onları ihtiyaçları mahallinde kontrollü bir şekilde kullanmak olduğuna değinmektedir.

Ruh Sağlığı ve Din (ss. 283-315/ A. Yapıcı): Ruh Sağlığı kavramının tanımlanma güçlüğü ile bölüme başlayan Yapıcı, olgunlaşma, normallik, uyum, denge vb. birçok kavramın bu tanımlamada önemli olduğuna değinmektedir. Dindarlık ve ruh sağlığı arasındaki

ilişkileri ortaya koymak amacıyla yerli ve yabancı literatürde yer alan çalışma sonuçlarının verildiği bölümde, bu ilişkiyi etkileyen faktörler olarak dindarlığın kendisi başta olmak üzere, *değerler* ve *uyuma* dikkat çekmektedir. Dindarlık-madde kullanımı, dindarlık-evlilik, dindarlık-mutluluk, dindarlık-özsaygı, dindarlık-kaygı arasındaki ilişkiler tartışılmakta; sonuçta doğru algılanmış ve bireyselleştirilmiş bir dinî hayatın ruh sağlığına olumlu katkılar sağlayabileceği belirtilmektedir.

Din Psikolojisi alanında ders kitabı mahiyetinde değerli çalışmalar mevcuttur. Ancak bu yönde yapılan her çalışma alana katkı sağlamakta ve çok genç olan bu bilim dalının gelişimini olumlu yönde etkilemektedir. Bu bağlamda *Kayıklık* tarafından hazırlanan *Din Psikolojisi: Bireysel Dindarlık Üzerine* isimli kitap, özellikle lisans düzeyinde öğretime yardımcı olması, anlatım ve dildeki sadelik ve akıcılık, ayrıntılara boğulmadan bütünsel bir bakış açısıyla yazılma gayreti gibi özellikleri dolayısıyla dikkat çeken bir çalışma olarak ortaya çıkmıştır.

• KİTAP TANITIMI - II

Arş. Gör. Yusuf EMRE*

Asım YAPICI, *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*,
Karahan Kitabevi, Adana, 2007, ISBN: 978-975-6447-50-5

§§§

Dinin bireysel yaşamdaki yansımaları olan dinî inanç, dinî duygu, dinî düşünce, dinî davranış ve ibadetler ile ruh sağlığı göstergeleri olarak kabul edilen öz saygı, mutluluk, kaygı, depresyon ve umutsuzluk arasında bir ilişki olup olmadığı, varsa ne yönde gerçekleştiği ve birbirini nasıl etkilediği Din Psikolojisinin ilgilendiği konular arasındadır.

Asım Yapıcı tarafından doçentlik çalışması kapsamında hazırlanan “*Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*” adlı eser, din ve dindarlık olgusunun ruh sağlığı ile olan ilişkisini kuramsal ve uygulamalı olarak incelemek amacıyla hazırlanmıştır. Eser *Giriş, Kuramsal çerçeve, Araştırma ve yöntem, Bulguların analizi, Bulguların tartışılması ve yorumu, Sonuç ve öneriler* olmak üzere altı bölümden oluşmaktadır.

Giriş (1-6) bölümünde din ile ruh sağlığı ilişkisini konu edinen çalışmaların son yıllarda arttığına değinen yazar, yaşanan problemlerle başa çıkma sürecinde dinden nasıl destek alındığına ve dindarlığın bu hususlardaki olumlu ya da olumsuz etkilerinin neler olduğuna yönelik literatürün büyük ölçüde Hıristiyan örneklem üzerinde gerçekleştirilen araştırmalara dayandığını belirterek bu konuda ülkemizdeki çalışmaların eksikliğine dikkat çekmektedir.

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: yemre@cu.edu.tr

Kuramsal çerçevede bölümünde “din” ve “dindarlık” kavramlarının tanımlanması ile ilgili yaklaşımlar değerlendirilerek, psiko-sosyal uyum süreçleri açısından ruh sağlığının ne anlama geldiği tartışılmaktadır. *Din ve dindarlığa yaklaşımlar* başlığında *dinin tanımlanması meselesine* (7-19) değinen araştırmacı, herkesin kabul ettiği bir din tanımının olmadığını vurgulamaktadır. Din olgusunun gerek sınırlandırılmayacak kadar uzun bir geçmişe sahip olması, gerek çok farklı şekillerde tezahür etmesi, gerek farklı disiplinlerin kendi açılarından dinin farklı yönlerini ele alması, gerekse her araştırmacının ve araştırmacının dine kendi ilgi alanlarına göre yaklaşması gibi nedenler ortak bir tanımın ortaya çıkmasını zorlaştırmaktadır. Durum böyle olunca her din tarifinin sadece araştırmacının kabul ettiği bir tanım olabileceği sonucuna varılmıştır. Sonrasında din ile ilgili yapılan sınıflandırmalara değinen Yapıcı, araştırma amacına uygun olması bakımından Willaime’i (1995) takip ederek din olgusunu *özel, işlevsel ve hem özel hem de işlevsel yaklaşımlar* olmak üzere üç kategoride sınıflandırma yoluna gitmiştir. Dine özel yaklaşımlarda, dinin “ne” olduğuna dair sorulara cevap aranırken, işlevsel yaklaşımlarda dinin bireysel ve toplumsal hayattaki fonksiyonlarını dikkate alan tanımlara yer verilmiştir. Hem özel hem de işlevsel yaklaşımlarda ise her iki yaklaşım birleştirilerek aradaki zıtlık aşılacak istenmiştir. Bu yaklaşımların avantaj ve dezavantajlarına değinen yazar, dinin bireysel ve sosyal etkileri ön plana çıkarıldığına dindarlık kavramını netleştirmenin gerekliliğini belirtmiştir.

Dindarlık ve dinsel hayatın boyutları (20-40) alt başlığında dindarlığın tanımlanması ve sınıflandırılması ele alınmıştır. Yazara göre din kavramında olduğu gibi dindarlık kavramının tanımlanmasında da zorluklar mevcuttur. Bu zorlukların başında dindarlığın hangi kritere göre tanımlanacağı, her insanın sahip olduğu farklı dindarlık özelliklerinin belirli tiplerde nasıl toparlanacağı meselesi gelmektedir. Yerli ve yabancı literatürden dindarlık tanımlarına yer veren Yapıcı, dindarlığın ölçümü konusundaki güçlükleri işaret etmiştir. Sonrasında dindarlık tipleri üzerine yapılan sınıflamalara değinen yazar, bunları dört grupta toplamıştır. Bunlardan ilki bir yönüyle taklidi ve tahkiki dindarlık kavramlarıyla da ilişkilendirebileceğimiz dinin bireysel ve toplumsal görüntülerine dayalı sınıflandırmalardır, ikincisi dinsel yaşayışın sosyo-kültürel yapıda kazandığı anlam ve muhtevaya bağlı sınıflamalar olurken üçüncüsü dinin ibadet boyutu üzerinde vurgu yapan tiplerdir. Dördüncüsü ise dindarlıkla kişilik arasındaki ilişkiye atıf yapan tiplerdir.

Psiko-sosyal uyum çerçevesinde ruh sağlığı ve kriterleri (40-45) konusunda psiko-sosyal uyum ile uyumsuzluğun ne anlama geldiği ve bunların belirtileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu aşamada önem kazanan iki kavram olan normal ve anormal kavramları üzerine ortak bir görüşe varılamaması ruh sağlığı kavramının tanımlanmasını da güçleştirmiştir. Söz konusu problemlere değinen araştırmacı, ruh sağlığını “ferdin bedensel ve psikolojik açıdan kendisiyle, benimsediği inançları ve değer yargılarıyla, yakın ve uzak çevresinde aynı kültürü paylaştığı diğer insanlarla, kendisini kuşatan fiziksel dünyayla uyumlu ve barışık olması” şeklinde tanımlamıştır.

Din ve ruh sağlığı bölümüne gelindiğinde *dindarlıkla ruh sağlığı arasındaki ilişkilere genel bir bakış (46-57)* alt başlığında dindarlıkla ruh sağlığı arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Konuyla ilgili ampirik çalışmaların sonuçlarına değinen yazar, bu hususta birbiriyle çelişebilen çeşitli bulguların olduğunu belirtmektedir. Literatür taraması ve meta-analiz tarzı çalışmalara yer veren Yapıcı, araştırmalarda ruh sağlığı ile dindarlık arasında olumlu ilişkiler tespit edilse de sonuçların genelleştirilemeyecek kadar bulanık olduğuna dikkat çekmiştir.

Ruh sağlığı bağlamında dinin bireysel ve sosyal hayata etkileri (57-89) alt başlığına gelince *dindarlık, ahlaki davranışlar ve sosyal uyum* konusunda yapılan ampirik çalışmalarda ahlakî değerlerin korunması, toplumsal huzurun sağlanması gibi konularda dinin önemli fonksiyonunun olduğu belirtilmiştir. Yurt dışından ve yurt içinden birçok araştırma sonuçlarına yer veren araştırmacı, dindar olanların dindar olmayanlara oranla daha uyumlu ve daha sorumluluk sahibi olduğunu kaydetmiştir. *Dindarlık, alkol ve uyuşturucu kullanımı* konusunda dinin zararlı alışkanlıklar karşısında genelde olumsuz tavır takındığını vurgulayan yazar, dindarlık ile zararlı alışkanlıklar arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır. Bu noktada ampirik çalışmaların sonuçlarından hareketle, dindarlıkla alkol ve uyuşturucu bağımlılığı arasında ters yönlü bir ilişki olduğu, ancak bunun sadece dinin sağladığı sosyal destekle değil, dinin genel tutumuyla ve inancın bireye sunduğu amaç ve anlamlarla açıklanabileceği belirtilmiştir. *Dindarlık, evlilik ve cinsel hayat* başlığında, dinlerin diğer birçok alanda olduğu gibi cinsellik konusunda da insan hayatına düzenlemeler ve sınırlamalar getirdiği belirtilmiştir. Dindarlık ile cinsel tutumlar arasındaki ilişki ile ilgili ampirik çalışmalara

rın sonuçları, dindarların evlilik öncesi ve evlilik dışı cinsellik yaşama oranının dindar olmayanlara nispetle düşük olduğunu ortaya koymuştur. *Dindarlık, bedensel sağlık ve uzun yaşama* konusunda Yapıcı, dindar olanların olmayanlara göre daha sağlıklı olup olmadığını ve dindarlığın ömrü uzatmada etkisinin olup olmadığı sorularına cevap aramıştır. Meta-analiz çalışmalarının sonuçlarına göre dinin sağlıklı ve uzun yaşamada olumlu etkiye bulunduğunu vurgulayan yazar, bu sonuçların dinin ahlaki davranışları teşvik etmesi, hayata anlam yüklemesi, cinsel yaşam üzerindeki biçimlendirici ve zararlı alışkanlıkları sınırlandırıcı etkileri ile anlamlı bir bütün oluşturduğunu belirtmiştir.

Dindarlık ile psiko-sosyal uyum göstergeleri arasındaki ilişki (89-162) konusunda dindarlıkla mutluluk, öz saygı, kaygı, umutsuzluk/depresyon ve intihar arasındaki ilişkiler yerli ve yabancı literatürdeki çalışmalar bağlamında ele alınmıştır. *Dindarlık ve mutluluk* konusunda, dindarların mı yoksa dindar olmayanların mı daha mutlu olduğu ya da hangi tip dindarlığın mutluluğu artırdığı gibi sorular gündeme getirilmiştir. Dindarlıkla mutluluk arasındaki pozitif ilişki, dini grubun bireye sağladığı sosyal desteğe, dinin insan hayatına kattığı anlam ve kişinin Tanrı ile kurduğu bağ ile açıklanırken, negatif ilişki ise dinin bireysel ve sosyal anlamda çatışmaları körükleyebilme etkisi ile izah edilmiştir. *Dindarlık ve öz saygı* ilişkisinde elde edilen çelişkili sonuçları, bu konuda çalışmaların azlığına bağlayan araştırmacı, daha net konuşabilmek için yeni çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. *Dindarlık ve kaygı* arasındaki ilişkilerde de benzer sonuçların olduğuna dikkat çeken Yapıcı, bu belirsizliğin çalışmaların spesifik özelliklerinden kaynaklanabileceği gibi araştırmacıların dindarlık ve anksiyete kavramlarını tanımlama biçimleri ile kullandıkları ölçeklerden de kaynaklanabileceğini belirtmiştir. *Dindarlığın depresyon ve umutsuzlukla olan ilişkisinde* araştırma sonuçlarına göre, genellikle negatif yönde sonuçlar gözlemlenmiştir. Ancak yazar, bu sonuçta müşfik Tanrı tasavvurunun önemli katkısının olduğunun göz ardı edilmemesi gerektiğini dile getirmiş, sosyo-demografik değişkenlere göre yapılan analizlerden farklı sonuçların da çıkabildiğine işaret etmiştir. Son olarak *Dindarlık ve intihar* ilişkisine gelince intihar davranışının nedenleri ve gerekçeleri noktasında farklı yaklaşımlara yer veren yazar, intihar ile dindarlık arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmaların üç şekilde yapıldığından bahsetmiştir. Bunlardan *ilki*; farklı sosyo-kültürel ve dini gruplardaki intihar oranlarıyla yaygın olarak benimsenen dindarlık arasındaki ilişkiyi karşılaştırmalı olarak inceleyen

araştırmalardır. *İkincisi*; bireylerin dini hayatlarının çeşitli göstergeleriyle intihar etme riskleri arasındaki ilişkiyi ampirik olarak test eden araştırmalar olurken *üçüncüsü* literatür incelemeleri ve meta-analizlerdir. Bu araştırma türlerine yabancı literatürden örnekler verilmiş, dindarlık ile intihar arasında genellikle ters yönlü ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Ancak Yapıcı, dindarlığın intiharı engelleme noktasında bir *kurtuluş reçetesi* (Stack, 2001) olmadığına dikkat çekerek; olumlu Tanrı tasavvuruna sahip, Tanrı'yla sağlıklı iletişim kuran ve dini grubun desteğini alan kişilerin intihara karşı daha korunaklı olabileceğini vurgulamıştır.

Araştırma ve yöntem (163-176) bölümünde dinin temelde ruh sağlığına olumlu yönde etki ettiği düşüncesinden hareket edildiğine değinilmiş, ancak dinin yaşantıya yansımalarıyla çok farklı dindarlık biçimlerinin ortaya çıktığı, dolayısıyla dindarlık ruh sağlığı ilişkisinde farklı sonuçların da ortaya çıkabileceğini belirtmiştir. Bu noktada yazar, ruh sağlığını ele alırken daha tutarlı sonuçlar almak için dindarlığın çok boyutlu olarak kavramsallaştırılması gerekliliğine dikkat çekmiştir. Çalışmada Thoresen'e (1999: 291) dayanarak; "Nasıl bir maneviyat ya da nasıl bir dindarlık ruh sağlığı üzerinde olumlu ya da olumsuz bir etkide bulunmaktadır?" sorusu ön plana çıkarılmıştır. Dindarlık kavramı; a) Allah'ın varlığını iç dünyada hissetme, b) namaz kılma, c) oruç tutma, d) dua etme, e) tövbe etme, f) dine önem verme, g) öznel dindarlık algısı ve h) dinin etkisini hissetme düzeyi olarak ele alınmıştır. Bunun yanı sıra Stark ve Glock'un beş kategoride kavramsallaştırdığı dindarlık boyutlarından *duygu, ibadet ve etki boyutu* ve Allport'un *içe dönük ve dışa dönük dindarlık* tasnifi kullanılmıştır. İstatistiksel analiz sonuçlarının yorumlanmasında ise Pargament, Spilka, Shaver ve Kirkpatrick gibi araştırmacıların kuram ve teorilerinden faydalanılmıştır. *Problem ve araştırmada cevap aranan sorular* alt başlığında çalışmanın temel problemi; farklı dindarlık biçimlerinin psiko-sosyal uyum süreçlerini nasıl ve ne yönde etkilediği sorusu ile sınırlanmıştır. Problem belirlendikten sonra *yaş, cinsiyet, gelir düzeyi ve öğrenim görülen bölüm* sosyo-demografik değişkenler olarak; *öznel dindarlık algısı, dine önem verme, Allah'ın varlığını hissetme, dua etme, namaz kılma, oruç tutma ve tövbe etme* dinî değişkenler olarak kabul edilmiştir. Hipotezler sunulmuş evren ve örneklem tanımlanmıştır. Evreni Çukurova Üniversitesi oluştururken, örnekleme rastlantısal teknik ile belirlenen %50.8 i kadın, %49.2 si erkek olmak üzere toplam 634 kişi oluşturmuştur. Araştırmada ikisi dinî hayatla, dördü ruh sağlığıyla ilgili olmak üzere toplam altı ölçek kullanılmıştır. Dinî

hayatla ilgili, Yapıcı ve Zengin (2006b) tarafından geçerlik ve güvenilirlik analizleri yapılmış Likert tipi “*dinin etkisini hissetme ölçeği*” ve Allport ve Ross’un (1967) geliştirip Kayıklık (2000) tarafından Türk kültürüne uyarlanmış olan “*dinsel eğilim ölçeği*” kullanılmıştır. Ruh sağlığıyla ilgili, Eysenck ve Wilson’un (1998) geliştirdiği Yapıcı’nın (2004a) da kullandığı Likert tipi “*öz saygı ölçeği*”, Cull ve Gill (1982) tarafından geliştirilen “*intihar olasılığı ölçeği*”, Beck ve arkadaşları tarafından geliştirilen “*Beck depresyon ölçeği*” (1961) ve “*Beck umutsuzluk ölçekleri*” (1971) kullanılmıştır. Verileri çözümlenmede ise t-testi, tek yönlü ANOVA ve korelasyon tekniklerinden faydalanılmıştır.

Bulguların analizi (177-242) bölümünde yazar deneklerin dinin farklı görüntüleri ve psiko-sosyal uyum göstergeleri ile sosyo-demografik değişkenler arasındaki ilişkiyi yansıtan tabloları sıralayarak elde edilen verileri değerlendirme yoluna gitmiştir.

Bulguların tartışılması ve yorumu (243-305) bölümünde Yapıcı, elde ettiği verileri *değişkenler ve boyutlar bağlamında dindarlık, dindarlığın farklı görüntülerine göre ruh sağlığında izlenen değişimler ve sosyo-demografik değişkenlere göre ruh sağlığı başlıkları altında yorumlamıştır. Yerli ve yabancı kaynaklardan edindiği sonuçlar ile kendi bulguları arasında benzerlik ve farklılıkları değerlendirerek konuya açıklık getirmek istemiştir.*

Sonuç ve öneriler (307-316) bölümüne gelince araştırmacı, çalışmadan elde edilen bulguları üç kısımda, anketlerin verilerine dayanan önerilerini ise maddeler halinde sunmuştur. Bu verileri şu şekilde özetlemek mümkündür.

Sonuçlar;

1. a) Cinsiyetler arasındaki anlamlı farklılıklar dindarlığın bazı görüntülerinde ortaya çıkarken bazılarında anlamlılık düzeyine ulaşamamıştır. Ancak genel eğilim kızların daha dindar olduğu yönündedir.
- b) Gelir düzeyi arttıkça dindarlık zayıflamaktadır.
- c) Yaş ile dindarlık arasında anlamlılık seviyesine ulaşan herhangi bir ilişki görülmemiştir.
- d) Öğrenim görülen bölümler ile dinî hayat arasında “dinin etkisini hissetme”, “namaz kılma”, “oruç tutma”, “dua etme”, “tövbe etme” ve “dine önem verme” açısından ila-

- hiyat Fakültesi; "Allah'ın varlığını iç dünyada güçlü bir şekilde hissetme" düzeyi açısından ise Eğitim Fakültesi en yüksek puanı alan bölüm olmuştur.
- e) Dini hayatın farklı görüntülerinin birbirleriyle olan ilişkisine bakıldığında, içe dönük dindarlık eğilimi gösteren gençlerin dinin gündelik hayata yönelik etkisini daha az hissettikleri tespit edilmiştir.
- f) Değişkenler ve boyutlar bağlamında gençlerin dinin etkisini kuvvetlice hissettikleri, dışa dönük dindarlık eğilimi gösterdikleri, dine önem verdikleri, oruç tutma, tövbe etme ve dua etme sıklıklarının yüksek olduğu görülmüştür.
2. a) Allah'ın varlığını iç dünyada hissetme düzeyine göre Allah ile içsel temas kuran ve sağlıklı etkileşim sağlayabilen gençlerin ruh sağlığının daha iyi olduğu gözlenmiştir.
- b) Namaz kılma ile umutsuzluk arasında anlamlılık düzeyine ulaşan herhangi bir ilişki ortaya çıkmazken namaz kılma sıklığı ile öz saygı, depresyon ve intihar etme olasılığı arasında anlamlı farklılıklar gözlemlenmiştir.
- c) Oruç tutma sıklığı ile öz saygı ve depresyon düzeyleri bağlamında, zaman zaman oruç tutanların öz saygılarının düşük, depresif belirtilerin yüksek olduğu; düzenli olarak oruç tutanlar ile hiç tutmayanların zaman zaman oruç tutanlardan ruhsal açıdan daha sağlıklı olduğu tespit edilmiştir.
- d) Tövbe etme ile ruh sağlığı göstergeleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan ilişki olmamasına karşın sık sık tövbe edenlerin daha depresif, ama daha fazla umutlu oldukları görülmüştür.
- e) İçe ve dışa dönük dindarlık, dine önem verme ve öznel dindarlık düzeyleriyle ruh sağlığı göstergeleri arasında anlamlılık seviyesine ulaşan ilişkiler ortaya çıkmamıştır.
3. a) Cinsiyetler arasında öz saygı, depresyon ve intihar olasılıkları arasında anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamış, ancak erkeklerin kızlara nispetle daha umutsuz oldukları tespit edilmiştir.

- b) Gelir düzeyleri ile psiko-sosyal uyum göstergeleri arasında anlamlı bir ilişki görülmemiştir.
- c) Yaş yükseldikçe öz saygı yükselirken, depresyon ve intihar olasılığı düşüş göstermiştir. Yaş ile umutsuzluk arasındaki ilişki anlamlı olmamakla beraber ters yönlüdür.
- d) Bölümlere göre gençlerin depresyon seviyeleri ve intihar olasılıkları farklılaşırken (Ziraat, Mimarlık ve Mühendislik Fakültesi); öz saygı ve umutsuzluk düzeylerinde anlamlı bir farklılık olmamıştır.
- e) Umutsuzluk ile depresyon ve intihar olasılığı arasında pozitif, bunlarla öz saygı arasında ise negatif ilişki gözlemlenmiştir.

Öneriler;

- 1) Ruh sağlığı yalnızca psikiyatrik bir vak'a olarak değerlendirilmemeli, dini inançlar ve sosyo-kültürel değerler çerçevesinde çok yönlü olarak incelenmelidir.
- 2) Ruh sağlığı- dindarlık ilişkisini ele alan çalışmalarda her iki kavram açık bir şekilde tanımlanmalı ve çok boyutlu olarak kavramlaştırılmalıdır.
- 3) İlahiyat bilimleri ile psikiyatri arasında kültürel psikiyatri temeline dayanan bir ilişki kurulmalıdır. Pozitivist bilim geleneğinin dini dışlayıcı tavrı ve evrensel bilginin orada keşfedilmeyi beklediği varsayımı sorgulanmalı, bilgi içerden üretilmeye çalışılmalıdır.
- 4) Dinin ruh sağlığı üzerindeki etkisi yalnızca ilahiyatçılar tarafından değil, psikiyatrlar, psikologlar ve sosyologlar tarafından da araştırılmalıdır.

Sonuç ve önerilerden sonra kitabın son kısmında 32 sayfalık geniş bir bibliyografyasının olduğunu görmekteyiz (317-348). Ekler kısmında ise ek tablolara ve anket formu örneğine yer verilmiştir (349-369).

Din Psikolojisi alanında ruh sağlığı ve dindarlık ilişkisini inceleyen ilk eserlerden olan *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık* bu yönüyle temel kaynaklardan birini oluşturmaktadır. Yerli ve yabancı literatüre ait çalışmalar noktasındaki zenginlik ise alana önemli katkıda bulunmaktadır.

YAYIN İLKELERİ ve YAZIM KURALLARI

1. Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki defa yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir.
2. Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde telif ve tercüme makale, araştırma notu, kitap, tez, sempozyum değerlendirmeleri, tenkitli neşir, sadeleştirme vb. çalışmalar yayımlanır.
3. Gönderilen yazılar daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olmalıdır.
4. Dergiye gelen yazılar öncelikle yayın kurulu tarafından şekil açısından incelenir, uygun görüldüğü takdirde içerik incelemesi için hakemlere gönderilir.
5. Çalışmalar üç farklı üniversiteden birer hakeme gönderilir, en az iki hakemin oluruyla yayımlanır.
6. Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca ve Arapça dillerinde yazılar yayımlanır.
7. Dergide yayımlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
8. Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.
9. Dergide yayımlanması istenen yazılar ilahiyatdergi@cu.edu.tr adresine e-posta yolu ile gönderilmelidir.
10. Yayımlanacak yazılar ekler de dâhil olmak üzere teorik çalışmalar için 25 (yirmi beş), uygulamalı çalışmalar için 30 (otuz) dergi sayfasıyla sınırlıdır.
11. Yazıların sonuna 150 (yüz elli) kelimeyi geçmemek kaydıyla Türkçe ve İngilizce özet eklenmelidir.
12. Yazıların ana temasını belirten ve internet ortamında taranmasını sağlayacak Türkçe ve İngilizce anahtar sözcükler özetin altına yerleştirilmelidir.
13. Çeviriler orijinal metinleri ile gönderilmelidir.
14. Yazılarda Türk Dil Kurumu'nun İmla Kılavuzu ve dergimizin belirlediği esaslar dikkate alınır.
15. Dergiye gönderilen yazılar **3 nüsha** olarak ve A4 boyutlarında, üst, alt, sağ ve sol 2,5 cm boşluk bırakılarak, 1,5 satır aralıklı, sola dayalı, satır sonu tirelemesiz ve 12 punto Times New Roman yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır. Tablo, resim, şekil, grafik vb. ilaveler derginin sayfa boyutları dışına taşmaması için 10x17 cm sınırlarını aşmamalıdır.
16. Makalelerde kullanılan kaynaklar, makale sonunda "kaynakça" listesi olarak verilmiş olmalıdır.
17. Dipnotlarda kitap isimleri italik olarak yazılmalı, makale isimlerinde ise makale başlığı tırnak içinde ve normal, yer aldığı kitap ve dergi ismi italik olarak yazılmalıdır.