



ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies

SAYI / ISSUE 12 - ARALIK / DECEMBER 2024



e-ISSN: 2757-5616

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE

e-ISSN 2757-5616

SAYI: 12 ISSUE: 12
Aralık-2024 December-2024

YAYINCI PUBLISHER
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Social Sciences University of Ankara

DERGİ ESKİ ADI PREVIOUS TITLE
Kisbu İlahiyat Dergisi Founded in 2019 as Kisbu Theology Journal
Yayımlanan Sayılar: Year Range of Publication with Former Title:
Yıl 2019- 2020, Sayı: 1-3 2019-2020, Issue: 1 – Issue: 3
Önceki e-ISSN: 2667-4602 Former e-ISSN: 2667-4602

KAPSAM SCOPE
İslam Araştırmaları, Dinî Araştırmalar Islamic Studies, Religious Studies
ATEBE yılda iki defa yayımlanan hakemli akademik bir ATEBE is a peer-reviewed academic journal published
dergidir. twice a year.

PERİYOT PERIOD
Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık) Biannually (30 June & 31 December)

YAYIN DİLİ LANGUAGE OF PUBLICATION
Türkçe & İngilizce & Arapça Turkish & English & Arabic

HAKEM KURULU REFEREE BOARD
ATEBE en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör ATEBE uses th system of doublesided blind arbitration
hakemlik sistemini kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli that has the duty of at least two arbitrators. The names
tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. of the arbitrators have been hidden and not published.
Makaleler, İngilizce başlık, öz (350-400 kelime), anahtar Articles contain an English title, abstract (350-400
kelimeler (5-8 kavram) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun words), keywords (5-8 concepts), and a bibliography
olarak hazırlanan kaynakça içerir. prepared with The ISNAD Citation Style.

Yazarlar, ATEBE'de yayınlanan çalışmalarının telif Authors publishing with ATEBE retain the copyright to
hakkına sahiptirler. Fakat yazıların hukuki sorumluluğu their work. But the legal responsibility of the articles
yazarlarına aittir. belongs to the authors.

ATEBE'nin tüm giderleri Ankara Sosyal Bilimler All expenses of ATEBE are covered by the Social Sciences
Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergimiz University of Ankara. Our journal does not charge any
yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için fee from the authors for the article evaluation and
herhangi bir ücret talep etmemektedir. Dergide makalesi publication process. No fee is paid to the authors whose
yayımlanan yazarlara herhangi bir ücret articles are published in the journal.
ödenmemektedir.

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ EXECUTIVE OFFICE
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Social Sciences University of Ankara, Faculty of Theology,
Ankara, 06050, Türkiye. Ankara, 06050 Türkiye.
e-mail: atebe@asbu.edu.tr e-mail: atebe@asbu.edu.tr
Tel: +90 312 596 4950 Tel: +90 312 596 4950



SAHİBİ / OWNER

Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan

<https://orcid.org/0000-0001-7053-3214>

ozel.kalem@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / RESPONSIBLE MANAGER

Doç. Dr. Hasan Sözen

hasan.sozen@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3141-2994>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Dr. Muhammet Çelik

muhammet.celik@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-4664-2300>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

ALAN EDİTÖRLERİ / SECTION EDITORS

Arş. Gör. Ahmet Zahid Özcan

ahmetzahid.ozcan@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3604-6812>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Dr. Ayşe Bayraktar Barış

ayse.bayraktar@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-2006-7419>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Emrullah Astan

astanemr72@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5962-709X>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Dr. Ersin Durmuş

ersin.durmus@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8532-2580>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Dr. Esra E. Şamlioğlu

esra.erdogansamlioglu@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2863-8797>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Gökçehan Aktürk

gokcehan.akturk@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0009-0009-5585-2474>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Halis Dişçi

halis.disci@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0620-5870>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Dr. Mahmut Yusuf Mahitapoğlu

mahmutyusuf.mahitapoglu@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6719-7045>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Muhammed Abdullah Haksever

muhammedabdullah.haksever@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-6624-5225>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Recep Bayyigit

recep.bayyigit@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Arş. Gör. Sümeyye Şehide Can

sumeyyesehide.can@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0844-6587>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Dr. Yusuf Çınar

yusuf.cinar@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7759-3156>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

İstatistik Editörü

Arş. Gör. Sema İnceköse

sema.incekose@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
Ankara/Türkiye

Sosyal Medya Editörü

Arş. Gör. Muhsin Düğeroğlu

muhsin.dugeroğlu@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3975-6230>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Redaksiyon

Arş. Gör. Mustafa Yasir Demirkol

mustafayasir.demirkol@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0009-0005-8008-7939>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

İngilizce Dil Editörleri

Dr. Sakin Özışık

sakin.ozisik@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3658-707X>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Dr. Zeyneb Betül Taşkın

luay.hatem@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3950-2393>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Dr. Muhammed Babacan

muhammed.babacan@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8845-4677>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Arapça Dil Editörleri

Doç. Dr. Tawfik Azrak

sakin.ozisik@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9059-2115>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Dr. Levent Yakupoğlu

luay.hatem@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8518-0148>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

Dr. Mustafa Borsbuğa

muhammed.babacan@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8556-0661>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,

Ankara/Türkiye

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdurrahman Yazıcı

abdurrahman.yazici@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6653-8098>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Prof. Dr. Metin Özdemir

metin.ozdemir@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5678-8579>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Prof. Dr. Necmettin Pehlivan

npehlivan@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2151-4644>

Ankara Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Şevket Özcan

sevket.ozcan@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9019-6507>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Prof. Dr. Hasan Özalp

hasan.ozalp@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1487-9509>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Prof. Dr. Mahmud Esad Erkaya

mahmudesad.erkaya@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3981-4688>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Muhammet Sevinç

muhamet.sevinc@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2645-971X>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Mustafa Bilal Öztürk

mbilal.ozturk@deu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6879-2620>

Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir/Türkiye

Doç. Dr. Hasan Yücel
yucelh@ankara.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-1503-2799>
Ankara Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Kenan Özçelik
kozcelik@aybu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-9255-055X>
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Şuayip Seven
suayip.seven@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-5034-9679>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Dr. Ferhat Taşkın
ferataşkın@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-3922-5193>
Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin/Türkiye

Dr. Halim Yar
halim.yar@sirnak.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-9362-567X>
Şırnak Üniversitesi, Şırnak/Türkiye

Dr. İsa Güceyüz
isa.guceyuz@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7488-6914>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Sezai Korkmaz
sezaikorkmaz@ksu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-0250-6673>
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi,
Kahramanmaraş/Türkiye

Doç. Dr. Khalid el-Awaisi
halid.uveysi@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-9994-3305>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Doç. Dr. Hadiye Ünsal
hadiye.unsal@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4017-262X>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Dr. Mehmet Davut Coştu
mehmet.costu@erzincan.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-6139-8567>
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan/Türkiye

Dr. Ozat Şamshiyev
ozat.shamshiyev@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-9385-7235>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Dr. İsmail Akkoyunlu
ismail.akkoyunlu@asbu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-2256-5120>
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye

Dr. Vahdeddin Şimşek
v.simsek@kku.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-3973-850X>
Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale/Türkiye

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ- RESEARCH ARTICLES

| | | |
|--|--|---------|
| Duygu Kayalık Şahin | Müellifi Meçhul Bir Kaside Şerhi: <i>Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye</i> <i>A Commentary On Qasîdah By An Anonymous Author: Sharh al-Qasîdah al-Tâ'iyyah</i> | 1-22 |
| Asım Yapıcı İbrahim Yıldırım | Neden, Süreç ve Sonuçlarıyla Dinsel Değişim: Yaşar Alptekin Örneği <i>Religious Conversion with its Causes, Process, and Consequences: The Case of Yaşar Alptekin</i> | 23-49 |
| Saadettin Özdemir Ahmet Yusuf Gıynaş | Z Kuşağının Gözüyle Cuma Hutbeleri <i>Friday Sermons Through the Eyes of Generation Z</i> | 50-87 |
| Sema Yılmaz Hilal Sena Teke | Yetişkinlerde Maneviyatın Erteleme Davranışı ve Yetersizlik Duygusuyla İlişkisi <i>The Relationship Between Spirituality, Procrastination Behavior and Feelings of Inadequacy in Adults</i> | 88-118 |
| Semra Çinemre Rahime Betül Yalçınkaya | Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hikayeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'nin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi <i>Analysis of the Presidency of Religious Affairs' Hikayeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II in Terms of Religious Education</i> | 119-150 |
| Mehda Djelloul | Al-Marsad Right as a Mechanism for Developing and Investing in Urban Waqf Properties in Algerian Legislation | 151-180 |
| Shavish Murad | أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية التحديات والحلول İslam Hukukunda Uzaktan Çalışmanın Hükümleri Zorluklar ve Çözümler | 181-206 |

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW _____

- Fatma Zehra Özaslan** **Ahmet Aydın, İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023), 128 Sayfa, ISBN: 9786259951058**
Ahmet Aydın, The Logic and Philosophy of Islamic Law (Ankara: Kitabe Publishing, 2023), 128 Pages, ISBN: 9786259951058 **207-213**
- Elif Rümeyisa Akdoğan** **İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri, yazar Fatih Çınar (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 343 sayfa, ISBN: 978-605-351-853-2**
The Views of Ibn Qayyim al-Jawziyya in the Context of Islamic Family Law, by Fatih Çınar (Istanbul: Kitap Dünyası Publications, 2024), 343 pages, ISBN: 978-605-351-853-2 **214-220**

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 1-22.

Müellifi Meçhul Bir Kaside Şerhi: Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye

A Commentary On Qasidah By An Anonymous Author: Sharh al-Qasidah al-Tâ'iyyah

Duygu Kayalık Şahin

Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslami Türk
Edebiyatları Anabilim Dalı

Associate Professor, Bartın University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Ottoman
Turkish and Islamic Turkish Literature

Ankara, Turkey

dkyalik@bartin.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9619-633X>

<https://ror.org/03te4vd35>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Kayalık Şahin, Duygu. "Müellifi Meçhul Bir Kaside Şerhi: Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye".

ATEBE 12 (Aralık 2024), 1-22. <https://doi.org/10.51575/atebe.1567086>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. /
This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Duygu Kayalık Şahin**).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara. Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Müellifi Meçhul Bir Şerh: Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye

Öz

Kâdirî tarikatının kurucusu olarak bilinen Abdülkâdir Geylânî'ye (ö. 561/1166) nispet edilen Arapça pek çok kaside bulunmaktadır. Ona nispet edilen kasidelerden biri, bu çalışmaya konu edilen *Kasîdetü't-Tâ'iyye*'dir. Otuz bir beyitten müteşekkil olan *Kasîdetü't-Tâ'iyye*, “fe‘ûlün mefâ‘ilün fe‘ûlün mefâ‘ilün” kalıbıyla kaleme alınmıştır. Abdülkâdir Geylânî, Allah'ın kendisine lütfettiği nimetleri anlatıp O'na şükürünü dile getirdiği beyitlerde şatahat olarak tabir edilen ifadelere yer vermiştir. Kendisinden istigâsede bulunanlara yardımda bulunulacağına dair bir havassı da bulunan mezkûr kasidenin Türkçe tercüme ve şerhleri yapılmıştır. Bu şerhlerden biri Mustafa İsmâeddîn Üsküdârî'ye (ö. 1203/1788-89) aittir. Diğer şerhin ise müellifi ve telif tarihi meçhuldür. Bu çalışmada, Geylânî'nin *Kasîdetü't-Tâ'iyye*'sine yapılan *Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye* başlıklı şârihini tespit edemediğimiz Türkçe şerh ele alınmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde Geylânî'nin hayatı, eserleri ve mezkûr kasidenin türü olan şathiye hakkında temel bilgiler sathî olarak verilmiştir. İnceleme bölümünde ise Geylânî'nin *Kasîdetü't-Tâ'iyye*'si tanıtılmış ve tetkik edilen şerhle ilgili bilgilere yer verilmiştir. Müellifin şerh üslubu, seçilen örneklerle ortaya konmaya çalışılmıştır. Mensur bir mukaddime ile şerhe başlayan ve bu bölümde kasideye dair bilgiler verip kasidenin havassını anlatan şârih, kasidenin otuz beytini açık ve sade bir dil ile şerh etmiştir. Türk edebiyatı şerh geleneğine bağlı olduğu anlaşılan şârihin, şerhin tamamı göz önünde bulundurulduğunda usul ve hacim bakımından aynı üslubu sürdürmediği, kimi zaman manayı genişletirken kimi zaman da şerhi sınırlandırdığı fark edilmiştir. *Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye*'nin üç nüshası tespit edilebilmiştir. Bu nüshalar İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_Yz_1484 numarada, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 3465/2 numarada ve Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 03892-001 numarada kayıtlıdır. Çalışmanın neticesinde, üç nüshanın karşılaştırılmasıyla şerhin transkripsiyonlu metni hazırlanmıştır. Bu çalışma, tasavvufi şiir şerhleri literatürüne katkı açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, Abdülkâdir Geylânî, Şathiye, Şerh, *Kasîdetü't-Tâ'iyye*

A Commentary By An Anonymous Author: *Sharh al-Qasidah al-Tā'iyyah*

Abstract

There are many Arabic qasidahs attributed to 'Abd al-Qādir al-Ghaylānī (d. 561/1166), who is known as the founder of the Qādirī order. One of these qasida is al-Qasidah al-Tā'iyyah, which is the subject of this study. This qasidah, consisting of a total of thirty-one couplets, was written with the pattern “fe‘ulun mefā‘ilun fe‘ulun mefā‘ilun”. In the couplets in which al-Ghaylānī expresses his gratitude to God by describing the blessings that God has bestowed upon him, he includes expressions that are called shatahat. Turkish translations and commentaries of the aforementioned qasida, which also has a Khawaṣṣ that those who ask for help from him will be helped, have been made. One of these commentaries belongs to Mustafa İsmâeddîn Üsküdârî (d. 1203/1788-89). The author and date of composition of the other commentary are unknown. In this study, the Turkish commentary on al-Ghaylānī's al-Qasidah al-Tā'iyyah titled *Sharh al-Qasidah al-Tā'iyyah*, whose commentator could not be identified, is analysed. In the introduction part of the study, basic information about al-Ghaylānī's life and shathiyya, which is the genre of the aforementioned qasida, is given in a shallow manner. The author's commentary style has been tried to be revealed with selected examples. The commentator, who started the commentary with a prose introduction and gave information about the

qasida in this section, commented on thirty couplets of the qasida with a clear and simple language. When the entire commentary is taken into consideration, it is realised that the commentator, who seems to adhere to the tradition of commentary in Turkish literature, does not maintain the same style in terms of method and volume, sometimes expanding the meaning and sometimes limiting the commentary. Three copies of *Sharh al-Qasidat al-Tâ'iyya* have been identified. These copies are registered in Istanbul Metropolitan Municipality Atatürk Library Osman Ergin Manuscripts OE_Yz_1484, National Library Manuscripts Collection 06 Mil Yz A 3465/2 and Süleymaniye Library Hacı Mahmud Efendi 03892-001. In the review section, Geylânî's *al-Qasidah al-Tâ'iyyah* is introduced and information about the analysed commentary is given. At the end of the study, the transcribed text of the commentary was prepared by comparing the three copies identified. This study is important in terms of contributing to the literature of sufi poetry commentaries.

Keywords: Turkish Islamic Literature, 'Abd al-Qâdir al-Ghaylânî, Shathiye, Commentary, *al-Qasidah al-Tâ'iyyah*

Giriş

Arap ve Fars edebiyatından beslenerek gelişen Türk edebiyatında, bu dillerde yazılan manzum veya mensur pek çok eserin tercüme ve şerhleri kaleme alınmıştır. 15. yüzyıldan itibaren dinî, ilmî ve edebî pek çok şerhin yazıldığı Türk edebiyatında, muhtevası tasavvufla ilgili olan şerhler öne çıkmıştır. “Tasavvuf şiirinin özgün nazım türlerinden olan şathiyelerin şerh edilen şiirler arasında belirgin bir ağırlığı vardır.”¹ Şathiye, sufinin sekr, vecd, cezbe, galebe, inbisat, istiğrak, cem', fenâ ve tevhîd-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî hâller içinde söylediği sözler şeklinde tanımlanmaktadır.² Hallâc-ı Mansûr, Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin şathiyeleri en bilinen ve dönemlerinde tepkilerle karşılanan şathiyelerdendir. Bunlar gibi Kâdirîye tarikatının kurucusu Abdülkâdir Geylânî'ye nispet edilen şathiyeler de vardır.³ Geylânî sadece şatah sözler söylememiş edebî bir tür olarak manzum şathiyeler de kaleme almıştır.

¹ Ömür Ceylan, “Şerh-Türk Edebiyatı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Eylül 2024).

² Ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Eylül 2024); Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiye* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), 1-61; Ethem Cebecioğlu, “Şatahat İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17 (2006), 7-27; Necmettin Şeker, “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2012), 137-158.

³ Bursevî, *Kitabü'n-Netice* adlı eserinde, şathiye söyleyen başka sufiler gibi Geylânî'nin de söylediği şathiyelerden geri adım attığını şu sözlerle ifade etmiştir: “*Ve bundandır ki eğer Ebû Yezîd-i Bistâmî ve eğer sâirler kurb-i intikâllerinde da'vâlarından rucû' etmişlerdir. Hattâ Bâyezîd yüzün hâk-i zillete koyup 'Yâ Rabb, eğer benden ساجدي ما أعظم شاني sâdir olduysa elân zünnârımı kat' edip sana rucû' etdim' diye hâline netice verdi ve tazarru' ve niyâz kıldı. Ve Abdülkâdir el-Geylânî'den dahi vech-i mezkûr üzere rucû' menkûldür. Zîrâ ondan dahi nice şathiyât sâdir olmuş ve bi'l-ihyâr tasarrufât-i kevnîye zuhûr bulmuş idi. Nitekim şöhrat-i şâyiası tafsîlden muğnîdir.*” bk. Bursevî, *Kitabü'n-Netice- Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, haz. Ali Namlı (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 44.

Tam ismi Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebi Salih Musa ez-Zâhid el-Geylânî el-Hanbelî olan Geylânî, 470/1077 yılında Hazar denizinin güneybatısında bulunan Gîlân şehrinde dünyaya gelmiştir. Nesebi Hz. Peygamber'e dayanan Geylânî, 561/1166 yılında vefat etmiştir.⁴ *Cilâ'ü'l-Hâtır, ed-Delâ'ilü'l-Kâdiriyye, el-Gunye li Tâlibi Tarîki'l-Hak, el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî, el-Füyûzâtü'r-Rabbâniyye fî Evrâdi'l-Kâdiriyye, es-Sirâcü'l-Vehhâc fî Leyleti'l-Mî'râc, Mektûbât, Sırrü'l-Esrâr ve Mazharü'l-Envâr, Tefsîru'l-Kur'an ve Virdü's-Şeyh Abdülkâdir Geylânî* gibi mensur eserlerin yanı sıra ona nispet edilen manzum eserler de pek çok kaynakta zikredilmektedir. Bunlardan *Dîvân, el-Kasîdetü'l-'Ayniyye, Esmâ'ü'l-Hüsnâ, Hamriyye, Ümmiyye, Tâ'iyye, Lâmiyye* ve *Tasavvufiyye* gibi eserler Yûsuf Zeydân tarafından neşredilmiştir.⁵

Çalışmamızda *Tâ'iyye Kasidesi*'nin, şârihi ve yazılış tarihi meçhul olan Türkçe mensur bir şerhi, muhteva ve üslup yönünden incelenecektir. Eserin nüshaları tavsif ve mukayese edilerek transkripsiyonlu metni hazırlanacak ve araştırmacıların istifadesine sunulacaktır.

1. Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye'nin İncelenmesi

31 beyitten⁶ müteşekkil olan *Tâ'iyye Kasidesi*, “fe'ülün mefâ'ilün fe'ülün mefâ'ilün” kalıbıyla yazılmıştır. Bu kasidede Geylânî, vahdet şarabını içip Allah'ın tecellisine nail olduğunu ve fenafillah makamına eriştiğini anlatmıştır. Gece gündüz Allah'ın aşkının kendisine eşlik ettiğini, kendi vücudunun O'nunla bütünleştiğini belirtmiştir. Kendi sırlarının aslında Allah'ın sırları olduğunu ve bu sebeple kendisine sınılanması gerektiğini ifade eden Geylânî, yeryüzünde ve gökyüzünde her ne var ise kendi hükmü altında olduğunu ve mertebesinin de bütün mertebelerden üstün olduğunu söylemiştir. Kendisinin istese kâinatı avucunun içinde döndürebileceğini, bütün kutupların kutbu olduğunu ve bütün ilimleri hıfzettiğini dile getiren Geylânî, şatah sözler söylediğini ancak bunların manasının zâhir olmadığını vurgulamıştır. Bir vesileyle kendisinden istekte bulunanlara yardım edeceğinden ve onları türlü sıkıntılardan kurtaracağından bahsederek kasideyi sonlandırmıştır.

Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği adlı çalışmada bu kaside üzerine yazılan iki şerhten bahseden Sadık Yazar, bunlardan birinin Mustafa İsameddîn

⁴ Hayatı ve eserleri hakkında teferruatlı bilgi için bk. Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 55-124; Süleyman Uludağ, “Abdülkâdir-i Geylânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Eylül 2024); Adalet Çakır, *Abdülkâdir Geylânî ve Kâdirilik*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 21-29, 51-170; Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011), 1/50-68.

⁵ Gürer, *Abdülkâdir Geylânî*, 109-129.

⁶ Yazma nüshalarda bu kasidenin beyit sayıları farklıdır. Biz burada Geylânî'nin nazmı üzerinde araştırmalarda bulunan Yûsuf Zeydân'ın çalışmasını temel aldık. bk. Yûsuf Zeydân, *Divanü 'Abdilkâdir el-Cilânî* (Beirut: Dârü'l-Cil, ts.)

Üsküdârî'ye (ö. 1203/1788-89)⁷ bir diğèrinin de ne zaman yazıldığı tespit edilemeyen Ahmedî'ye ait olduğunu ifade etmiştir.⁸ Yazar'ın Ahmedî'ye atfettiği şerh, bizim bu çalışmada ele aldığımız eserdir. Yazar, her ne kadar üzerinde çalıştığımız şerhin şârihi olarak Ahmedî'yi zikretmiş olsa da mezkûr çalışmanın başka bir bölümünde, “Şerhin kim tarafından yapıldığı belli değilse de eserin sonunda müstensihe mi yoksa şârihe mi ait olduğu bilinmeyen şu beyit bulunmaktadır: Her kim hayr ile yâd iderse bu Ahmedî/Şefâ'at eylesün güzel Muhammedi” şeklindeki yorumuyla ilk görüşünü çürütmüştür. Yazar'ın belirttiği Milli Ktp. Yz A 3465/2 numarada bulunan nüshadan farklı olarak tespit ettiğimiz iki nüshada bu beytin yer almaması Ahmed/Ahmedî isminin müstensihe ait olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Bu sebeple biz çalışmamızda bu şerhi, şârihi belli olmayan bir şerh olarak nitelemeyi tercih ettik.⁹

Mensur bir mukaddime ile başlayan şerhte müellif, şerhini yapacağı kasidenin Abdulkâdir Geylânî'ye ait olduğunu ifade eder. Bazı sâlih kulların bu kasidedeki hakikat sırlarını görmeyip sadece ondan murat almak ve teveccühe mazhar olmak arzusuyla kasideyi müşahede ettiklerini belirtir. Geylânî'nin “Bu kasideyi her kim 12 kez okuduktan sonra doğuya doğru 12 adım yürüyüp benim sırrımdan yardım isterse, mümkün merteye muradına erişir.” dediğini ileri sürenler olduğunu söyler.¹⁰

⁷ Mustafâ İsmâeddin Üsküdârî'nin şerhi tarafımızca müstakil bir çalışmada ele alınıp yayıma hazırlanmıştır.

⁸ “Abdülkâdir Geylânî'nin Hz. Peygamber'i methettiği Tâ'iyye diye bilinen Arapça bir kasidesi de bu yüzyılda Ebü'l-İsme Mustafâ İsmâeddin Üsküdârî ve şerhini ne zaman yazdığı tespit edilemeyen Ahmedî adlı biri tarafından şerh edilmiştir.” Sadık Yazar, Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 52.

⁹ Bir eserin, müellifine nispetinin tespiti yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında detaylı bilgi için bk. Ayhan Can, “Alâka Metninin Nispet Problemi”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 475-491.

¹⁰ Kasidenin havassı olarak niteleyebileceğimiz bu ifadelere, pek çok yazma eserde karşılaşmaktayız. Havass, Kur'an ayetlerinin, yüzük taşlarının, gün içindeki saatlerin, bazı duaların, Allah'ın isimlerinin özellikler taşıdığına, bunları belirli şartlarda, belirli miktarda okuyan yahut herhangi bir tarzda, belirli saatlerde yazan kişinin dileğini elde edeceğine inanılması şeklinde tanımlanmaktadır. bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 200. Arapça bir kaynaktan bu kasidenin havassı mealen şu şekilde kaleme alınmıştır: “Bu kasîde-i celîle kutbu'l-aktâb, kıdvetü'l-Ârifîn, İmâmu'l-Muttekin, Zeynu's-Sâlikîn, eş-Şeyh es-Seyyid Abdulkâdir el-Ceylânî'ye mensûptur. Allâhu Teâlâ onun âsâr-ı enfâs-ı müteberrikesini üzerimize ifâza etsin ve envâr-ı esrâr-ı mübârekesinden bizi mes'ûd kılsın. Bu kasîde, def'u'l-kürüb ve teysîru'l-hutüb ve mülîmuâtta nâzil olanların keşfi ve mühimmâtta vâki olanların kazâsı için 11 kere okunur. Ve keyfiyyet-i kiraatı: İki rek'at namaz kılınır. Her rekâtında 1 Ayetü'l-Kürsî ve 5 ihlâs okunur. Sonra doğuya 11 adım yürünür ve ism-i kerîmi ile duâ eder. Ondandır istigâse eder. O mugîs olur ve hangi şiddette olursa olsun kürüb keşf olur. Bilâ-şek velâ şüphe. Bu du'ânın âsârı konusunda uzun hikâyeler ve garîp hâller vardır. Ulemâ onu, tecrübe etmiş ve onu sahîh bulmuştur. Onunla tebesük etmişler ve onu hîfzetmişlerdir. Şeyh dedi ki; kurbet zamânında kim benimle istigâse ederse o kurbet andan keşf olur. Şiddet zamanında kim bana sığınırsa o şiddet ondan giderilir. Kim, Rabbime, benim ile tevessül ederse elbette hayal kırıklığı yaşamaz, inşâallâh. Dediler ki okurken ‘أَغْنِيكَ فِي الْأَشْيَاءِ طُرّاً بِهَمَّتِي’ mîsrasına gelen kişi; ‘Ey Allah'ım! Senden bu hâcetimi kaza etmeni istiyorum.’ ve ‘Yâ Şeyh Abdulkâdir seninle Rabbime tevessül ediyorum, beni hayal kırıklığına uğratma, bana bu işimde şefaât et.’ der ve hâcetini dile getirir. Sonra geri kalan kısmı okur. Bu onun esrâr-ı meknûnesidir. Sana gereken bütün hâllerinde onun ta'zîmi ve iclâlidir.” Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi

Bu kasidenin yüce sırlar içeren bir kaside olduğundan şüphe dahi duyulmaması gerektiğini belirten şârih, bu sırların özellikle istiğrak makamında kendiliğinden meydana geldiğini bunun da üsluptan açıkça anlaşıldığını ifade eder. “Ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum”¹¹ hadisinde geçen mertebeye ulaşabilen şeyhlerin, “Ben Hakk’ım.”, “Ben kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim, benim şanı ne büyüktür.” ve “Cübbemin altında Allah’tan başkası yoktur.” gibi bir takım yüce sözler söylediklerini belirtir. Bu ifadelerin ardındaki derin manaların, Allah yolundaki sırlardan haberi olmayanların idrak kadehine sığamayacağını söyler. Görünenin arkasındaki sırra vâkıf olmayanların ise o makamdan bahsetmeye rıza göstermediklerini ve o anlaşılması güç olan kelimelere karşılık olarak “şathiye” terimini kullandıklarını ifade eder. Şerhini yaptığı bu kasidede de şathiye olarak tabir edilen bazı kelimeler olduğunu belirtir. Bu sebeple, mananın tahkiki yapılarken gereksiz tafsilattan ziyade sade manasının açıklanmasının tercih edildiğini, zira aklın yettiği mertebeleri yazmaya ihtiyaç duyulmadığını bildirir. Görmesini bilen kişiye gizli hiçbir şey olmayacağı manasına gelen “Gözlüye gizli yoktur.” atasözüne yer vererek mukaddimeyi bitirir ve şerhe başlar.

1.1. Şerh-i Kasîdetü’t-Tâ’iyye’nin Nüshaları

1.1.1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_Yz_1484 (OE)

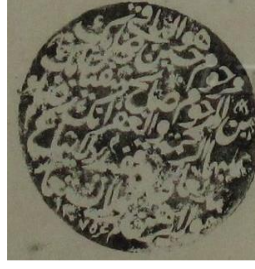
İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_Yz_1484 numarada kayıtlı olan yazmanın 2a-8b sayfaları arasında bulunmaktadır. Fevâid kaydında “Şerh-i Kasîde-i Hazret-i ‘Abdulkâdir Geylânî” başlığıyla birlikte bir mühür bulunmaktadır. Aynı mühür, şerhin sonunda da yer almaktadır.

00437-002, 3a. Benzer ifadelerin geçtiği yazmalar için bk. 06 Mil Yz A 8193, 106a-107a; Hacı Mahmud Efendi 03850, 2b-3a.

¹¹ “Allah Teâlâ Hazretleri şöyle ferman buyurdu: ‘Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafil ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü’min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem.’ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, Sahîhu’l-Buhârî (İstanbul: Mektebetü’l-İslâmî, 1979), “Rikak”, 38.



vr. 1a



vr. 9a

195x130-150x85 mm. ölçülerinde olan ve her bir sayfasında 15 satır bulunan nüshada şerh edilen beyitler harekeli olarak kırmızı yazılmıştır. Şerh sırasında müstensih tarafından önemli görülen ifadeler de kırmızıyla kaleme alınmıştır. Şerhteki Arabî ifadelerin bazılarının (bilhassa ilk sayfalarda) üst kısımlarının kırmızı mürekkeple çizilerek ön plana çıkartıldığı görülmektedir.

Reddadedi olan nüshanın derkenarında, kasidenin bazı beyitlerinin manzum bir tercümesi bulunmaktadır. Genellikle ilk beyitlere ait olan bu tercüme beyitlerin kim tarafından yazıldığına dair bir kayıt bulunmamaktadır. Bu beyitlerin diğer nüshalarda bulunmaması, bunların metne dâhil olmadığını ortaya koymaktadır. Şerh metni ile derkenardaki beyitlerin yazı tiplerinin aynı olması, bu beyitlerin müstensihe ait olabileceğini düşündürmektedir.

Yazmanın 1b-2a sayfaları arasında Geylânî'ye ait bir başka kaside, 9a sayfasında ise “Hâzâ Du'â-yı Hızır ‘Aleyhisselâm” başlıklı bir dua, yazmanın sonunda ise “Âlemler nûra gark oldu Muhammed doğduğu gece” mısraıyla başlayan Yunus Emre'ye ait bir ilahiyle birlikte Nasîrüddin Tûsî'ye ait olduğu belirtilen ancak asıl kaynakla mukayese ettiğimizde Tûsî'den esinlenilerek kaleme alındığı anlaşılan Farsça bir rubai bulunmaktadır. Bu rubainin Türkçe tercümesini şu şekilde verebiliriz:

1111 (1699/1700) yılında halk değişir

1130 (1717/1718) yılında daha alt üst olur

1140 (1727/1728)'tan sonra kalırsan görürsün

Ülke, padişah, millet ve din değişir

Silahdar İbrahim Cevahir? Hüseyin Paşa 1218/1803-1804 (11b)

1.1.2. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 3465/2 (MK)

Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 3465/2 numarada kayıtlı olan yazmanın 54a-62a sayfaları arasında yer almaktadır. 220x135-160x90 mm. ölçülerinde ve altın yıldız salbek şemse ve zencirekli bordo meşin kaplı mukavva cilt içinde olan eserin her sayfasında 15 satır bulunmaktadır. Nesih hatlı nüshada başlık ve Arapça beyitler kırmızıyla yazılmış olup, şerhteki

Arabî ifadelerin üstü kırmızıyla çizilip belirginleştirilmiştir. Arapça beyit ve kelimeler hâricinde hareke kullanılmamıştır. Bu nüshada da reddade bulunmaktadır.

Nüşanın bulunduğu yazmanın 1b-52a sayfaları arasında Kadızâde Mehmed Tâhir'in (ö. 1254/1838) *Risâle-i Nûriye* adlı tasavvufi eseri bulunmaktadır. Kendisinin Geylânî'ye bağlı olduğunu *Risâle-i Nûriye*'nin mukaddimesinde belirten Mehmed Tâhir Efendi'nin bu risaleyi ne zaman telif ettiği bilinmemektedir.¹² Ancak müellifin yaşadığı zaman dilimi göz önünde bulundurulduğunda bu nüshanın 19. yy'da istinsah edildiği anlaşılmaktadır.

1.1.3. Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 03892-001 (SK)

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 03892-001 numarada kayıtlı olan yazmanın 1b-7a sayfaları arasında nesih hatla yazılmıştır. Her bir sayfasında 19 satır bulunan ve 160x111-125x75 mm. ölçülerinde olan yazmanın 7b-16a sayfaları arasında Yunus Emre'nin "Çıktım erik dalına" mısraıyla başlayan şathiyesine Niyâzî Mısrî tarafından yapılan şerh yer almaktadır. Reddadedeli olan nüshada Arapça beyitler harekeli ve kırmızıyla yazılmıştır. Şerhi yapılan Arabî ifadelerin üstüne kırmızı çekilerek bu ifadeler belirginleştirilmiştir. Herhangi bir istinsah kaydı bulunmamaktadır.

2. Şerh Metodu

Sanattan uzak, açık ve sade bir dil kullanılarak şerhi yapılan 30 beyitte, usul ve hacim bakımından aynı üslubun sürdürülmediği, şârihin gerekli bulduğu şekilde mananın genişletildiği ya da sınırlandırıldığı görülmektedir. İlk 9 beyitte takip ettiği şerh metodunu 10. beyitten itibaren değiştiren şârih, kelimelerin lügat anlamlarını vermeden sadece beytin manasını yorumlama yoluna gitmiştir. Son 10 beyitte ise şerhten ziyade beyitlerin birer cümleyle tercümesini yapmıştır.

İlk 9 beyitte kelimelerin gramer özellikleri tahlil edilmeden "فَكَانَ, pes oldı. مِنَ السَّاقِي, sākīden oldı. خُمَارِي, benim mahmûrlüğüm. وَسَكَّرْتِي, dahı serhoşlğım" (OE 3a)¹³ örneğindeki gibi kelime tercümeleri verilmiştir. Bununla birlikte kimi zaman da "فَحَنَّتْ, pes ol kalbler hanîn eyledi. Hanîn, hâl-i aşqda müte'essir olup âh eylemek ve süz u aşq u şevke gelmekden 'ibâretidir... Bu maḥalde hanîn, temevvüc-i deryâdan 'ibâret olsa da olur." (OE 3a) örneğindeki gibi kelimenin mecazi veya tasavvufi

¹² Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Mustafa Karaca, *Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Risâle-i Nûriye Adlı Eseri* (Yozgat: Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 16-18; Yasin Erden, "Tokatlı Şeyhülislâm Kadızâde Mehmed Tâhir'in Hayatı, Eserleri ve İstibdâl Risâlesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (Nisan 2018), 661-683, 671; Hür Mahmut Yücer, "Osmanlı Şeyhülislâmlarından Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Tasavvufi Eseri: Risâletü'n-nûriye min tarikati'l-aliyye", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 1/4-5 (2007), 75-89.

¹³ Bu bölümdeki örnekler, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları OE_Yz_1484 (OE) nüshasından verilmiştir.

bağlamdaki göndermelerine açıklayıcı bir üslupla işaret edilmiştir. Kelime manalarının zikredilmesinin akabinde “**Zâhîrî ma'nâ**, ol sâkî baña gıce ve gündüz muşâhib ve nedîm ve yâr-ı gâr olup ‘ayn-ı muhâbbetle dâ'imâ ri'âyetden hâli degildir.” (OE 4a) ve “**Hâşîl-ı kelâm**, benim mağberim ya'nî vücûdum qarâr itdüğü yer Allâh evidir.” (OE 4a) örneklerinde görüleceği gibi okurun dikkati metne çekilerek beyit bir bütün olarak ele alınmıştır.

Beyitlerin şerhinde kelimelerin farklı bağlamlarda nasıl yorumlanabileceğini belirten şârih, bu vesileyle hem şerhin hem de okurun mana âlemini zenginleştirmiştir. Aşağıdaki örnekte şârihin mukayese üslubuyla değerlendirmelerde bulunarak kendince en doğru yoruma ulaşmaya çalıştığı ve kasidedeki manayı yanlış yorumlayanları da kibar bir üslupla eleştirdiği görülmektedir:

Zîrâ oraya gelen anı ziyâret eyledi didüğinden murâdı, yalnız mağberimi ziyâret eyledi ma'nâsı virilecek söz uzar. Mağbereme gelen mağberemi ziyâret itdi dimekte hata yok ammâ zârâhu zamîri Allâh'a râcî'dür. Allâh'ı ziyâret itdi ma'nâsın virenler tevcih u tevfiğe muhtâcdır. Zâhîren ma'nâ yerleşmez. Meger orada Haqq'ı bulur dinilmek murâd olunup mâ hüve'l-haqq'a nûru ziyâret semerâtiyla vuşûl bulur diyeler. Bu mağûle, esrâr-ı evliyâyâ bizim gibi zâhir-bin olanlar yol bulamaz. Yine sülûk u tekmil ve şerî'at u fariqat erbâbına zâhirdir. Bu mağâlde, birinci ma'nâ dahı görünür cümleden. Mağbereden, haqqikat-ı kabir mağşûd olmayup kendiler “مَوْتُوا قَبْرَ أَنْ تَمُوتُوا”¹⁴ mağâmın ele getürmekle hâl-i hayâtında qarâr itdüğü mağâlde mağbere ve zârîh diseler olur ki ba'zî meşâyih bu itibâriyla kendi cesed-i mübârekelerine dahı kabir diyegelmişlerdir. (OE 4b)

Şerh boyunca sıklıkla okurla muhatap bir üslup sergileyen ve muhtelif yerlerde okuru şerhe dâhil eden şârih, okurun dikkatini söylediklerine çekerek beytin manasının daha iyi idrak edilebilmesini bekler. Bunun için de “Zîrâ oraya gelen anı ziyâret eyledi didüğinden murâdı, yalnız mağberimi ziyâret eyledi ma'nâsı virilecek söz uzanur.” (OE 4b) örneğinde görüldüğü gibi okuru düşünmeye sevk edecek ifadeler kullanmıştır.

“İşbu beyt-i şerîfyukaruda dinildüğü üzre...” (OE 4a) ve “yukaruda geçen kurb-ı nevâfil kabîlinden” (OE 5a) gibi ifadelerde görüldüğü üzere şârih, ele aldığı meselelere ve yaptığı yorumlara başka beyitlerin şerhinde göndermede bulunmuştur. Yaptığı bu göndermeler okuru geçmişe yönlendirmiştir. Şârih okuru geçmişe yönlendirmekle kalmamış “Ve güyâ ki aşâğıda gelecek ba'zî beyitler” (OE 3b) şeklindeki ifadelerle de geleceğe yönlendirmiştir. Şârihin bu çoklu üslup kullanımı, katmanlı bir anlatımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

“Bizim 'aql-ı kâşrımız yetişdüğü mertebeleri yazmağa ihtiyâc yokdur” (OE 2b) ve “Bu mağûle esrâr-ı evliyâyâ, bizim gibi zâhir-bin olanlar yol bulamaz.” (OE 4b) gibi ifadelerde görüldüğü üzere kimi

¹⁴ “Ölmeden önce ölünüz.” Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, nşr. Muhammed Abdülazîz Hâlidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), 2/291.

zaman şerhe dâhil olan şârih, ilmî birikimi ve takip ettiği tasavvuf ekolüne göre şekillendirdiği fikirlerine dayanak olarak ayet, hadis, atasözü ve şatahat olarak tabir edilen sözlerden iktibaslar yapmıştır. Şerh boyunca altı şatahat söze, beş ayete ve iki hadise yer vermiştir. Şârih, açıklama ve istidlal üslubunun ön plana çıktığı yerlerdeki ifadelerini iktibas sanatıyla destekleyerek anlamı kuvvetlendirirken, “Bu maḥalde otururken didüğü, maḳām-ı telvînden geçüp maḳām-ı temkîne irüşdüğün bildirür, *Allāhu a‘lem*¹⁵” (OE 6a) örneğinde olduğu gibi yorum üslubunu desteklemek amacıyla Arapça kalıp ifadeleri kullanarak anlatımı zenginleştirmiştir.

Şârih, “صِرْتٌ، şad ile iḳtizâ ider, oldum ma‘nâsına. Ammâ nüshada sîn ile yazılmış, ol taḳdîrce ma‘nâ yerleşmez. Zîrâ sîn ile sirtü gice ile yürüdüm demek olur egerçi gice ile yürüdüm seyr eyledim ma‘nâsına çeke çevire yerleşse de olur ammâ tekellüfe muhtâcdır, tafşil iḳtizâ ider.” (OE 7a) ve “Maḳbereme gelen maḳberemi ziyâret itdi demekde ḥaṭâ yok ammâ zârahu zâmîri Allâh’a râci‘dür. Allâh’ı ziyâret itdi ma‘nâsın virenler tevciḥ u tevfiḳe muhtâcdır.” (OE 4b) ifadelerinde görüldüğü üzere beyti doğru yorumlayabilmek için nadiren de olsa kelimelerin filolojik değerlendirmesinde bulunarak doğru yoruma ulaşmaya çalışmıştır. Şerh boyunca sadece birkaç kelimenin filolojik değerlendirmesinin yapılmış olması şârihin gramatik-semantik bir üsluptan ziyade manayı önceliğini göstermektedir.

Secili bir üsluptan ziyade “Baña sâkî âşikâre oldı. Ve baña, dur ayağ üzre dedi. Pes bu şarâb-ı muḥabbetdir.” (OE 7b) örneğindeki gibi sade ve kısa cümlelerle kasideyi şerh eden şârih, “Ve güyâ ki aşâğıda gelecek ba‘zî beyitler istiğrâḳ ‘âleminde, fenâfillâh ve bekâbillâh maḳâmında ve ḳurb-ı nevâfil didikleri ḥâlde şudûr itdüğün ve ehl-i zâhir i‘tibârında şaḥḥıyyât maḳûlesinden olup herkesiñ peymâne-i idrâkine şıḡmayup sırr-ı ma‘nâsı yine eṭvâr-ı sülûk üzre şer‘atı ve ṭarîkatı mükemmil olan ehl-i ḥaḳka ma‘lûm olan kelimâtdan olduğun muḳaddem i‘tizâr idüp benim serhoşluğum ve maḥmûrluğum sâḳidendir demekle ol sözleri yine sâḳî tarafından göstermek isterler.” (OE 3b) örneğinde olduğu gibi zarf fiil, sıfat fiil ve bağlaçlarla uzun yapı cümleler de kaleme almıştır.

3. Şerh-i Kaşidetü’t-Tâ’iyye’nin Transkripsiyonlu Metni

[MK 54a] *Şerh-i Kaşidetü’t-Tâ’iyye*¹⁶

[OE 2a, SK 1b] Bu ḳaşıde-i şerîfe ḥazret-i ḳutbu’l-evliyâ Şeyḥ ‘Abdu’l-ḳâdir Geylânî¹⁷ ḥazretlerine mensûb olup ma‘nâ-yı şerîfesi mutazammın olduğu esrâr-ı ḥaḳâyıḳdan ḳat‘-ı nazar ḥuşûl-i murâd için temekkûn-i teveccüh bâbında ba‘zî şuleḥâ fâ‘idesin müşâhede itdükleri rivâyet olunur. Ḥattâ ḥazret-i şeyḥiñ kendüsine nisbet iderler ki buyurmuş olalar “Her kim benim bu ḳaşıdemi on iki kerre oḳıyup ṭaraf-ı şarḳa on

¹⁵ Allāhu a‘lem= En iyisini Allah bilir.

¹⁶ OE ve SK nüshalarında bir başlık bulunmamaktadır.

¹⁷ Geylânî: el-Geylânî MK

iki adım yürüye ve benim sırrımdan istimdād eyleye.¹⁸ Elbette ol maqşudı hāşıl olur. ‘Alā külli hālin.’ Esrār-ı celile-i muhtevî bir kaşide-i mübareke idüğünde iştibāh yokdur. Huşūşan maqām-ı istiğrākde kendülerden kendüleksiz şudür itdüğü reviş edālarından fehm olunur. Meşāyih-i kibārîñ muqtezā-yı etvār-ı sülükla kurb-ı nevāfil mertebesine irdiklerinde ki¹⁹ “فِي بَيْتِي يَطِشُ وَيُيَسْمَعُ”²⁰ maqāmıdır. “أَنَا الْحَقُّ”²¹ ve “سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي” [OE 2b] ve “جِبَّةَ الرَّجُودِ سِوَاهُ” [MK 54b] maqūlesi ba‘z kelimāt-ı şerifeleri ki şudür itmişdir. Sırr-ı sülükden haberdār olmayanlarıñ peymāne-i idrākine şıgmayup zāhir-i şer‘-i şerife ve tevfiķe kādır olmayanlar ehline havāle idüp ol maqāmıdan bahse rızā virmemişler ve²⁴ ol makūle kelimāt-ı gāmızadan şaṭḥıyyāt ta‘bir ide gelmişlerdir. Hāzret-i şeyḥiñ daḥı bu kasidede ol maqūle²⁵ şaṭḥıyyāt revışı üzre ba‘z kelimāt-ı şerifeleri vardır. Cenāb-ı ‘ālileri ‘ālem-i zāhirde mükemmel olup maḥzar-ı envā‘-ı fütühāt oldukları gibi feyz-i Haḥ [SK 2a] ve te‘yid ü tevfiķ-ı feyyāz-ı mutlak ile ‘ālem-i bāṭında daḥı şad çendān füyüzāta müstağrak²⁶ oldukları mukarrerdir. Felihazā, taḥḥik-i ma‘nāda tafsilāt-ı zā‘ide ihtiyār olunmayup sāde ma‘nāsı beyān eylemege iktifā olundu ki deķāyık-ı haķāyık nūr-ı Rabbānī ile kalb-ı āgāhlarına munfaşılan münkeşif olur ve her ma‘nāsı nice esrār u āşār munderiç olduğı zamir türlerine ziyadesiyle vāzıh olup yine fikr-i dürbinleri murād-ı evliyāyı bilür ve bulur. Bizim ‘aql-ı kāşırımız yetişdüğü mertebeleri yazmağa ihtiyāc yokdur ki “Gözlüye gizli yokdur” demişler, vallāhu’l-hādī ve ‘aleyhi i‘timādī.²⁷ [OE 3a, MK 55a]

نظرتُ بعينِ الفكرِ في حانِ حضرتي
حبيباً تجلّى للقلوبِ فحنتُ²⁸

نظرتُ, ben nazar eyledim bakdım. بعينِ الفكرِ, fikr göziyle.²⁹ وفي حانِ حضرتي, benim hāzretim anında ya‘nī māsivādan gā‘ib olup müşāhede-i cemāl-i haķıqate cem‘iyyet-i ḥāṭır ile hāzır u amāde olduğum vaktde, حبيباً,

¹⁸ OE nüshası derkenarında “Yā Rab hāzret-i ‘Abdu’l-kādiri’l-Geylānī ḥürmetine” ifadesi bulunmaktadır.

¹⁹ ki: - MK

²⁰ “Allah Tealā Hazretleri şöyle ferman buyurdu: ‘Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü‘min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem.’” Buhārī, “Rikak”, 38.

²¹ “Ben Hakk’ım.” manasına gelen Hallac-ı Mansūr’a ait bir söz.

²² “Ben kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim ve benim şanımlı ne büyüktür.” manasına gelen Bāyezid Bistāmī’ye ait bir söz.

²³ “Cübbemin altında Allah’tan başkası yoktur.” manasına gelen Cüneyd-i Bağdādī’ye ait bir söz.

²⁴ ve: - OE

²⁵ maqūle: -SK

²⁶ OE nüshası derkenarında “Olmaları ‘avn-i haķ ile” ifadesi bulunmaktadır.

²⁷ ‘aleyhi i‘timādī: - OE

²⁸ OE nüshası derkenarında,

“Ayn-ı fikr-ile nazar kıldım ḥuzūrum vakti ben

Yāre kim itdi tecellī kalbe kalb itdi ḥanīn” beyti bulunmaktadır.

²⁹ OE nüshası derkenarında “ya‘nī kalb” ifadesi bulunmaktadır.

bir maḥbūba nazar eyledim. تَجَلَّى, ki ol maḥbūb tecellî eyledi ya'nî gizlü genc iken âşikâr oldu. بالقلوب, kalblere. فَحَسَّتْ, pes ol kalbler ḥanîn eyledi. Ḥanîn, ḥāl-i 'aşqda müte'essir olup āh³⁰ eylemek ve sūz u 'aşq u şevkçe gelmekden 'ibāretidir. Ya'nî dimek oldu ki māsivā i'tibārını ber-ṭarāf kı lup gönlüm ki 'arş-ı mevlā vü tecelligāh-ı ḥudādır, müşāhede-i sırrıhi ḥāzır olduğu anda fikir göziyle bir ḥabibe nazar eyledim ki ol ḥabīb³¹ kalblere tecellî eyledi ve kalbler daḥı ḥanîn eyledi³² ve sūz u vecd [SK 2b] u ḥāle geldi. Bu maḥalde ḥanîn temevvūc-i deryādan 'ibāret olsa da olur.

سَقَانِي بِكَاسٍ مِنْ مُدَامَةِ حَيِّهِ
فَكَانَ مِنَ السَّافِي خُمَارِي وَسُكْرِي³³

[MK 55b] سَقَانِي, ol maḥbūb beni içürdi. بِكَاسٍ, bir ṭolu ḳadehle. مِنْ مُدَامَةِ حَيِّهِ, kendiniñ muḥabbeti şarāblarından. فَكَانَ, pes oldu. مِنَ السَّافِي, sākiden oldu. خُمَارِي, benim maḥmūrluğım. وَسُكْرِي, daḥı serḥoşluğım. **Zāhirī ma'nā:** Ol ḥabīb³⁴ muḥabbet şarābları ile [OE 3b] ṭolu ḳadehi baña nūş itdirdi. Pes serḥoşluğım ve maḥmurluğım sākiden oldu. Serḥoşluğım ve maḥmurluğım didüğü ya'nî eger istiğrāk 'āleminde olup mest-i cām-ı³⁵ vaḥdet olduğum eger maḳām-ı saḥve gelüp mer tebe-i cem'den mer tebe-i farḳ ba'de'l-cem'e ḳadem başduğım ve³⁶ bi'l-cümle 'ayn-ı nūr-ı şühūd olduğum ve gāhī maḳām-ı beşeriyette ve ṭavr-ı 'ubūdiyette görüdüğüm cümleten³⁷ ol sākidendir deyü buyururlar. Ve gūyā ki aşağıda gelecek ba'zı beyitler istiğrāk 'āleminde, fenāfillāh ve bekābillāh maḳāmında ve ḳurb-ı nevāfil didikleri ḥāle şudūr³⁸ itdüğün ve ehl-i zāhir i'tibārında şaṭḥıyyāt maḳülesinden olup herkesiñ peymāne-i idrākine şıgmayup sırr-ı ma'nāsı yine eṭvār-ı sülūk üzre şerī'atı³⁹ ve ṭarīḳatı mükemmil olan ehl-i ḥaḳḳa ma'lūm olan kelimātdan⁴⁰ olduğun muḳaddem i'tizār idüp benim serḥoşluğım ve maḥmurluğım sākidendir⁴¹ dimekle ol sözleri yine sākī ṭarafından [MK 56a] göstermek isterler. [SK 3a]

يُنَادِمُنِي فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ
وَمَا زَالَ يِرْعَانِي بِعَيْنِ الْمَوَدَّةِ⁴²

³⁰ OE nüshası derkenarında “ḥūzn ile āh eylemek” ifadesi bulunmaktadır.

³¹ OE nüshası derkenarında “ya'nî maḥbūb, murād Allāhu Te'ālā'dır” ifadesi bulunmaktadır.

³² OE nüshası derkenarında “ya'nî ḥazīn ḥazīn ağladı, ince ince ağladı” ifadesi bulunmaktadır.

³³ OE nüshası derkenarında,

“Ol içürdi baña şahbā-yı muḥabbet sāğarın

Bu ḥumār u neş'eyi bildim o sākiden yaḳīn” beyti bulunmaktadır.

³⁴ OE nüshası derkenarında “ol maḥbūb” ifadesi bulunmaktadır.

³⁵ oldu. Serḥoşluğım ve maḥmurluğım didüğü ya'nî eger istiğrāk 'āleminde olup mest-i cām-ı: - MK

³⁶ başduğım ve: başdu SK

³⁷ cümleten: cümle SK

³⁸ şudūr: -SK

³⁹ şerī'atı: - MK

⁴⁰ kelimātdan: kelimātından MK

⁴¹ OE nüshası derkenarında “ya'nî Allāh ṭarafından” ifadesi bulunmaktadır.

⁴² OE nüshası derkenarında,

“Rüz u şeb ol kendüyi yār ve nedīm itdi baña

بُيَادُمِي, baña nedimlik ve muşâhiblik ider. فِي كُلِّ يَوْمٍ, her günde. وَكَلِيلَةٍ, dağı her gicede. وَمَا زَالَ يَرْعَانِي, dağı baña ri'âyet eylemekden zâ'il olmadı, ya'nî baña ri'âyetden dâ'imâ hâli olmadı. وَبَعِيْنِ الْمَوَدَّةِ, meveddet ve muhâbbet göziyle. [OE 4a] **Zâhirî ma'nâ:** Ol sâkî baña gice ve gündüz muşâhib ve nedim ve yâr-ı ğâr olup 'ayn-ı muhâbbetle dâ'imâ ri'âyetden hâli degildir. Ri'âyetiñ birkaç ma'nası olduğı ma'lûm-ı sa'âdetleridir. 'Ayn, göz ma'nâsına gelir ve 'ayn, zât ma'nâsına ve maḥz ma'nâsına. Meselâ maḥz-ı muhâbbetle ri'âyetden hâli degildir demek ola. Ve gice vü gündüz didüğü hâlet, kabz u başt veyâ celâl ü cemâl veyâ şaḥv ü sekr veyâ zâhir u bâtın murâd ola.⁴³

ضَرِيحِي بَيْتُ اللَّهِ مِنْ جَاءَ زَارُهُ
فَهَرُّوْا لَهُ تَحْطِي بِعِزِّ وَرَفْعَةٍ⁴⁴

ضَرِيحِي, benim maḥberim. بَيْتُ اللَّهِ, Allâh evidir. مِنْ جَاءَ, şol kimse ki [MK 56b] geldi. زَارُهُ, ol maḥbereyi⁴⁵ ziyâret eyledi. فَهَرُّوْا لَهُ, pes sen oraya 'acele ile gel.⁴⁶ تَحْطِي, adımlarsın.⁴⁷ بِعِزِّ وَرَفْعَةٍ, 'izzetle ve rif'atle. **Hâşıl-ı kelâm,** benim maḥberim ya'nî vücûdum qarâr itdüğü yer Allâh evidir. Şol kimse ki oraya geldi, anı ziyâret eyledi. İmdi sen dağı 'acele ile gel ki her ḥaṭveñi 'izz ü rif'atle adımlarsın. İşbu beyt-i şerîf yukarıda dinildüğü üzere evliyâniñ⁴⁸ fenâfillâh, beḳâbillâh tarzı⁴⁹ üzere 'âlem-i istigrâḳde şâdir olmuş, şaḥıyyât ta'bîr olınan kelâmları maḳûlesidir diñilse olur. [OE 4b, SK 3b] Zîrâ oraya gelen anı ziyâret eyledi didüğinden murâdı, yalnız maḥberimi ziyâret eyledi⁵⁰ ma'nâsı virilecek söz uzar.⁵¹ Maḳbereme gelen maḳberemi ziyâret itdi dimekte ḥaṭâ yok ammâ zârahu zamîri Allâh'a râci'dür. Allâh'ı ziyâret itdi ma'nâsın virenler tevcih u tevfiḳe muḥtâcdır. Zâhiren ma'nâ yerleşmez. Meger orada Haḳḳ'ı bulur dinilmek murâd olunup mâ hüve'l-ḥaḳḳa nûru ziyâret semerâtıyla vuşûl bulur diyeler. Bu maḳûle esrâr-ı evliyâyâ, bizim gibi zâhir-bîn olanlar yol bulamaz. Yine sülûk u tekmîl ve şerî'at u ṭarîḳat erbâbına zâhirdir.⁵² Bu maḳâlde, birinci ma'nâ dağı [MK 57a] görünür cümleden. Maḳbereden, ḥaḳîḳat-ı ḳabir maḳşûd olmayup kendiler "مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا"⁵³ maḳâmın ele getürmekle hâl-i ḥayâtında qarâr itdüğü maḳâlde maḳbere ve zarîḥ diseler⁵⁴ olur ki ba'zı meşâyih bu i'tibâriyle kendi

'Ayn-ı luṭfuyla ri'âyetdir baña kârı hemîn" beyti bulunmaktadır.

⁴³ OE nüshası derkenarında "Vallâhu e'lem bi-ḥaḳîḳati'l-hâl" ifadesi bulunmaktadır.

⁴⁴ OE nüshası derkenarında,

"Merḳadım beyt-i ḥudâdır anı zâirdir gelen
Sen de gel te'cîl eyle 'izzetle ol sen kâm-bîn" beyti bulunmaktadır.

⁴⁵ OE nüshası derkenarında "ol ḳabri" ifadesi bulunmaktadır.

⁴⁶ pes sen oraya 'acele ile gel: sen 'acele ile oraya gel MK

⁴⁷ OE nüshası derkenarında "ya'nî yürürsün" ifadesi bulunmaktadır.

⁴⁸ evliyâniñ: - SK. OE nüshası derkenarında "evliyâ-yı kirâmiñ" ifadesi bulunmaktadır.

⁴⁹ tarzı: ṭavrı SK

⁵⁰ eyledi: - SK

⁵¹ uzar: uzanur OE, SK

⁵² zâhirdir: zâhir SK

⁵³ "Ölmeden önce ölünüz." Aclunî, Keşfü'l-Hâfâ, 2/291.

⁵⁴ diseler: dise SK

cesed-i mübârekelerine daħı kabir diyegelmişlerdir. Kezā kezā nice ma‘nāya şumūlı olduğına zāmiren türleri vākıfdir.⁵⁵

وَأْمُرِي بِأَمْرِ اللَّهِ⁵⁶ إِنْ قُلْتُ كُنْ يَكُنْ
وَكُلُّ بِأَمْرِ اللَّهِ فَاحْكُمْ بِقُدْرَتِي⁵⁷

وَأْمُرِي, benim emrim. بِأَمْرِ اللَّهِ, Allāh emriyledir. إِنْ قُلْتُ كُنْ, eger ben ol diyecek [OE 5a] olursam. يَكُنْ, ol olur. كُلُّ, pes cümle. بِأَمْرِ اللَّهِ, Allāh emriyledir. فَاحْكُمْ, pes sen hüküm eyle. بِقُدْرَتِي benim kudretimle.⁵⁸ **Hāsıl-ı ma‘nā:** Benim emrim Allāh emriyledir. Her neye ben ol disem elbetde ol maşlahat huşūla [SK 4a] gelir ve olur. Pes, cümle Allāh emriyledir. Pes, benim kudretimle hüküm eyle. Ya‘nī cümle Allāh emriyle benim ol deyu emr itdüğüm daħı Allāh emridir ve kudretim daħı Allāh kudretidir. Benim kudretimle hüküm itdüğün daħı Allāh kudretiyle olmuş olur. Bu edālar daħı ifnā-yı vücūdī mümkin kılup beķābillāh mertebesine [MK 57b] irişdüğine binā‘en yukarıda geçen kurb-ı nevāfil kabilinden idüğü⁵⁹ zāhirdir. Bir ma‘nā daħı var ki emirden murād rūhdır ki “كُلُّ”⁶⁰ fehvāsınca ‘ālem-i rūħa emir⁶¹ diyegelmişlerdir. Ol taķdırcen benim rūhım, rūħ-ı kudsīdīr. Andan “كُنْ”⁶² nidāsi şādır olıcaķ rūħ-ı kudsīden şādır olmuş dinile kezā vü kezā.

وَسِرِّي سِرِّ اللَّهِ سَارِ بِخَلْفِهِ
فَلَذَّ بِجَنَابِي إِنْ أَرَدْتَ مَوَدَّتِي⁶³


وَسِرِّي, ve benim sırrım. سِرِّ اللَّهِ, Allāh sırrıdır. سَارِ, sirāyet idicidir. بِخَلْفِهِ, Allāh’ın maħlūkına. فَلَذَّ, pes ilticā eyle. بِجَنَابِي, benim tarafıma. إِنْ أَرَدْتَ, eger dilerseñ. مَوَدَّتِي, benim muħabbetimi. **Zāhiri ma‘nā:** Benim sırrım sırr-ı ilāhīdir ki mezāhir-i [OE 5b] kā‘ināta sārīdir. Ol taķdırcen benim muħabbetimi isterseñ benim cenābıma şıgın ve ilticā kıl. Bu maħal daħı dinüldüğü üzere ‘ālem-i istiğrāk kelimatındandır. Kendi vücūd-ı mümkin mecāzısın ifnā itmekle kendü kendüligünden⁶⁴ eser ķalmamağla her sözi kelām-ı Hāķ⁶⁵ ma‘nāların gösterüp ŗalibi taraf-ı

⁵⁵ vākıfdir: vāķi ‘dir SK

⁵⁶ bi-emrullāhi: emrullāhi OE

⁵⁷ OE nüshası derkenarında,

“Emr itsem emr ider birine ol disem olur

Bir iş itse emr ider ol kudretimle ” beyti bulunmaktadır.

⁵⁸ Benim kudretimle: - OE

⁵⁹ idüğü: itdüğü OE

⁶⁰ “De ki: ‘Ruh rabbimin emrindedir.’” Diyanet İşleri Başkanlığı Meali (Erişim 08 Ekim 2024), el-İsrā 17/85.

⁶¹ OE nüshası derkenarında “lafzını” ifadesi bulunmaktadır.

⁶² “hemen oluverir.” Yāsın 36/82.

⁶³ OE nüshası derkenarında,

“Sırr-ı mevālā oldı sırrım sārī olup ħalkına

İlticā kıl baña ol mihr u muħabbetle ķarīn” beyti bulunmaktadır.

⁶⁴ kendü kendüligünden: ve kendülükden MK, kendülüdünden SK

⁶⁵ OE nüshası derkenarında “ķutbu’l-aķŗāb ‘Abdu’l-ķādir Geylānī ‘Aleyhi rahmete’l-bārī kelām-ı ħāķ ma‘nāların ilĥ.” ifadesi bulunmaktadır.

Hağka ilticâya sevğ buyururlar. Ve zîkr olunduğı üzere⁶⁶ ifnâ'-yı vücüd mümkin kı lup [MK 58a] bekâbillâh mağâmına irmekle [SK 4b] ol mertebede müşâhede itdüğü 'uluvv-i şâni hikâyete şürû' idüp buyururlar ki.

وَأَصْبَحْتُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ جَالِسًا
عَلَى طُورِ سِينَا قَدْ سَمَوْتُ بِخَلْوَتِي

وَأَصْبَحْتُ, dağı ben şabâhıladım.⁶⁷ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ, vâdî-i muğaddesde. جَالِسًا, otururken. عَلَى طُورِ سِينَا, Țür-ı Sînâ üzerinde otururken. سَمَوْتُ قَدْ tağkîkan ben⁶⁸ işitdim. بِخَلْوَتِي, tenhâmda ya'nî mâsivâdan beri⁶⁹ olmağ tenhâlığında. **Hâşıl-ı ma'nâ:** Ben vâdî-i muğaddesde şabâhıladım. Otururken ya'nî hağret-i⁷⁰ Mûsâ 'aleyhi's-selâmın ehliyle nûr görüp "إِنِّي أَنَا اللَّهُ"⁷¹ şadâsın istimâc itdüğü vâdî-i muğaddesde otururken şabâhıladım ve Țür-ı Sînâ üzerinde tağkîkan işitdim. [OE 6a] Ĥalvetimde vü tenhâlığında ya'nî⁷² hağret-i Mûsâ'nın işitdüğü kelâmı işitdim. Bu mağalde otururken didüğü, mağâm-ı telvînden geçüp mağâm-ı temkine irüşdüğün bildirür, Allâhu a'lem⁷³.

وَلَا حَتَّ لِي الْأَكْوَانُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ
فَصَرْتُ لَهَا أَهْلًا بِتَحْقِيقِ نَسَبِي⁷⁴

[MK 58b] وَلَا حَتَّ, ve lâyiğ oldı. لِي, baña. الْأَكْوَانُ, kevnler. مِنْ كُلِّ جَانِبٍ, cemî'î cāniblerden. فَصَرْتُ, ben oldum. لَهَا, ekvāna. أَهْلًا, ehl oldum. بِتَحْقِيقِ نَسَبِي, intisābım tağkîki ile. **Hâşıl-ı ma'nâ,** her tarafdan ekvān baña lâyiğ oldı. Pes ben ol ekvāna ehil oldum. İntisāb itdüğü hağkîkat itmekle ekvāndan murād, şüretâ ve mevcüd taşavvur olınan 'ālemlerdir. Her cānibden didüğü cihāt-ı sitteden, hağiz [SK 5a] u evcden, a'lâ vü esfelden, semâ vü arzdan, zâhir u bāğından, dünyâ vü âhiretten, ecsâm u ervâhdan dağı her ne cānibe ĥaml olunsa olur. Tağkîk-i nisbet didüğü kendü sırrının eşyâ'-i mevcüdâta intisābı zâhirdir. "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"⁷⁵ mazmûnundan ĥat' nazar insân eşref-i mevcüdât olur.⁷⁶ 'Alim isminiñ tecellisine mazhar olmağla ve 'ālem-i kübrânın nüşhası olup cemî-î eşyâyı kendüde müşâhedeye ĥâdir olması nisbet-i tağkîkidir.

فَلَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ بَحَارٍ وَرَدَّتْهَا
وَلَا نَقْلَ إِلَّا مِنْ صَحِيحِ رِوَايَتِي

⁶⁶ üzere: - OE

⁶⁷ OE nüshası derkenarında "şabâĥa dâğil oldım" ifadesi bulunmaktadır.

⁶⁸ ben: - MK, SK

⁶⁹ beri: ayrı MK

⁷⁰ hağret-i:- OE

⁷¹ "Kuşkusuz ben, yalnız ben Allahım. Benden başka tanrı yoktur. O halde bana kulluk et, beni hatırında tutmak için namazı kıl." Tâhâ 20/14.

⁷² ya'nî: - MK

⁷³ a'lem: te'ālâ MK

⁷⁴ OE nüshası derkenarında "Lâyiğ olmanın luğat ma'nası berğ ve şu'le mağülesiniñ bed'en görünmesine dirler. ĥâşıla berğ gibi Lem'a şalmağ, Lâ[yiğ olmağ]" ifadesi bulunmaktadır.

⁷⁵ "Ben cinleri ve insanları, başka değıl, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım." ez-Zâriyât 51/56

⁷⁶ olur: olup SK

[OE 6b] وَلَا عَلْمٌ، pes ‘ilm yokdur, وَلَا مِنْ بَحَارٍ، illā şol bahirlerdendir. [MK 59a], ki ben ol bahirlere uğradım. وَلَا نَقْلٌ، dañi naklde yokdur. وَلَا مِنْ صَحِيحٍ رَوَايَةٍ، illā rivāyetiñ şahihindendir. Ya‘nī benim ‘ilmim ve bildüğim ve uğradüğüm ve müşāhede itdüğim bahirlerdendir ki etvār-ı sülük ve aḥvāl-i müşāhedesidir. Ve naklde yokdur. İllā şahih rivāyetden nakl vardır ya‘nī sözün şahihdür. Bu maḥalde muṭlaqā ‘ilm ‘ilm didikleri, benim uğradüğüm gördüğüm bahirler ‘ilimdir dise de olur.

عَلَى الدَّرَّةِ الْبَيْضَاءِ كَانَ اجْتِمَاعُنَا
وَفِي قَابِ قَوْسَيْنِ اجْتِمَاعُ الْأَحِبَّةِ

Bizim ictimā‘ımız dürre-i beyzā üzerinde vāqı‘ı oldu. Ve ehıbbānın ictimā‘ı⁷⁷ vāqı‘ı oldu. Dürre-i beyzānıñ la‘net ma‘nāsı beyzā incü. Bu maḥalde naqş-ı kesret peydā itmeyen cevher-i evvelden murād olmak görünür. [SK 5b] “قَابِ قَوْسَيْنِ”, iki yay mikdārı dimekdür ki⁷⁸ Türkide iki zirā‘ miqdārına, iki şırıq mikdārı didikleri gibi. Lisān-ı ‘Arab’da iki yay miqdārı diyegelmişlerdir. Bu maḥal⁷⁹, çok söz getirür idügi muhtāc-ı beyān⁸⁰ degildir.

وَعَايَنْتُ إِسْرَافِيلَ وَاللَّوْحَ وَالرِّضَا
[MK 59b] وَمَشَاهَدْتُ أَنْوَارَ الْجَلَالِ بِنَظَرِي

Ve İsrāfil’i ve levḥ-i maḥfūzı ve rızāyı mu‘āyene kıldum ya‘nī re‘yü’l-‘ayn gördüm. Ve envār-i celālī, bir naẓar [OE 7a] ile müşāhede kıldım.

وَمَشَاهَدْتُ مَا فَوْقَ السَّمَاوَاتِ كُلِّهَا
كَذَا الْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ فِي طَيِّ قَبْضَتِي

Ve semāvātın üstünde cümle ne var ise⁸¹ müşāhede eyledim⁸². Ve kezālik ‘arşı vü kürsü⁸³ avcum içinde müşāhede kıldım.

وَكُلُّ بِلَادٍ إِلَهٌ مَلِكِي حَقِيقَةً
وَأَقْطَابُهَا مِنْ تَحْتِ حُكْمِي وَطَاعَتِي

Ve cümle bilādillāh ve memālik-i Ḥudā, ḥaḳīqatde benim mülkümdür ve bilādillāhın her köşesi benim hükümüm ve ṭā‘atim altındadır.

وُجُودِي سَرَى فِي سِرِّ سِرِّ الْحَقِيقَةِ
وَمَرْتَبَتِي فَاقَتْ عَلَى كُلِّ مَرْتَبَتِي

Benim vücūdum sırr-ı ḥaḳīqat sırrında sirāyet eyledi. Ve mertebem, cemī‘ merātibden yuḳarı oldu.

⁷⁷ “İki yay kadar...” en-Necm 53/9.

⁷⁸ ki: - SK

⁷⁹ maḥal: maḥalde MK

⁸⁰ beyān: -SK

⁸¹ cümle ne var ise: ne var ise cümle SK

⁸² eyledim: kıldım OE

⁸³ ‘arşı vü kürsü: ‘arş vü kürsi MK

[MK 60a] وَذَكَّرِي جَلَا الْأَبْصَارَ بَعْدَ غِشَائِهَا

وَأَحْيَا فُرَادَ الصَّبْرِ بَعْدَ الْقَطِيعَةِ

Ve benim zikrim, ebşarı perdelendikten sonra celâllendirdi ve hicrândan sonra 'âşik albini ihyâ eyledi.

حَفِظْتُ جَمِيعَ الْعِلْمِ صِرْتُ طِرَازَهُ

عَلَى خَلْعَةِ التَّشْرِيفِ فِي حَانَ حَضْرَتِي

Hıfz eyledim cümle 'ilmi ve 'ilmiñ teşrif-i hıl'ati üzerinde olan sancağı oldum. Hâzretim vaktinde صِرْتُ, şad ile iktizâ ider, oldum ma'nāsına. Ammâ nüshada sîn [SK 6a] ile yazılmış, ol taqdîrce ma'nâ yerleşmez. Zîrâ sîn ile sirtü gice ile yürüdüm demek olur egerçi gice ile yürüdüm seyr eyledim ma'nāsına çeke çevire yerleşse de olur ammâ tekellüfe muhtâcdır, tafşil iktizâ ider.

تَقَدَّمَ وَلَا تَخَشَّ وَأَكْثِفْ حِجَابَنَا

تَمِلْ بِحَالِي وَالشَّرَابِ وَرُؤْيِي

[OE 7b] Ey alip, ileru gel, korkma ve hicâbımızı keşf eyle. Mâ'il olursın benim hâlime ve şarâba ve ru'yete ya'nî görmege⁸⁴.

[MK 60b] تَجَلَّى لِي السَّافِي وَقَالَ إِلَيَّ قُمْ

فَهَذَا شَرَابُ الْحُبِّ فِي حَانَ حَضْرَتِي

Baňa sâkî âşikâre oldu. Ve baňa, dur ayağ⁸⁵ üzre dedi. Pes bu şarâb-ı muhâbbetdir. Benim huzûrum vaktinde ya'nî sâkî baňa şarâb-ı muhâbbeti şunduğda ayağ üzre dur didi. Ve bu şunduğum huzûr-ı hâtır vaktinde, bâde-i muhâbbetdir didi.

شَطَّحْتُ بِهَا شَرْقًا وَغَرْبًا وَقِبْلَةً

وَبَرًّا وَبِحَرًّا مِنْ نَفَائِسِ حُمُرِي

Ben bu sözlerle şaţh eyledim. Şarkda ve ğarbda ve berr u baırda, mañûrlu nefâyisinden ya'nî mañmûrluuñ mabûl u mu'teber olan hâllerinden. Ve şaţh ol sözlerdir ki zâhiren ma'nâsı herkesiñ iz'ânına rast gelmeyüp tevcih ü te'vile muhtâc olur.⁸⁶ Ol maûleye⁸⁷ şaţhiyyât diyegelmişlerdir. Meselâ, "أنا الحق"⁸⁸ ve

⁸⁴ ya'nî görmege: - OE

⁸⁵ dur ayağ: turağ MK

⁸⁶ olur: ola MK

⁸⁷ maûleye: maûle OE

⁸⁸ "Ben Hakk'ım." manasına gelen Hallac-ı Mansûr'a ait bir söz.

“سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي”⁸⁹ ve “ليس في جِبَّةِ الوجودِ سواه”⁹⁰ gibi ve buna beñzer kelimât-ı evliyâyâ⁹¹, şaṭhiyyât ta‘bîr oluna gelmiştir. İmdi ben de bu sözlerle ki⁹² zâhire⁹³ uymaz, şark u garba vü cemî‘-i ‘âleme şalâ itdim, söyledim demek ister.

وَلَاخَتْ لِي الْأَكْوَانُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ
وَبَانَتْ لِي الْأَنْوَارُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ

[MK 61a, SK 6b] Dañi her cânibden ekvân baña mülâyim oldı ya‘nî âsân geldi vü her vecihden envâr baña âşikâre oldı.

وَشَاهَدْتُ مَعْنَى لَوْ بَدَأَ كَشَفُ سِرِّي
لَصُمَّ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتِ وَدَكَّتِ

[OE 8a] Ve dañi şol maḳûle ma‘nâ müşahede eyledim. Eger ol ma‘nâ sırrımın keşfi zâhir olaydı ulu tağlar birer oñurga olup ol tağlar yirler ile berâber olurdu.

وَمَطْلَعُ شَمْسِ الْأَفْقِ ثُمَّ مَعْيَهَا
وَأَقْفَارُ أَرْضِ اللَّهِ فِي حَالِ خَطْوَتِي

Ve ufq-ı semâda olan güneşin maṭla‘ı ve gâ‘ib olduğı maḥallî ya‘nî âfitâb-ı âsumânîñ maşrıķı ve mağribi ve arzullâhîñ etrâf u cevânibi bir anda benim bir adımımıdır.⁹⁴

أَقْبَلْتُهَا فِي رَاحَتِي كَكَوْنِ
أَطْفُفُ بِهَا سَعْيًا عَلَى طَوْلِ لَمَحْتِي

Arzullâhî ve etrâfım avucum içinde istediğim gibi döndürürüm, bir kevr gibi ya‘nî bir dülbendiñ ve destârîñ el ayasında kıvırup döndürmesi gibi. Ve tolanurum ol arzullâh ile segirderek gözüm irdügi mertebede.

أَنَا قُطْبُ أَقْطَابِ الْوُجُودِ حَقِيقَةً
عَلَى سَائِرِ الْأَقْطَابِ قَوْلِي وَحُرْمَتِي

[MK 61b] Ben vücüd aḳṭâbımın ḥaḳîkatde ḳutbıyam. Ve sâ‘ir aḳṭâb üzerine sözüm ve hürmetim vardır. ‘Âlem-i istiğrâkde külliyeti kendüde müşahede itdüğinden bu vech üzre şaṭḥ idüp cümleñiñ gâlibi olmak maḳâmın gösterir.

⁸⁹ “Ben kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim ve benim şanı ne büyüktür.” manasına gelen Bâyezid Bistâmî’ye ait bir söz.

⁹⁰ “Cübbemin altında Allah’tan başkası yoktur.” manasına gelen Cüneyd-i Bağdâdî’ye ait bir söz.

⁹¹ evliyâyâ: evliyâ OE

⁹² ki: -SK

⁹³ zâhire: zâhir OE

⁹⁴ adımımıdır: adımdır OE

تَوَسَّلْ بِنَا فِي كُلِّ هَوَلٍ وَتَبَدَّ
أَعْيُنُكَ فِي الْأَشْيَاءِ طَرًّا بِهَوَاتِي

Ey tâlib-i âşık, beni vesile bulup⁹⁵ baña yüz dut her qorqı [SK 7a] vü şiddet mağallinde. [OE 8b] Ben saña cümle ‘azab ve meşakqat ve miñnetlerde mu‘avenet iderem himmetim ile.⁹⁶

أَنَا لِمُرِيدِي حَافِظٌ مَا⁹⁷ يَخَافُهُ
وَأَحْسَرُهُ مِنْ كُلِّ شَرٍّ وَقَفْتُهُ

Ben müridimi bekleyiciyim qorqduğı nesneden. Ve hıfz u ħarâset idiciyim her şerr u fitneden.

مَا كَانَ شَرْقًا وَمَغْرِبًا مُرِيدِي إِذِ⁹⁸
أَعْتَهُ إِذَا مَا صَارَ فِي أَى بَلَدَةٍ

Benim müridim her kıande olursa şarkda ve ġarbda ben aña yardım irişdürürüm. Her kıanğı şehirde ve diyârda⁹⁹ olursa olsun.¹⁰⁰

فَيَا مُنْشِدًا لِلنَّظْمِ قُلُّهُ وَلَا تَخَفْ
فَإِنَّكَ مَحْرُوسٌ [MK 62a] بِعَيْنِ الْعِنَايَةِ

İy bu nazmı okuyan! Ĥafv itme söyle. Ve bu şi‘ri okı. Zîrâ sen tahkık-i ‘inâyet göziyle hıfz olunmuşsun.

قَادِرِي الْوَقْتِ لِلَّهِ مُخْلِصًا وَكُنْ
تَعِيشُ سَعِيدًا صَادِقًا لِمَحَبَّتِي

Ve sen kıadiriyye'l-vaqt ol ya‘nî ħarık-i ‘Abdu'l-kâdir Geylânî‘ye¹⁰¹ sülük eyle. Allâh için muħliş olduğıñ ħâlde ki böyle olıcaq sa‘âdet üzre ‘ömri geçürüp¹⁰² ve benim muħabbetime sıdk üzre ‘ıř idersin.

فَجَدَيْ رَسُولُ اللَّهِ أَعْنِي مُحَمَّدًا
أَنَا عَبْدُ الْقَادِرِ دَامَ عَزِي وَرَفْعَتِي

Pes benim ceddım Resülullâhdır ya‘nî Muħammeddir şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem ve ben ‘Abdu’l-kâdirim, ‘izz ü rif‘atım dâ‘im olsun. Temmet.¹⁰³

⁹⁵ bulup: bilüp SK

⁹⁶ himmetim ile: - MK

⁹⁷ mā: ‘ammā MK


⁹⁸ iz: enā MK

⁹⁹ diyârda: deryâda SK

¹⁰⁰ Her kıanğı şehirde ve diyârda olursa olsun: - MK

¹⁰¹ OE nüshası derkenarında “İnşād-ı bi-ma‘nā-yı icād, egerçi münşid te’lif iderken ma‘nâsınadır ama maķâmında kârî ma‘nâsını müfiddir.” ifadesi bulunmaktadır.

¹⁰² ‘ömri geçürüp: ‘ömrüñ geçüp MK

¹⁰³ Temmet: -OE. OE nüshası derkenarında “temmetü’l-ķaşıde bi-‘avnillâhi’l-meleki’l-ġafūr ” ifadesi bulunmaktadır.

*Her kim hayr ile yâd iderse bu Ahmed'i/Şefâ'at eylesün güzel Muhammed'i*¹⁰⁴

Sonuç

Abdülkâdir Geylânî'ye nispet edilen Arapça *Kasîdetü't-Tâ'iyye*, Allah'ın lütfettiği nimetlerin anlatılıp şükürün dile getirildiği bir manzumedir. Şatahat olarak tabir edilen ifadeleri barındıran bu kasideyi şathiye türünde değerlendirmek mümkündür. Kendisinden istigâsede bulunanlara yardımda bulunulacağına dair bir havassı da bulunan kasideye *Şerh-i Kasîdetü't-Tâ'iyye* başlıklı müellifi ve telif tarihi bilinmeyen Türkçe bir şerh yazılmıştır. Mensur bir mukaddimeyle başlayan şerhte önce kasidenin havassı üzerinde durulmuş akabinde kaynak metne sadık kalınarak şerh yapılmıştır. Müellifin daha çok klasik şerh üslubunu takip ettiğini söylemenin mümkün olduğu şerhte öncelikle *Kasîdetü't-Tâ'iyye*'nin beyitleri verilmiş, akabinde kimi yerde kelime manaları kimi yerde de kelimelerin hangi bağlamda kullanıldığı açıklanmıştır. Gramatik-semantik bir üsluptan ziyade manayı öncelediği fark edilen şârihin “hâsıl-ı ma'nâ, zâhirî ma'nâ ve hâsıl-ı kelâm” gibi ifadeler kullanarak beyti bir bütün hâlinde şerh ettiği görülmektedir. Şerhin genelinde süslü ve sanatlı bir dilden ziyade sade ve açık bir dil tercih edilmiştir. Kimi bölümde kısa ve basit cümleler kullanılırken kimi bölümde secili ifadeler ile Arapça-Farsça terkipler içeren bağlı ve birleşik cümleler kaleme alınmıştır. Beyitlerin daha iyi anlaşılabilmesi için ayet, hadis ve şatahat olarak tabir edilen ifadelerden iktibaslarla şerh zenginleştirilmiştir. Beyitler arası bağlantı kurarak geçmişe ve geleceğe yönlendirmelerde bulunan şârihin bu üslubuyla okur, metne dâhil edilmiştir.

Bu çalışma neticesinde Arapça olarak kaleme alınan ve Geylânî'ye nispet edilen *Kasîdetü't-Tâ'iyye*'nin Türkçe şerhlerinden birinin tespit ve değerlendirilmesi yapılarak literatüre kazandırılmıştır.

¹⁰⁴ Bu beyit OE ve SK nüshalarında bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*. nşr. Muhammed Abdülazîz Hâlidî. 2. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî, 1979.
- Bursevî. *Kitâbü'n-Netîce- Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*. haz. Ali Namlı. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Can, Ayhan. "Alâka Metninin Nispet Problemi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 475-491.
- Cebecioğlu, Ethem. "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17 (2006), 7-27.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Ceylan, Ömür. "Şerh-Türk Edebiyatı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/serh#6-turk-edebiyati>
- Çakır, Adalet. *Abdülkâdir Geylânî ve Kâdirîlik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*. Erişim 08 Ekim 2024. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf>
- Erden, Yasin. "Tokatlı Şeyhülislâm Kadızâde Mehmed Tâhir'in Hayatı, Eserleri ve İstibdâl Risâlesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (Nisan 2018), 661-683.
- Gürer, Dilaver. *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Karaca, Mustafa. *Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Risâle-i Nûriye Adlı Eseri*. Yozgat: Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kaşide-i Tâ'iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi 00437-002, 3a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/198626>
- Kaşide-i Tâ'iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 03850, 2b-3a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/257213>
- Kurnaz, Cemal - Tatçı, Mustafa. *Türk Edebiyatında Şathiye*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Osmanzâde Hüseyin Vassaf. *Sefine-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz. 1. Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- Şeker, Necmettin. "Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri". *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2012), 137-158.

- Şerh-i Kaşîdetü't-Tâ'iyye. Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3465/2, 54a-62a. <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/332418?SearchType=1>
- Şerh-i Kaşîdetü't-Tâ'iyye. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, OE_Yz_1484, 2a-8b. https://katalog.ibb.gov.tr/yordam/?p=1&q=OE_Yz_1484&alan=tum_txt&demirbas=OE_Yz_001484
- Şerh-i Kaşîdetü't-Tâ'iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 03892-001, 1b-7a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/257269>
- Uludağ, Süleyman. "Abdülkâdir-i Geylânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 26 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulkadir-i-geylani>
- Uludağ, Süleyman. "Şathiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sathiye>
- Yazar, Sadık. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Yücer, Hür Mahmut. "Osmanlı Şeyhülislâmlarından Kadızâde Mehmed Tâhir Efendi ve Tasavvufî Eseri: Risâletü'n-nûriye min tarîkati'l-aliyye". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 1/4-5 (2007), 75-89.
- Zeydân, Yûsuf. *Divanü 'Abdilkâdir el-Cîlânî*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi / Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 23-49.

Neden, Süreç ve Sonuçlarıyla Dinsel Değişim: Yaşar Alptekin Örneği

Religious Conversion with its Causes, Process, and Consequences: The Case of Yaşar Alptekin

İbrahim YILDIRIM

Arş. Gör. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Felsefe
ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Research Assistant Dr, Osmaniye Korkut Ata University,
Faculty of Theology, Department of Philosophy and
Religious Sciences
Osmaniye, Turkey
ibrahimyildirim@osmaniye.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5142-9593

Asım YAPICI

Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Din
Psikolojisi Anabilim Dalı
Prof. Dr., Social Sciences University of Ankara, Faculty of
Theology, Department of Psychology of Religion
Ankara, Turkey
asim.yapici@asbu.edu.tr
orcid.org/0000-0002-7041-9064

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 3 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 26 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Cite as: Yıldırım, İbrahim - Asım Yapıcı. "Neden, Süreç ve Sonuçlarıyla Dinsel Değişim: Yaşar Alptekin Örneği". ATEBE 12 (Aralık 2024), 23-49. <https://doi.org/10.51575/atebe.1560533>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Asım Yapıcı/İbrahim Yıldırım).

Yazar Katkıları: Çalışmanın Tasarlanması:

Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Toplanması:

Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Veri Analizi:

Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Yazımı:

Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu:

Yazar-1 (%30), Yazar-2 (%70)

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. Ayrıca bu makalenin yazarlarından biri dergi editoryal ekibindedir. Çıkar çatışması durumu olmaması için yazar editoryal ekipten çıkarılmış ve tedbir alınmıştır.

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Alıntı-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Neden, Süreç ve Sonuçlarıyla Dinsel Değişim: Yaşar Alptekin Örneği

Öz

Dinsel değişim, din psikolojisinin kurulduğu dönemden itibaren güncelliğini koruyan konular arasında yer almaktadır. Tarihsel süreçten bugüne kadar olumlu veya olumsuz biçimde neredeyse tüm insanların muhtelif boyutlarda dinsel unsurlar ile temas ediyor oluşu, dinsel değişim konusunu akademik alanda önemli ve güncel tutan hususlardandır. Bu çalışma; inancı olduğu hâlde dine karşı ilgisiz bir hayat sürdüren Yaşar Alptekin'in neden ve nasıl dindarlaştığı sorusuna cevap aramaktadır. Nitel araştırma desenlerinden olan durum çalışması desenine bağlı olarak yürütülen bu çalışmada veriler doküman incelemesi ile elde edilmiştir. Bu doğrultuda Yaşar Alptekin'in bizzat kendisinin kaleme aldığı kitaplar ve onunla çeşitli sosyal medya platformlarında yapılan röportajlar, birinci elden kaynaklar olarak kullanılmıştır. Bu anlamda mevcut çalışma, psikobiyografik araştırma geleneği içinde değerlendirilebilir. Toplanan bilgi ve malumatlar, betimsel analiz tekniği ile çözümlenmiştir. Alptekin'in özel yaşamı, siyasi görüşü ve sanatçı yönü gibi konular, çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Ayrıca bu çalışmada yer alan bilgi ve malumatlar, araştırmanın yapılmış olduğu tarihe kadarki dokümanlar ile sınırlıdır. Araştırmanın temel sorusuna cevap ararken dinsel değişimin aşamaları, güdülleri, motifleri, çeşitleri, gerçekleşme biçimi ve sonuçları hakkında din psikolojisi literatüründe yer alan kuramsal yaklaşımlardan destek alınmıştır. Bu bağlamda psikanalitik ve varoluşçu yaklaşımlarla birlikte sosyal kimlik kuramından da faydalanılmıştır. Bu noktada öncelikle Alptekin'in çocukluk, gençlik ve yetişkinlik döneminde yaşadığı önemli olaylar ve hayatını etkileyen hadiseler, dinsel değişimi harekete geçiren nedenler kapsamında analize çalışılmıştır. Alptekin'in değişim öncesi ve sonrası kişilik ve kimlik bakımından nasıl bir değişim yaşadığı, bunun kendisiyle ve sosyal çevresi ile ilişkilere nasıl yansıdığı sorusuna odaklanılmıştır. Ulaşılan bulgulara göre Alptekin'in dinsel değişim sürecini harekete geçiren nedenler; "çocukluk dönemini mutsuz geçirmesi", bu anlamda "sevgisiz ve ilgisiz büyümesi", "yetişkinlik döneminde yaşadığı anlamsızlık duygusu", "samimiyet arayışı", "içerisinde bulunduğu gelişim döneminin etkileri", "zihinsel tatminsizlik", "aile içi sorunlar" ve "değişime eşlik eden dinî tecrübeler" şeklinde sıralanabilir. Meydana gelmiş olan dinsel değişim sonucunda Yaşar Alptekin'in kimlik ve dünya görüşü başta olmak üzere giyim tarzından arkadaş çevresine, ilişkilerine yön veren temel belirleyicilerden insanlara bakışına kadar bireysel ve sosyal hayatında köklü değişimler yaşandığı izlenmektedir. Ancak onun, temel kişilik yapısında fark edilebilir bir değişime rastlanmamıştır. Mevcut kişiliği, değişim sonrası kimliği ile bütünleşmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Dinsel Değişim, Yoksunluk Hissi, Anlam Arayışı, Dinî Kimlik, Yaşar Alptekin.

Religious Conversion with its Causes, Process, and Consequences: The Case of Yaşar Alptekin

Abstract

Religious conversion is one of the issues within the psychology of religion that has remained relevant since its establishment. The fact that almost all people have, in various ways, positively or negatively, come into contact with religious elements throughout history and up to the present day is one of the issues that keeps the subject of religious conversion important and current in the academic field. This study seeks to answer the question of why and how Yaşar Alptekin, who lives an indifferent life towards religion despite

being a believer, became religious. This study, conducted using the case study design — one of the qualitative research techniques — relied on document analysis to collect data. In this context, Yaşar Alptekin's books written by himself and interviews conducted with him on various social media platforms have been used as first-hand sources. In this sense, this study can be evaluated within the psychobiographical research tradition. The collected data were analyzed using the descriptive analysis technique. Issues such as Alptekin's private life, political views, and artistic direction are beyond the scope of this study. In addition, the information contained in this study is limited to the documents available up to the time the research was conducted. While searching for answers to the basic question of the research, support was received from theoretical approaches in the psychology of religion literature about the stages, motivations, motifs, types, realization, and consequences of religious conversion. In this context, psychoanalytic and existentialist approaches, as well as social identity theory, were used. At this point, firstly, the important events of Alptekin's childhood, youth, and adulthood and the events that affected his life were analyzed within the scope of the reasons that triggered religious conversion. The focus was on the question of how Alptekin experienced a change in terms of personality and identity before and after the change, and how this was reflected in his relations with himself and his social environment. According to the findings, the reasons that triggered Alptekin's religious conversion process can be listed as follows: "having an unhappy childhood", accordingly "growing up without love and attention", "the feeling of meaninglessness experienced in adulthood", "search for sincerity", "the effects of his developmental period", "mental dissatisfaction", "family problems", and "religious experiences accompanying the change". As a result of this religious conversion, it is observed that Yaşar Alptekin underwent radical changes in his individual and social life, ranging from his identity and worldview to his clothing style and circle of friends, and the fundamental factors shaping his relationships and his view of people. However, no noticeable change was observed in his basic personality structure. His existing personality became integrated with his post-conversion identity.

Keywords: Psychology of Religion, Religious Conversion, Feeling of Deprivation, Search for Meaning, Religious Identity, Yaşar Alptekin.

Giriş

Dinsel değişim, din psikolojisinin ilk dönemlerinden itibaren merkezi konuları arasında yer almıştır. Nitekim din psikolojisinin öncü ve kurucularından E. Diller Starbuck (1899) “*Din Psikolojisi*”, William James (1901) “*Dini Tecrübenin Çeşitliliği*” ve G. Stanley Hall (1904) “*Ergenlik*” isimli çalışmasında dinsel değişim konusunu ihmal etmemiştir.

Türkçeye dinsel değişim diye çevrilen “conversion” kelimesi aslında politik, ekonomik, estetik ve psikolojik alanlarda zuhur eden her türlü köklü değişimi ifade etmektedir. Bununla birlikte sosyal bilimler literatüründe dinî hayatta meydana gelen her türlü değişim ve dönüşüm için “conversion” kavramının kullanıldığı görülmektedir (Peker, 2015). Bu bağlamda, dinî değişim yaşama olayına *conversion*, bu olayı yaşayan bireye de *convert* denmektedir. Bu noktada belirtilmesi gereken husus, *ihtida* ile *conversion* kavramlarının birbirinden ayrılması gerekliliğidir. Nitekim ihtida kavramı “*gerçeğe ulaşmak, doğru yolu bulmak*” manasına gelmekte olup, inançsızlıktan yahut başka bir dinden İslam’a geçişi belirtmek için kullanılmaktayken *conversion* kavramı daha geniş

bir anlam ihtiva etmektedir (Köse, 2000). Dinsel değişim kavramı inançsızlıktan inanca, bir dinden başka bir dine, aynı inanç sistemi içerisinde farklı eğilimlere geçiş anlamlarına gelebileceği gibi aynı zamanda mensup olunan inanç sistemi veya dini yaşama yoğunluğundaki değişim anlamına da gelmektedir (Kayıklık, 2017; Yavuz, 2013).

William James, “*Dini Tecrübenin Çeşitliliği*” adlı eserinde dinsel değişimi ihtida başlığı altında iki bölümde incelemektedir. James (2017, 203), hidayete ermek, inanılan dinde yenilenmek, inayete ulaşmak ve dini yaşamak gibi ifadelerin genelde benzer şeyleri vurguladığını dile getirmektedir. Ona göre bu ifadeler “...daha önce bölünmüş, yanlış bir değersizliği ve mutsuzluğu seçmiş benliğin, dinsel gerekçelere daha sıkı tutunmak suretiyle yavaş yavaş veya birden birleşmesini, doğru olan değeri ve mutluluğu seçmesini...” belirtmektedir. Starbuck da (1899, 21) dinî değişim konusunu “*Din Psikolojisi*” isimli eserinde ele almakta ve dinsel değişimi, “*kişiden kişiye daha hızlı veya daha yavaş bir şekilde meydana gelen, kötülükten iyiliğe, günahkârlıktan doğruluğa doğru gerçekleşen bir karakter değişimi*” olarak tarif etmektedir.

1. Kuramsal Çerçeve

1.1. Dinsel Değişimin Çeşitleri ve Aşamaları

Konuyla ilgili literatüre bakıldığında dinsel değişimin ana hatlarıyla dört alt başlık hâlinde incelendiği görülmektedir. Bunların ilki; inanılan dini yaşama yoğunluğunda görülen (içten içe) değişimlerdir. İkinci tür dinsel değişim, bir dinden başka bir dine geçmek (dıştan dışa) şeklindedir. Burada bireylerin mensup olduğu dini bırakıp başka bir dine geçmesi söz konusudur. Üçüncü dinsel değişim çeşidi olan inançsızlıktan dine geçme, herhangi bir dini inanca sahip olmayan bireylerin dine inanması durumu olarak ifade edilebilir. Dördüncü dinsel değişim çeşidi ise bireyin inanmış olduğu dinsel değerleri reddederek dinden tamamen ayrılmasıdır (Kayıklık, 2011).

Dinsel değişimin meydana gelmesi zaman bakımından farklı şekillerde tezahür etmektedir. Dinsel değişim kimi zaman birdenbire ortaya çıkabilmektedir. Aziz Pavlus’un ani biçimde gerçekleşen dinsel değişimi ve Müslüman kültürdeki meşhur anlatıya göre Hz. Ömer’in Müslüman oluşu bu bağlamda değerlendirilebilir (Kartopu, 2013). Değişimin yavaş yavaş meydana gelmesi de zaman bakımından dinsel değişim biçimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada zamanla gelişen dinsel değişimle alakalı net bir süre söylemek mümkün değildir. Nitekim bu durum birkaç ay sürebileceği gibi yıllar da alabilmektedir (Kayıklık, 2011).

Dinsel değişim, kendiliğinden meydana gelen bir olgu değildir. Bu süreç ister aniden ister yavaş yavaş tezahür etsin bireyin değişim yaşaması, belli aşamalar neticesinde gerçekleşir. Lofland ve Stark’ın (1965) ortaya koyduğu dinsel değişim modeli bu noktada dikkate değerdir. Söz konusu modele göre dinsel değişimin ilk aşaması *gerilim*dir. Kişinin bu hususta yaşadığı gerilim en belirgin şekilde çelişki kavramıyla karakterize edilmektedir. Bu aşamada kişinin idealindeki koşullar ile mevcut durumu arasındaki farklılık onun iç dünyasında huzursuzluğa ve gerilime yol açar. İlk aşamada gerilim yaşayan birey bu gerilimi azaltmak için farklı yollar aramaya girişir.

Modern insan bu problemi psikiyatrik, politik veya dinsel olmak üzere genelde üç farklı çözüm yoluyla aşmaya çalışır. Dinsel çözüm arayan kişi, mevcut problemlerini dinî ve manevi öğretiler ışığında tespit etme ve bu çerçevede çözüm bulma çabasıdır (Lofland - Stark, 1965).

Yaşanan gerilim ve huzursuzluk için farklı metotlar deneyip çözüm yolu bulamayan bireyler dine yönelebilir. Bu amaçla onlar farklı ibadethanelere gitmek veya din hakkında bilgi sahibi olabilmek amacıyla çeşitli dinî gruplar arasında -deyim yerindeyse- mekik dokuyabilir. Lofland ve Stark (1965), bireylerin yaşadığı bu aşamaya *arayış* adını vermektedir. Arayış aşamasından sonraki evre, *dönüm noktasıdır*. Arayış sürecinin ardından çeşitli olaylar veya durumlar neticesinde dönüm noktası kabul ettikleri muhtelif tecrübeler yaşayan bireyler, bu durumu genellikle ilahî gücün iradesiyle karşılaşma şeklinde yorumlar (Kox vd., 1991).

Dinsel değişimin beşinci ve altıncı aşamaları Lofland ve Stark'a göre (1965) benzerlik göstermektedir. Bunların ilki bireylerin dinsel değişim yaşamış kişilerle ya da gruplarla etkili bağlar geliştirmesidir. Diğer aşamada ise birey önceki inanç ve değerlerinin yer almadığı veya çok az yer aldığı ortamlardan uzaklaşarak henüz yeni benimsediği inanç ve değerlerin konuşulduğu veya yaşandığı yerlerde bulunmayı tercih eder. Lofland ve Stark (1965) dinsel değişimin son aşamasının *yoğun etkileşim* aşaması olduğunu dile getirmektedir. Bu aşamada değişim yaşayan bireyin belli bir seviyeye gelmesi gerekmektedir. Buna göre değişim yaşayan birey, dâhil olduğu grup içerisinde görevlendirilebilecek dereceye gelebilmişse yoğun etkileşim aşamasına ulaşmış kabul edilir. Bu noktada bireyin "görevlendirilebilir" olması yeni inanç grubu tarafından samimi ve güvenilir olarak değerlendirildiği anlamına gelmektedir.

1.2. Dinsel Değişim Olgusuna Farklı Yaklaşımlar

Dinsel değişim konusu ile ilgili görüşlere bakıldığında kişinin bu olaydaki konumunun tartışmalı olduğu görülmektedir. Bireyin dinsel değişimi acaba kendi iradesiyle mi yoksa kendi iradesine rağmen mi gerçekleşmiştir? Bu soru bireyin dinsel değişim sürecinde aktif mi (bilinçli ve entelektüel) yoksa pasif mi (duygusal ve edilgen) olduğu tartışmasını beraberinde getirmektedir. Buradan hareketle aktivist ve pasivist yaklaşım olarak adlandırılan iki farklı dinsel değişimden bahsedilmektedir (Kim, 2003; Rambo L. R., 1993).

Pasivist ve aktivist yaklaşımın bazı ayırıcı noktaları bulunmaktadır. Buna göre ani denebilecek kadar kısa bir sürede dinsel değişim yaşayan bireylerde duygusal faktörlerin etkili olduğu iddia edilmektedir. Bu gibi kimselerin yaşadığı değişimde bilinçaltına bastırılan çatışma ve engellenmenin dinsel değişim ile ortadan kaldırıldığı düşünülmektedir. Bir diğer yaklaşım olan aktivist yaklaşım nispeten daha farklı olup bu yaklaşımda dinsel değişim süreci günler, aylar hatta yıllar sürebilmektedir. Kişi bu süreçte aktif olup yaşanan değişimde entelektüel ve bilişsel durumlar etkilidir. Bireyin yaşamış olduğu huzursuzluklar ve hayatı için anlam araması, bu sürecin dinamikleri arasında yer almaktadır (Kim, 2003).

1.3. Dinsel Değişim Motifleri

Bireysel hayatta yaşanan dinsel değişimin çeşitli şekillerde meydana geldiğini belirten Lofland ve Skonovd (1981) bu hususta “entelektüel”, “mistik”, “deneyici”, “duygusal”, “yeniden canlanmacı” ve “zorlayıcı” şeklinde kavramlaştırdığı birbirinden farklı altı dinsel değişim motifinden söz etmektedir. Entelektüel tip, kendi dinî inancını ve diğer inanç sistemlerini ciddi şekilde araştırır, ulaştığı bilgileri kritik eder, sorgular, değerlendirir ve dinsel değişim yaşar. Mistik tip, kendini derinden etkileyen mistik bir tecrübe, müşahede (vizyon) veya rüya sonucunda ya dindarlaşır ya da din değiştirir. Deneyici tip, “Deneyelim bakalım, nasıl olacak?” tarzı bir düşünceyle bir başka dinî inancı yaşamaya çalışır. Duygusal tip, diğer din ve inanç mensuplarına karşı bir özel sevgi ve hoşnutsuluk duyar. Şayet geçiş yapmak istediği din, mezhep ya da tarikatın kendi duygusal dünyasına hitap edebileceğini hissederse dinsel değişim yaşayabilir. Yeniden canlanmacı tipte genellikle dinden uzak hayat süren bireylerin yaşadıkları dramatik ve travmatik bir olay ya da iştirak ettikleri dinî bir toplantının etkisiyle dinsel değişim yaşaması söz konusudur. Zorlayıcı (cebrî) tip ise bazen sosyal baskı ve zorlamalarla bazen de beyin yıkama yöntemiyle dinsel değişim yaşar.

1.4. Dinsel Değişime Sebep Olan Güdüler

Rambo (1993), dinsel değişim sürecinde yalnızca dışsal nedenlerin değil bununla birlikte içsel motivasyonların, tecrübelerin ve arzuların da oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu iki güçten herhangi biri reddedildiği zaman konu daima eksik kalacaktır. Bu bağlamda dinsel değişim; yakın çevre, toplum, aile, benimsenen kültür vb. dışsal etkenlerden dolayı meydana gelebileceği gibi yaşanan bir olay, görülen bir rüya veya yaşamın amacını arama gibi kişinin iç dünyasından kaynaklanan nedenlerle de gerçekleşebilir.

Dinsel değişimde etkili olan faktörlerden biri, içerisinde bulunulan gelişim dönemidir. Bu noktada kişinin çocukluk dönemi yaşantıları dinsel değişimi etkileyen önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Çocukluk dönemini mutsuz olarak geçiren bir kişi, hayatının ilerleyen yıllarında yoğun bir içsel huzursuzluk, anlam yoksunluğu ve şiddetli bir ruh ağrısı yaşayabilir. Birey, yaşadığı olumsuz hâllerden kurtulmak için çeşitli arayışlara yönelebilir. Bu noktada dine yönelme, bahsi geçen bireylerin azımsanmayacak oranda tercih ettikleri bir seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu hususta yapılan bazı çalışmalar çocukluk dönemi mutsuz geçen kişilerin mutlu geçenlere göre daha fazla dinsel değişim yaşadığını ortaya koymaktadır (Köse - Ayten, 2012; Yapıcı, 2007).

Yapılan bazı çalışmalar dinsel değişimde babadan veya onun sevgisinden yoksun olarak büyümenin etkili olduğunu göstermektedir. Koruyan, gözetilen ve destek olan baba imajından mahrum bir şekilde büyüyen bazı çocukların yetişkinlik dönemlerinde dinsel değişim yaşayarak bu durumu telafi etmeye çalıştığı ifade edilmektedir. Bilhassa inandığı dini yaşama yoğunluğunda artış şeklinde değişim yaşayan kişiler üzerinde yapılan bir araştırma alkolik, ilgisiz veya intihar eden babaların evlatlarının dinsel değişime daha meyilli olduğunu ortaya koymaktadır (Köse,

2008; Yapıcı, 2007). Aile içerisinde yaşanan bazı olaylar da kişiyi dinsel değişime yönelten unsurlar arasında yer almaktadır. Boşanma, huzursuzluk vb. stresli olayların kişide duygusal olarak karmaşaya neden olduğu ve bu durumun dinsel değişimde etkili olduğu iddia edilmektedir (Köse, 2008).

Orta yaş ve bu dönemin getirdiği bazı değişimler insanların hayatı sorgulamasına ve dine yönelmelerine sebep olmaktadır. Sağlığının yavaş yavaş bozulduğunu, fiziksel olarak zayıfladığını, her geçen gün ölüme daha da yaklaştığını ve gençlik dönemindeki kadar güçlü olmadığını fark eden birey, dine yönelerek kendisini yeniden yapılandırma yoluna gidebilir (Kayıklık, 2003). Orta yaş döneminde görülen kısmî dinsel değişim yaşlılık döneminde daha belirgin hâle gelmektedir. Bu durumun sebepleri arasında ölümün çok yakın bir şekilde hissedilmesi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Fiziksel kabiliyetlerin daha da azalması ve yakınların kaybı gibi durumlar yaşlı bireyin ölümü daha fazla düşünmesine sebebiyet verebilir. Son tahlilde yaşlı bireyler, ölüme hazırlık yapma noktasında kendi ruhsal dünyalarına yoğunlaşarak dine yönelebilir (Kayıklık, 2003).

İnsanların yaşamış olduğu tatminsizlik hissi de onları dinsel değişime yönelten etkenler arasındadır. Kişinin tatmin olmayan istekleri ve duyguları onda içsel huzursuzluğa ve ruhsal olarak bunalmaya neden olabilir. Ortaya çıkan huzursuzluktan kurtulma ve şüphelerini giderebilme amacı taşıyan birey, bu durumu değiştirebilmek için dinsel değişim yolunu tercih edebilir (Peker, 2015; Yapıcı, 2007). Yoksunluk hissi dinsel değişimi tetikleyen unsurlardan bir diğeridir. Ekonomik, fiziksel, toplumsal vb. yoksunluklar gibi ruhsal yoksunluk da bireyin yaşayabileceği duygulardandır. Kişinin hayatında amaçsızlık veya anlamsızlık söz konusu olduğunda psikolojik yoksunluğun ortaya çıkacağı belirtilmektedir. Yaşadığı yoksunluk hissi giderilmediği sürece kişi bu duygudan kurtulmak için farklı arayışlar içerisine girmekte ve bu arayışların neticesinde bazı bireyler yaşadıkları yoksunluk hissini dinsel değişimle ortadan kaldırmaktadır (Kayıklık, 2011). Günahkârlık ve suçluluk duygusu da dinsel değişimin güdülleri arasında yer almaktadır. Bireyin davranışlarından dolayı yaşadığı suçluluk veya günahkârlık duygusu onu psikolojik olarak rahatsız etmektedir. Kişi, diğer güdülerde olduğu gibi bu durumda da yaşadığı olumsuz hisleri bertaraf etmek için farklı çözüm yolları aramaktadır. Bu noktada kimi bireyler yaşamış olduğu olumsuz duruma dinlerin çözüm getirdiğini düşünerek dinsel değişim yaşamaktadır (Esen, 2011; Yapıcı, 1997).

2. Araştırma ve Yöntem

2.1. Araştırmanın Problemi ve Cevap Aranılan Sorular

Araştırmanın temel problemi “*Yaşar Alptekin’in yaşamış olduğu bireysel dinsel değişime sebep olan nedenler, dinsel değişim sürecinde ve sürecin sonucunda meydana gelen değişimler nelerdir?*” şeklinde belirlenmiştir. Bununla birlikte araştırmada şu sorulara da cevap aranmıştır:

i) Yaşar Alptekin’in dinsel değişimine neden olan faktörler nelerdir?

- ii) Yaşar Alptekin'in yaşadığı dinsel değişim süreci nasıl gerçekleşmiştir?
- iii) Yaşar Alptekin'in dinî hayatındaki değişim, onun bireysel ve sosyal hayatını nasıl etkilemiştir?

2.2. Araştırmanın Amacı ve Hedefi

Bu çalışmada seküler bir yaşamdan dinî hayata geçiş yapan Yaşar Alptekin'in dinsel değişimini neden, süreç ve sonuçlarıyla incelemek amaçlanmıştır. Bu çerçevede; bir insanın neden dinsel değişim yaşadığının, değişim sürecinde neler tecrübe ettiğinin, değişim sonucunda bireysel ve sosyal bakımdan kendisini nasıl tanımladığının ve çevresiyle ilişkilerinin nasıl bir şekil kazandığının tespit edilmesi hedeflenmiştir.

2.3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada nitel araştırma desenlerinden durum çalışması deseni kullanılmıştır. Durum çalışması deseni, gerçek hayatın bağlamı içerisindeki bir durumun araştırılması olarak ifade edilebilir. Bu desende bir veya birden fazla durum hakkında dokümanlar, gözlem, görüşme veya raporlar vasıtasıyla bilgi toplanıp mevcut durum betimlenir (Bal, 2016). Araştırmada veriler (bilgi ve malumatlar); doküman incelemesi (otobiyografik malzeme, yapılan röportajlar vb.) tekniği ile toplanmıştır. Araştırmadaki tüm verilere, Alptekin'in kendi yazmış olduğu kitaplar ve yapmış olduğu röportajlar gibi açık kaynaklardan ulaşılmıştır. Elde edilen veriler, nitel yöntem analiz tekniklerinden biri olan betimsel analiz tekniği ile çözümlenmiştir. Betimsel analizde, analiz edilecek görüşleri, söylemleri, ifadeleri vb. unsurları net olarak yansıtabilmek amacıyla sıklıkla alıntılara yer verilmektedir (Yıldırım - Şimşek, 2016). Duygu, düşünce ve davranışların analizine odaklanan din psikolojisi alanında bireyin ifadeleri merkezi öneme sahiptir. Esasen betimsel analiz tekniğinin tercih edilmesi de bundan kaynaklanmaktadır. Bu noktada, araştırmamızın bir psikobiyografi çalışması olduğunu belirtmekte fayda vardır. Psikobiyografik çalışmalar, önemli olarak görülen bir kişinin hayatının yoğun biçimde incelendiği, elde edilen verilerin psikoloji teorileri çerçevesinde sosyo-kültürel bir bağlam içinde yorumlandığı çalışmalar şeklinde tarif edilmektedir (Pontoretto, 2017). Gerçekleştirilen çalışmanın da bazı kişisel belgeleri (Alptekin'in kitapları) ve röportajları veri olarak kullanmak suretiyle bir dinî biyografi analizi amacı taşıması, bahsi geçen yöntemin ve analiz tekniğinin tercih edilmesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda ulaşılan bulgular; açık bir biçimde betimlenmiş, içeriğine göre kategorilere ayrılmış, daha sonra psikanaliz, varoluşçuluk ve sosyal kimlik kuramı perspektifinden yorumlanmıştır.

2.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Veriler, Yaşar Alptekin'in kitapları ve röportajları ile sınırlıdır. Alptekin'in sadece dinsel değişim süreci ve bu süreci etkileyen faktörler (hayatı, ailesi ve çevresiyle ilişkiler, yaşadığı krizler, kişiliği ve duygu durumu) hakkına bilgi sunan literatür dikkate alınmış, sanatsal yönü ve siyasi görüşleri gibi hususlar araştırmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Belirtmek gerekir ki araştırmanın verileri çalışmanın yapıldığı tarihe kadarki dokümanlar ile sınırlıdır. Dolayısıyla

sonraki tarihlerde yaşanacak değişimleri içeren yayınlar araştırmaya dâhil edilmemiştir. Bilimsel ve nesnel bir tavır ile Alptekin'in dünya görüşü, inanış biçimi ve benimsediği fikirler hakkında herhangi bir değer yargısında bulunulmamış, yalnızca konuyla alakalı veriler betimsel analiz tekniğine uygun şekilde ele alınarak din psikolojinin bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Bu nokta önemlidir. Çünkü bir problem, çok farklı bilim alanlarının bakış açısıyla incelenebilir. Örneğin dinsel değişim konusunun sosyolojik ve psikolojik olarak ele alınması bazı açılardan benzerlik içerse de özünde birbirinden farklılaşmalıdır. Zira bir bilim dalını diğerinden ayıran hususların başında araştırılan olguyu, olayı ve kişiyi hangi perspektiften (noktainazar) ele aldığı hususu gelmektedir. Dolayısıyla bu araştırma din psikolojisi perspektifiyle sınırlıdır.

3. Bulgular ve Yorum

3.1. Yaşar Alptekin'in Hayatı

Oyuncu, manken, dansçı ve model olarak tanınan Yaşar Alptekin, 10 Mart 1962 yılında Tekirdağ'ın Şarköy ilçesinde dünyaya gelmiştir. Üniversiteye kadarki eğitim hayatını burada sürdüren Alptekin (2010), Güzel Sanatlar Fakültesine gidebilecek yeterlilikte puana sahip olmasına rağmen o yıllarda (1979-1980) üniversitelerin siyasi sebeplerle karışık olduğunu belirterek üniversite eğitimi almayı tercih etmemiştir (Alptekin, 2007). 1980 yılında İstanbul'da mankenlik yapmaya başlayan Alptekin, 1981 yılında ulusal bir gazetenin düzenlemiş olduğu dans yarışmasında birinci olamasa da bir madalya kazanmıştır. 1982 yılında geçmişini çok fazla sorgulama fırsatı bulduğunu ve hayatın gerçekliğini orada kavradığını belirttiği askerlik süreci başlamıştır (Alptekin, 2007). Askerden döndükten sonra 1985 yılında yine bir ulusal gazetenin düzenlemiş olduğu yarışmaya katılarak "1985 yılı Fotoroman Kralı" unvanını elde etmiştir (Alptekin, 2010).

1986 yılında oyunculuğa adım atan Alptekin, yönetmenliğini Yücel Çakmaklı'nın yapmış olduğu "Kuruluş" adlı dizide yer almıştır. Akabinde çok sayıda sinema filminde rol alan Alptekin, bir süre sonra psikolojik olarak büyük sorunlar yaşayarak intihar teşebbüslerinde bulunmuştur (Alptekin, 2007). Sıkıntılı süreçler yaşadığı bu dönemde, 12 Nisan 2004 tarihinde katılmış olduğu bir cenaze töreninde ani bir kararla dinî hayata yönelmeye karar vermiştir (Alptekin, 2007). Bu tarihten itibaren İslamiyet'e uygun bir yaşam tarzı benimsediğini ve geçmişini yok saydığını belirten Alptekin (2007), çeşitli projelerle sanat hayatına devam etmektedir.

3.2. Dinsel Değişim Öncesi Dönem

Çalışmada, yaşadığı dinsel değişim ve bu değişimin etkileri incelenecek olan Yaşar Alptekin, ailenin iki çocuğundan küçük olanıdır. Ağabeyinden sonra doğup ölen üç bebeğin ardından dünyaya gelen Alptekin (2007), kendisinin kompleksli bir çocuk olduğunu ifade etmektedir. O, bu durumun sebeplerinden biri olarak altı-yedi yaşına kadar konuşamamasını gösterir. Nitekim konuşamamanın kendisini sınırlı bir yapıya büründürdüğünü belirtir. Kendisini

anlatamayan dolayısıyla anlaşılamayan Alptekin; bu durumdan dolayı şiddete başvurduğunu, etrafındaki cisimleri kırıp döktüğünü dile getirmektedir.

Çeşitli zamanlarda yapılan doktor ziyaretleri, Alptekin'in sorununa çözüm olmamıştır. Tıbbi desteğin yetersiz kaldığını düşünen ailesi, sosyal çevrenin tavsiyesiyle ona kocakarı ilaçları denenen muhtelif karışımlar denetmiştir. Neticede Alptekin konuşmaya başlamıştır. Fakat bu sorununun çözülmesi onun komplekslerinden kurtulmasını sağlamaya yetmemiştir. İsminden dolayı da problem yaşayan Alptekin (2007), adaşı olan ve köyün delisi olduğunu belirttiği kişi sebebiyle rahatsızlık duyduğunu dile getirmektedir. Aynı dönemde Aziz Nesin'in "Yaşar Ne Yaşar Ne Yaşamaz" adlı oyununun popüler olması da arkadaşlarının kendisiyle dalga geçmesine neden olmuştur.

Kendi ifadesiyle dış görünüşüyle alakalı sorunlar yaşayan Alptekin (2007), dudaklarının iri olmasından dolayı sıkıntı yaşamıştır. Ayrıca ön dişleri büyük olduğu için arkadaşları tarafından tavşana benzetilmiştir. Alptekin, tüm bu yaşananların neticesinde uyumak için yatağa girdiğinde sık sık ağladığını dile getirmektedir. Onun fiziksel görüntüsünden duyduğu rahatsızlıktan dolayı utangaç bir birey hâline geldiğini söylemek mümkündür. Nitekim bu konuda yapılan çalışmalarda bireylerin dış görünüş kaygılarının arttıkça utangaçlık düzeylerinin de arttığı belirtilmektedir (Kara, 2016).

Evin küçük çocuğu olduğunu belirten Alptekin'in çocukluğu boyunca ağabeyi ile kendisini kıyasladığı görülmektedir. O, bu hususta şunları söylemektedir: "Göz ucuyla ağabeyimi izledim. Onun yaşadıklarıyla kendi yaşadıklarımı kıyasladım. İçerledim, bütün işleri ben yapıyorum, ağabeyim hiçbir şey yapmıyor diye söylenirdim içten içe. Ve o inanılmaz yakışıklıydı, köyde çok popülerdi. Ne benim gibi köyün diğer çocuklarının ağızında binbir türlü eğlenceye malzeme olan bir adı ne köfte dudakları ne de yapmak zorunda olduğu günlük rutin görevleri vardı." (Alptekin, 2007, 19-20). Alptekin'in ifadelerinden hareketle, aile içerisindeki konumuna ve ağabeyi karşısındaki hislerine bakıldığında onun kendisini ağabeyine karşı küçük gördüğü yani yetersizlik kompleksi yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu durum, onun öz saygısını ve benlik algısını düşürmektedir. Alptekin'in ailenin küçük çocuğu olması onun kendisini olumsuz değerlendirmesine katkı sağlamış olabilir. Nitekim Alfred Adler'e (2015) göre ailenin en küçük çocuklarının özgüvensiz olmaları, dışlanmış hissetmeleri ve kendilerini küçük görmeleri muhtemeldir. Ona göre, çevresindeki herkesin ondan büyük ve güçlü olması, ailenin en küçük çocuğunun kendisini diğerlerinden aşağıda görmesine yol açabilmektedir.

Alptekin'in çocukluğunda dikkat çeken hususlardan bir diğeri ise kendisinin evlatlık olduğunu düşünmesidir: "Çocukluğun getirdiği duygusallıkla o dönemde geceler boyu beni uykusuz bırakan derin bir şüpheyle kıvrandığımı hatırlıyorum. Evet demiştim kendi kendime, ben galiba ailenin üvey evladiyım. Zaten boyum da çok uzun, oysa ailede herkes kısa. Yok yok kesin bu işte bir iş var. ...Şimdi de beni aldıklarına pişman oldukları için bana eziyet çektiriyorlar." (Alptekin, 2007, 20). Evlatlık olduğundan

şüphelenen Alptekin'in bu durumdan dolayı duygusal bir gerilim yaşadığını, bunun da kendisini olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. Bu şüphe, onun yakın çevresiyle arasına mesafe koymasına ve bir an önce bulunduğu sosyal çevreden ayrılmak istemesine yol açmıştır. Nitekim o, liseyi bitirir bitirmez İstanbul'da yaşamaya başlamıştır.

Alptekin çocukluğunda kendisini oldukça yalnız hissettiğini belirtmektedir. Onun, yaşamış olduğu yalnızlık hissini hayvanlarla ve pembe panter adını verdiği oyuncakıyla konuşarak azaltmaya çalıştığı görülmektedir: "...köyde acayip bir yalnızlık duygusu yaşıyordum. Hayvanlarla aram iyiydi. Yavru kedileri, köpekleri besler, onlarla konuşurdum. Şehirdeki eczaneden alınmış bir pembe panterim de vardı. Bugün halen sakladığım ve biricik kızıma miras bıraktığım pembe panter. Ilık yaz gecelerinde hayal kurmaktan ve çocukluğun sıkıntılarından uyuyamadığım zamanlar sabahlara kadar konuştuğum yakın bir dost..." (Alptekin, 2007, 21-22). Utangaç, kendisiyle alay edilen, fiziksel görünüşü konusunda kompleksleri olan bir çocuğun yalnızlık çekmesi normal bir durumdur. Onun hayvanlarla ve oyuncaklarla konuşmasının sebebi de çekmiş olduğu yalnızlık ve yabancılık duygusudur. Bu bağlamda, yaşadığı yalnızlık duygusunun hayatının ilerleyen evrelerinde kendisini ispat etme çabasının temel güdülerinden olduğu söylenebilir. Burada kusurlu sosyal çevre olarak adlandırılan durumun etkileri tezahür etmektedir.

Bu noktada dikkat çeken hususlardan biri, Alptekin'in yaşamış olduğu sevgisizlikten şikâyet etmesidir. Anne baba ilgisinden yoksun büyüyen çocukların yetişkinlik döneminde dinsel değişime daha meyilli olduğu iddiası (Lacan, 2001; Yapıcı, 2007), Alptekin'in hayatında da göze çarpmaktadır. Bu duruma ek olarak onun eziklik ve bastırılmışlık hissi yaşadığını dile getirmesi konumuz açısından oldukça önemlidir: "Babam, hayatım boyunca hiçbir zaman bana 'seni seviyorum oğlum' demedi. Ve halen de ilişkimiz eskisi gibi. Sanıyorum bizim kuşağın yaşadığı sorunların temel nedeni bu eziklik. Sürekli bastırıldık. Ne bize sevgi verildi ne de bizden sevgi alındı." (Alptekin, 2007, 22).

Bilhassa babanın ilgi ve sevgisinden yoksun olmak yani "kusurlu bir baba" algısıyla büyüme, bireyin dinî hayatını köklü bir şekilde etkileyebilir (Lacan, 2001). Yetişkinlik döneminde kişi, dinî radikalizmden ateizme ya da din dışı bir hayattan mistik bir dindarlığa kadar çok farklı değişim ve dönüşümler yaşayabilir (Köse, 2008). Örneğin Ullman (1989) yapmış olduğu bir çalışmada dinsel değişim yaşayan kişilerin, babalarını kendisiyle yakın ilişkiler geliştirmemiş bireyler olarak andıklarını ifade etmektedir. Bu doğrultuda, bazı bireylerin baba sevgisi noktasında yaşadıkları noksanlığın, hayatın ilerleyen evrelerinde onları dine yöneltmesi durumunun Yaşar Alptekin'de de vuku bulduğu söylenebilir.

Çocukluk dönemi yaşantılarının dinsel değişim tecrübesinde etkili olduğu düşüncesi çalışmanın önceki kısımlarında belirtilmişti. Arkadaşları tarafından alay edilen, fiziksel görüntüsü dolayısıyla kompleksleri olan, geceleri yatağa girdiğinde ağlayan, akranları yahut ailesi yerine kendisine yanıt veremeyecek olan hayvanlarla ve oyuncaklarla konuşan bir bireyin mutlu bir çocukluk geçirdiğini söylemek olası değildir. Vurgulamak gerekir ki bireyin sosyal çevresini

kusurlu algılaması, din ve inançla ilişkisini olumlu ya da olumsuz etkileyebilir (Yapıcı, 2024). İlgili literatürde belirtildiği gibi mutsuz bir çocukluk geçiren kişilerin yaşamın ilerleyen dönemlerinde ortaya çıkan huzursuzluk ve mutsuzluk duygularından kurtulmak için başvurduğu çözüm yollarından sadece birisi dine sığınmadır (Köse - Ayten, 2012; Ullman, 1989). Bu durum, Alptekin'in yaşamış olduğu dinsel değişimde de gözlenmektedir.

Ortaokul ve lise yıllarını Tekirdağ'da geçiren Alptekin daha sonra İstanbul'a gelmiş ve burada tekstil sektöründe çalışmaya başlamıştır. İstanbul'da iken kendisine sosyal çevre edinme ihtiyacı hisseden Alptekin, çeşitli arkadaş gruplarına katılmıştır. Bu noktada göze çarpan husus, onun yerel ağızla konuşmasından dolayı gururunun kırılması ve bunun neticesinde yoğun çaba harcayarak konuşmasını düzeltme gayreti içerisine girmesidir: *"O günlere dair aklıma gelen ilk şey, bu arkadaşlarımın sırf gülmek için beni konuşturmuş olmaları. Çünkü halen Trakya şivesiyle konuşuyordum! Gururum kırılma da belli etmedim ve akşamları eve kapanarak yüksek sesle gazete okumaya başladım şivemi düzeltmek için. İstanbul'da doğup büyümüş diğer akranlarım gibi gayet düzgün bir dile sahip olacaktım, kimse bana gülemeyecekti."* (Alptekin, 2007, 26). Anlaşılacağı üzere Alptekin'in çocukken sahip olduğu kompleksler, gençlik döneminin başlangıcında varlığını sürdürmektedir. Trakya ağız konuşma tarzının mizah konusu olmasından dolayı gururunun kırılması ve geceler boyu bu durumdan kurtulmak için konuşma egzersizleri yapması bu anlamda dikkat çekicidir. Onun bu şekilde davranmasının nedenleri arasında, içerisinde bulunduğu gelişim döneminin etkisi başat öneme sahiptir. O yıllarda henüz yetişkinliğe adım atmamış bir ergen olan Alptekin'in, güçlü ve bağımsız görünme isteğinin kendisini gayretlendirdiğini söylemek mümkündür. Zira bu yaşlardaki bireyler, içerisinde buldukları çevreye karşı kendilerini ispatlamak ve güçlü görünmek ister (Karaca, 2016). Ayrıca Alptekin'in bu davranışının altında yatan sebeplerden bir diğeri yalnız kalma ve dışlanma korkusudur. Çünkü o, çocukluk döneminde arkadaşları tarafından dışlandığını hissetmiş, bu nedenle yalnızlık ve mutsuzluk yaşamıştır. Çocukluk travmalarının gençlik ve yetişkinlik yıllarında tekrarlanması olasıdır. Bu nedenle ilk gençlik yıllarında tekrar aynı duyguları yaşamamak için yoğun bir çaba içine girmiştir.

Ünlü olduktan sonraki hayatıyla ilgili sözleri, Alptekin'in o dönemki yaşantısı hakkında bilgi vermektedir: *"Alkol içtim, iki tane diskoteğim vardı. Hem sattım hem içtim. Zina yaptım ama şimdi tövbe ettim elhamdülillah."* (Haberlercom, 31 Temmuz 2023, 00:54:36-00:54:47). Yaşamış olduğu hayatın onun ileride yaşayacağı dinsel değişimi güdüleyecek unsurlardan olması muhtemeldir. Nitekim bireylerin geçmişlerinde yaptığı hatalardan dolayı suçluluk ve günahkârlık duyduğu, bu durumun onları dine yönelttiği iddia edilmektedir (Hökelekli, 2017). Psikanalitik kuram, bu hususta ısrarcıdır. Örneğin Freud (2021) dindarlığın arkasında "pişmanlık duygusu" olduğunun önemle altını çizmektedir. İşlevselci yaklaşımı benimseyen James de (2017) dindarlığı "tedirginlik hissi ve kurtuluş arayışı" üzerinden açıklamaktadır. Bu noktada, Yapıcı (2007) tarafından yapılan

bir çalışmada tespit edilmiştir ki dinsel değişimde kirlilik, suçluluk ve pişmanlık duygusu merkezi öneme sahiptir.

Alptekin dinsel değişim öncesi İstanbul'a gelmeden, henüz memleketindeyken de dine uzak bir çevrede yetiştiğini dile getirmektedir. Ailesinden ve akrabalarından kimsenin namaz kılmaması kendisinin de dine uzak kalmasına neden olmuştur. Onun bu husustaki ifadeleri şöyledir: “Benim babam camiye gitmezdi. Cami ehli bir ailede yetişmediğim için bende gitmez hatta önünden geçsem bile içini hiç merak etmezdim.” (Alptekin, 2018, 22). Bir röportajında ise şöyle der: “Benim bırak ailemi, sülalemden namaz kılan kimse yok.” (Star Tv, 16 Şubat 2021, 00:07:42-00:07:45). Dinsel tecrübe hadisesine kadar hayatında dine yer vermeyen Alptekin, inanç eksikliğinden mülhem iç dünyasında boşluk hisseder, anlamsızlık duygusu yaşar. Bu durum onda duygusal ve bilişsel gerginlik oluşturur. Aşkın bir varlığa inanma ve bağlanma ihtiyacı karşılanmayan bireyler sıklıkla bu tür duygular yaşayabilir (Aydın, 2009; Peker, 2015).

İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Yaşar Alptekin; çocukluk yıllarında öfkeli, nesnelere karşı şiddet eğilimli, dışlanma hissi yaşayan, kendisini yetersiz ve küçük gören, alay edilen, yalnızlık çeken, sevgisiz ve ilgisiz baba figürüyle sorunlar yaşayan mutsuz bir kişidir. Ergenlik ve ilk gençlik döneminde ise o; mizah konusu olan, alay edilen, dışlanma endişesi yaşayan, gururu kırılan, yalnızlık hisseden, nihayet olanca olumsuzluklara rağmen kendisini ispatlamaya çalışan bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca değişim öncesi süreçte onun, davranışlarından dolayı suçluluk duyduğu, inanma ihtiyacı ve boşluk hissi yaşadığı anlaşılmaktadır.

3.3. Dinsel Değişim Süreci

İçinde bulunduğu sanat camiasını “hızlı ve amaçsız” olarak niteleyen Yaşar Alptekin; böyle bir ortamın insanı yalnızlığa ve intihar düşüncesine sevk ettiğini dile getirir: “Acayip bir ortam o öyle ve mutsuzsunuz. İnsanlar yalancı, insanlar ikiyüzlü ve bunlar sizi yalnızlığa itiyor. Bu yalnızlık sizi daha şeylere itiyor; alkol ya da intihar eğilimine itiyor. Ben boğaz köprüsünden atlamak istedim.” (Uğur Taştan, 23 Kasım 2013, 00:12:10-00:12:32). Bahsi geçen dönemde aşırı para harcadığını söyleyen Alptekin (2007) oldukça savurgan bir insan olduğunu belirtmiştir. Onun, bu durumu anlatırken kendisini “boş, yalancı, riyakâr, politik bir insan” olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Ayrıca yine bu dönemde hayatının farklı alanlarında şüphelerinin arttığı görülmektedir. Bu şüphelerden biri, etrafındaki insanların parası ve şöhreti için kendisiyle bağ kurduğunu düşünmesi ve onların samimiyetine güvenmemesidir.

Yaşadığı şüpheler öyle bir boyuta ulaşmıştır ki Alptekin o günleri anlatırken paranoya içerisinde olduğunu belirtir. Bununla birlikte Türkiye ve dünyadaki ünlü isimlerin hayatlarını araştıran, onların yalnızlık ve acı içinde öldüğünü öğrenen Alptekin, kendi sonunun da öyle olacağını düşündükçe kaygılanmaya başlar. Bu kaygı hâli onu, hayatını sorgulamaya götürür. Tüm bu düşünceler içerisinde Alptekin, mesleğini (mankenlik ve dizi/film oyunculuğu) bırakarak kendi kabuğuna çekilir. O, bu durumu şöyle anlatıyor: “Ben nereye gidiyorum sorusunu ilk kez o günlerde

sordum kendime. Türkiye’de ve dünyada starlaşmış isimlerin hayatını araştırdım. Hepsi yalnızlık ve acı içinde ölmüştü. Hepsi terk edilmişti. Ben de suya kapılmış gidiyordum ve ötede beni bekleyen şelaleyi görmüştüm. 1988 yılında bu düşüncelerle mesleği bırakma kararı aldım.” (Alptekin, 2007, 44). Sözlerinden de anlaşılacağı üzere Alptekin, sahip olduğu şüphelerden dolayı güven duygusu noktasında yoksunluk çekmiştir. Ayrıca kendisi gibi tanınmış bazı isimlerin hayatlarını araştırmış ve sonunun onlar gibi olmasından endişe etmiştir. Tüm bu duygular içerisindeyken onun dinsel değişim geçiren birçok bireyde görülen içsel çatışmayı yaşadığını söylemek mümkündür. Öyle ki Yapıcı’ya (2017) göre çatışma ve yoksunluk, dinsel değişimin olmazsa olmaz unsurları arasında yer almaktadır. Bu duruma ek olarak -yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere- dinsel değişim yaşayan bireylerde sıkça görülen ölüm korkusunun da (Peker, 2015; Hökelekli, 2017) Alptekin’i köklü bir şekilde etkilediği anlaşılmaktadır. Buradaki ölüm korkusu, yaşadığı şöhretin ardından yok olup gitme, ziyan olma ve bir köşeye atılma sonucu çaresizlik içinde ölmeyi içermektedir. Alptekin’in bir yandan intihar düşüncesi taşıması diğer yandan yalnızlık içinde ölüm korkusu yaşamaması birbirine tezat duygular değildir. Aslında o, yaşama tutunmak istemektedir. Bu isteği de onu dine yönelten en önemli nedenler arasında yer alır.

Başta Lofland ve Stark’ın (1965) çalışması olmak üzere bazı çalışmalardan etkilenen Rambo (1999), *süreç teorisi* adını verdiği yeni bir dinsel değişim kuramı geliştirmiştir. Buna göre dinsel değişimin ilk aşamalarından olan ve Rambo’nun “kriz”; Lofland ve Stark’ın ise “gerilim” olarak adlandırdığı durum, Alptekin’in hayatında da belirgindir. Onun kendisini, *yalancı, boş, paranoyak, şüpheli* vb. olarak nitelemesi yaşadığı gerilimin göstergeleri olarak kabul edilebilir. Kişinin *ideal beni* ile *mevcut beni* arasındaki farklılık, Lofland ve Stark’a göre (1965) yaşanan gerilimin esas sebebidir. Nitekim Alptekin’in kendi hâlinde memnuniyet duymadığı, yani hayalindeki ideal benliğe sahip olmadığı, kendi ifadelerinden anlaşılakta, bu durumun onda dinsel değişimin ilk aşaması olan psikik gerilime yol açtığı görülmektedir.

Mesleği bırakma sürecinde sorgulamaları devam eden Alptekin, bu esnada çeşitli deneyimler yaşamıştır. Bu deneyimlerden en ilginçleri, taksici gibi insan içine karışması ve kılık değiştirerek dilencilik yapmasıdır. Tüm bu deneyimler neticesinde tecrübelerini, “*Her halükârda tanınmamanın özgürlüğü muhteşemdi! Hele o kadar yıldan sonra. Yollarda oturdum, simit yedim. Kimse beni seyretmiyordu. Bu harika bir duyguydu. Yaşamın anlamı gibi gelmişti. Tanınmamak...*” şeklinde dillendirmektedir (Alptekin, 2007, 46-47). Bu noktada dikkat çeken hususlardan biri Alptekin’in yaşamış olduğu hayattan yorulması, samimiyetsizlikten şikâyet etmesi ve bunun neticesinde tanınmamanın bu sorunlara çözüm olacağını düşünmesidir. Nitekim tanınmamayı, “*yaşamın anlamı gibi*” tarif etmesi bu durumun göstergeleri arasında kabul edilebilir. Bu durum, kısmen “*şöhret yorgunluğu*” olarak da betimlenebilir. Şu hususu hassaten vurgulamak gerekir ki Alptekin’in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla o, sosyal çevresini hem kusurlu olarak algılamakta hem de bu sosyal çevrenin sunduğu kimliği saygın olarak kabul etmemektedir. Kimlik, insanın

köklülük ve aidiyet duygusunu ifade eden bir kavramdır. Şayet sosyal kimliği bireye saygın bir benlik algısı sunmuyorsa o kişinin köklülük ve aidiyet duygusu zayıflamış demektir. Bu durumda birey, muteber bir kimlik arayışına koyulabilir (Tajfel, 1972; Turner, 1979; Yapıcı, 2007). Alptekin'in dinsel değişim sürecini bir yönüyle bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.

Yaşadığı psikik gerilimin ardından Alptekin'in bu gerilimi azaltmak için muhtelif çözüm yolları aradığı görülmektedir. Mesleğini bırakması, tanınmadan taksicilik ve dilencilik yapması, göz önünde olmak istememesi gibi durumlar bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu husus, Lofland ve Stark'ın (1965) modelindeki aşamalara benzemektedir. Nitekim onların önerdiği modelin ikinci aşaması psikiyatrik, politik veya dinî perspektif içerisinde çözüm bulma çabalarıdır. Bu noktada onun tanınmamak için yaptığı eylemler, temelde psikolojik olarak rahatlayarak iç dünyasını örseleyen şüphelerden kurtulmak amacıyla gösterdiği çabalarlardır. Ayrıca Alptekin'in tanınmamak için muhtelif yollar denemesi, yaşadığı hayatın kendisine huzur ve doyum vermemesiyle de yakından ilişkilidir. Zira yapmış olduğu işi bırakması ve bunalım sürecinde farklı deneyimler yaşaması, onun mevcut durumundan hoşnut olmadığını göstermektedir. Öyle ki mezkûr deneyimler sonucu söylediği “yaşamın anlamı gibi gelmişti” sözleri, önceki dönemde hayatında anlam boşluğu olduğuna işaret etmektedir. Yapılan araştırmalar hayatlarından memnun olmayan ve tatminsizlik yaşayan bireylerin bu durumu düzeltebilmek için çeşitli yollar denediğini, bu yollardan birinin de dinsel değişim olduğunu göstermektedir (Köse, 2008; Peker, 2015; Yapıcı, 2007; 2024).

Dinsel değişimden önceki süreçte Alptekin'in (2007) yaşadığı intihar girişimleri konumuz açısından önem arz etmektedir. O, ilk olarak 1991 yılında eşinden boşandıktan sonra aşırı alkol tüketmeye başlamış, kendi ifadesiyle boşluğa düşmüş ve intihar girişiminde bulunmuştur. Ayrıca kendisini freni patlamış kamyon gibi hissettiğini belirtmesi ve pis olarak nitelemesi de oldukça önemlidir. Alptekin (2007), fazla detay vermemekle beraber 1999 yılında bir intihar teşebbüsünde daha bulunduğunu dile getirmektedir. Rambo (1993), dinsel değişim aşamalarını sıralarken saydığı kriz evresinin çeşitli nedenleri bulunduğunu ifade etmekte ve bu nedenlerin psikolojik, dinsel, politik veya kültürel olabileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda, Alptekin'in intihar girişimlerini onun yaşadığı krizden kurtulmak için göstermiş olduğu bir refleks olarak okumak mümkündür. Benzer şekilde, bu konuda yapılan bazı çalışmalarda boşanma gibi bireyi yıpratıcı bazı etkenlerin duygusal karmaşaya sebebiyet verdiği, bu durumun ise dinsel değişimde etkili olduğu ifade edilmektedir (Köse, 2008). Alptekin'in boşandıktan sonra aşırı alkol tüketmeye başlaması da onun yaşadığı psikolojik buhranın yoğunluğunu teyit edici bir durumdur.

Alptekin yaşadığı şüphelerden ve denemiş olduğu bazı durumlardan sonra, bir röportajında belirttiği üzere dinî anlamda bir arayış sürecine girmiştir. Alptekin'in yaşamış olduğu dinsel değişim her ne kadar ani bir şekilde gerçekleşmişse de çoğu dinsel değişim vakasında olduğu gibi arayış sürecini onun hayatının farklı aşamalarında görmek mümkündür. O,

bu süreci şöyle dillendirmektedir: “Biz bardağı taşıran son damlayı görürüz değil mi? Ama aslında onu son damla haline getiren damlacıklar vardır öncesinde. Başıma bu hidayet gelmeden önce ben dinleri araştırmaya başladım ama bu arada şan şöhret var, lüks hayat var ama yalnızca gece eve geldiğimde, yalnız kaldığımda yaratan var mı, cennet cehennem var mı, biz nasıl yaratıldık? Bu soruları soruyorum kendime. Dünya dinler tarihini okudum. Şamanizmi okuyorum, işte bu diyorum, hayır bu değil. Tevrat’ı okuyorum, İncil’i okuyorum, onu okuyorum bunu okuyorum. Her seferinde tamam buldum diyorum, sonra diyorum ki hayır bu alakasız. Rabbim benim arayış içinde olduğumu gördü.” (Esra Ezmeci, 29 Ağustos 2024, 00:26:56-00:27:44). Yukarıda verilen ifadelerle göre Alptekin, farklı dinî inançları ve kutsal kitapları incelediği hâlde bunlar onu zihinsel açıdan tatmin etmemiştir. Zihinsel tatmin arzusunun ve hakikat arayışının dinsel değişimi harekete geçirici bir faktör olması (Hökelekli, 2017; Karaca, 2011), Alptekin’in şahsında da izlenmektedir. Nitekim Rambo’nun dinsel değişim aşamaları arasında yer alan “arayış süreci” temelde irdeleme ve sorgulama içermektedir. Rambo’nun (1993) aktif sorgulama adını verdiği bu süreçte birey, memnuniyetsizlik ve tatminsizlik durumundan kurtulmak amacıyla çözüm arayışlarına devam etmektedir. İfadelerinden anlaşılacağı üzere Alptekin aktif bir sorgulama süreci geçirmekte, böylece bilişsel ve duygusal çelişki ve çatışmalarını gidererek psikolojik bakımdan denge hâlini bulmaya çalışmaktadır. Lofland ve Stark’ın (1965) modelinde de yer alan arayış aşamasında birey, yaşadığı gerilimden kurtulma arzusuyla dinleri ve inançları araştırarak kendisi için uygun olanı bulma telaşı içindedir.

Dinsel değişim öncesi son aşamada Alptekin’in hayatındaki maddî yoksunluk dikkat çekmektedir. Alptekin, bu dönemde sürekli borçlarla boğuştuğunu dile getirmekte ve yaşadığı durumu “Kendimi bitmiş hissediyordum.” şeklinde ifade etmektedir. O, yaşadığı olaylardan dolayı çok yorgun olduğunu ve insanların kendisini terk ettiğini söylemektedir. Bu hususu şöyle açıklamaktadır: “1999 yılında borçlarla boğuştum. Herkes kapılarını bana kapattı. Kendimi bitmiş hissediyordum. Yorgundum ve sahip olduğum her şeyi kaybetmişim. Kimse de beni sahiplenmedi” (Alptekin, 2007, 51). Dikkat edilecek olursa yalnızlık duygusu, onun yaşadığı bunalımı daha da artırmıştır. Bireyin çaresizlik içinde tek çare olarak dine sığınması ve böylece kurtuluşa ereceğine inanması, dinsel değişimi hızlandırıcı unsurlar arasındadır (Karaca, 2011). Alptekin’in “Kendimi bitmiş hissediyordum” cümlesi, yaşadığı çaresizliğin boyutlarını ortaya koymaktadır.

3.4. Dinsel Değişim Tecrübesi

Yaşar Alptekin’in dinsel değişimi, katılmış olduğu bir cenaze töreninde ani şekilde başlamıştır. Cenaze namazının kılınacağı caminin avlusuna girişinden itibaren birtakım duygusal değişiklikler yaşamış ve o anları şu şekilde ifade etmiştir: “Ne zaman ki avludan içeri girdim, o artist Yaşar Alptekin’in havası alınmaya başladı. Nasıl ki bir balonun havası alınır, nasıl ki bir bisiklet lastiğinin sibobuna basarsın tıss diye havası iner, işte öyle havanın söndüğünü anbean/saniye saniye hissettim. Sırtımdaki deri mont bir anda bana ağır gelmeye başlamıştı. Omuzlarım çöküyor, ellerim titriyor ve her şeyim değişiyordu sanki. Ama bedenim çökerken içimden başka bir şey yavaş yavaş ayağa kalkıyordu. Adeta

yılanın deri değiştirmesi gibi ruhum bedenimden ayrıldı ve insanlara bakmaya başladı. ...Oracıkta öyle durmuş, insanlara bakakalmıştım. Sadece insanlara bakıyordum.” (Alptekin, 2007, 54).

Ruhunun bedeninden ayrılarak insanları izlediğini dile getiren Alptekin, kendisini tabutun içinde hayal etmiş, ömrünü boşa geçirdiğini düşünmüş ve bundan dolayı korku yaşamıştır. Tecrübe ettiği bu olağan dışı olaya bakıldığında kendisinin mistik bir tecrübe yaşadığı söylenebilir. Nitekim Lofland ve Skonovd'un (1981) belirttiği üzere mistik tecrübenin karakteristik özelliği mantıksal ve tutarlı şekilde izah edilemeyişidir. Benzer şekilde James (2017), mistik tecrübenin niteliklerini sayarken onun tanımlanamadığını, noetik olduğunu, kalıcı olmadığını ve bireyin bu süreçte edilgen konumda bulunduğunu dile getirir. Bu noktada Alptekin'in, tecrübesini tanımlayamadığını ancak benzetmelerle aktarmaya çalıştığını görmekteyiz. Bu tecrübeyi o, tam anlamıyla izah edememekte fakat kendisi için anlamlı olduğunu dile getirmektedir. Aynı zamanda geçici olduğunu ve bu süreçte kendisinin edilgen konumda bulunduğunu belirten ifadeler kullanmaktadır. Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki Alptekin'in yaşamış olduğu bu deneyim, dinsel değişim motiflerinden mistik motife uygundur. Kendisi için dönüm noktası sayılabilecek bu olaydan sonra o, aniden kendine gelmiş ve yanında bulunan arkadaşından kendisine namaz kılmayı öğretmesini istemiştir: “Acaba şu tabut içinde yatan ben olsaydım ondan farklı mı olacaktım? ...Geçmişime baktım; işlediğim günahlar gözümün önüne geldi. ...Bir korku sardı içimi! ...Sonra aniden, sanki gündüz vakti kısacık bir uykudan, şekerleme kaçamağından uyanır gibi irkilip kendime geldim. Sağ tarafıma dönüp arkadaşşıma, daha önce hiç düşünmediğim ve tasarlamadığım bir cümle sarf ettim: Bana namaz kılmasını öğretir misin?” (Alptekin, 2007, 55-57).

Bahsi geçen otobiyografik anlatı, Alptekin'in dinsel değişiminin ilk dönüm noktasına kadarki kısmı oluşturmaktadır. Dikkat edilecek olursa Alptekin, ani bir duygusal ve bilişsel değişim yaşamıştır. Onun, geleceğine yönelik düşünceleri bilişsel bir değişime neden olunca, kaygı ve korku gibi güvensizlik, belirsizlik ve endişe içeren duygular tezahür etmiştir. Kuşkusuz yaşanan dinsel değişimde, içerisinde bulunulan gelişim döneminin de etkisi bulunmaktadır. Alptekin'in olayın yaşandığı zamanki yaşı (44) gelişim dönemlerinden orta yaş dönemine tekabül etmektedir. İlgili literatüre bakıldığı zaman orta yaş dönemindeki bireylerin çeşitli krizler yaşayabildiği, bu nedenle köklü değişimler geçirebildiği ifade edilmektedir (Karaca, 2016; Kayıklık, 2003). Bununla birlikte Alptekin'in ifadelerinde de görülen ölüm korkusu, onun değişimini tahrik eden nedenler arasında yer almaktadır.

Alptekin'in dinsel değişim sürecinde yaşadığı ikinci dönüm noktası sayılabilecek olay, katıldığı cenaze töreninden hemen sonraki günün sabah namazı vaktinde gerçekleşmiştir. Namaz kılmayı öğrenmek için arkadaşından yardım alan Alptekin, ilk iş olarak sabah namazına gitmiştir. Seküler bir hayattan geldiği için başlangıçta camide insanlar tarafından dışlanmaktan fazlasıyla çekinmiş fakat böyle bir durum yaşamamıştır. Akabinde, öncelikle okunan ezandan, ardından ise kılmış olduğu namazdan duygusal olarak oldukça etkilenmiş ve ani bir şekilde dinsel değişim

yaşamıştır. O, bu anları şöyle anlatmaktadır: “Camide tam diz çökmüş yerde otururken bir sesle irkildim! Hani deprem olur ya... Alttan salları ya her şeyi... Sanki yer, gök sarsılıyordu... Ezan sesini duyduğum zaman, Allah şahidimdir ki organlarımı bırakın, en küçük hücrelerim bile zangır zangır titremeye başladı. İşte bu, yıllardır hasret kaldığım ezandı. ...şimdi beni çepeçevre kuşatmış, adeta şefkatle kucaklamış bağrına basıyordu. Ben ezan sesini daha önce de duymuştum ama ilk defa o kadar kuvvetli, o kadar derinden hissetmişim. ...Ve öyle bir namaz kıldım ki... O namazdaki duygu selini anlatacak kelime bulamıyorum!” (Alptekin, 2007, 60-61).

Alptekin’in dinsel değişimine neden olan ikinci olaya bakıldığında onun yaşadığı tecrübenin ilk olaydaki gibi mistik motife uygun olduğu görülmektedir. Ezan sesini duyduğu anda irkilmesi, her şeyin ezanın etkisinden dolayı sarsıldığını dile getirmesi, tüm vücudunun bu olayın etkisiyle titremeye başlaması ve o vaziyette iken gerçekleştirmiş olduğu ibadetteki duygu durumunu kelimelerle ifade edemediğini belirtmesi, yaşadığı dinsel değişimin mistik motife uygun olduğunu göstermektedir. Bu noktada, Rambo’nun belirttiği üzere (1993) dinsel değişim yaşayanlarda sık rastlanan bir durum olan mistik tecrübe olayının Alptekin’in değişiminde de var olduğunu söylemek mümkündür. Lofland ve Skonovd’a göre (1981) mistik tecrübenin özelliklerinden olan dinsel değişimde sosyal baskının olmaması ve değişimin kısa sürede gerçekleşmesi hususları Alptekin’in ifadelerinde de mevcuttur. Duygu yoğunluğunun yüksek olması ve tecrübe esnasındaki hisler de (irkilme, korku, şefkat, sevgi) onun yaşadığı dinsel değişimin mistik motife uyduğunu işaret etmektedir.

Namazın ardından yaşadıklarını anlatan Alptekin’in sözleri, Rambo’nun mistik motifini neden aynı zamanda “yeniden doğuş” olarak adlandırdığını özetler mahiyettedir. Alptekin’in (2010, 17) bu husustaki ifadesi şu şekildedir: “*Namazla doğuşumun ardından...*”. Namazı yeni bir doğuş olarak nitelmezden önce, kendi dinsel değişiminin dönüm noktası olan sabah namazının hemen ardından hissettiklerini dile getirdiği ifadeler de çalışmanın konusu açısından oldukça önemlidir: “*Caminin kapısını açtığımda, Allah şahidimdir ki dünyaya bakışım değişmişti. ...O an bütün yaprakların secde ediyor gibi aynı anda, aynı hareketi yapıyor olmalarını görmek beni çok etkilemişti. Ve çınar ağacında serçe kuşlarının bülbül gibi ötüyor olduğunu gördüm. Serçeler serçe gibi değil, bülbül gibiydiler. Sanki namaz kılmamı bana müjdeliyorlardı. Tüm kainat sanki benim namazımı bana müjdeliyordu! ...Farklı bir dünyaya girmiştim.*” (Alptekin, 2007, 61-62).

Lofland ve Stark (1965), dinsel değişim yaşayan bireylerin değişim gerçekleşmeden önce dönüm noktası sayılabilecek bazı olaylar yaşayabildiğinden söz etmektedir. Bu aşama, onların sunduğu modelin dördüncü aşamasını teşkil etmektedir. Bahsedildiği üzere Alptekin’in dinsel değişimine dönüm noktası sayılabilecek iki olayın neden olduğu izlenmektedir.

Yukarıdaki ifadelerle bakıldığı zaman Alptekin’in dinsel değişiminde duygusallığın ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Onun rasyonel bir şekilde hareket etmekten ziyade hislerinin etkisiyle davranış sergilediği görülmektedir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında belirtildiği üzere

hayatında büyük bir değişim olduğu göze çarpmaktadır. Kendisinde öncelikle inanç gelişmiş olup, akabinde davranışlarının değişmiş olması ve günahattan kurtulma hissini meydana gelmesi onun değişiminin ani dinsel değişim olduğunu teyit etmektedir.

Daha önce de bahsedildiği üzere, Alptekin'in yaşamış olduğu dinsel değişimin, gerçekleşme biçimi itibari ile pasif/edilgen dinsel değişim yaklaşımına daha uygun olduğunu söylemek mümkündür. Anlaşıldığı kadarıyla onun yaşadığı değişim ani şekilde gerçekleşmiş, değişim esnasında edilgen konumda kalmış ve değişimin meydana gelişinde duygusal faktörler ön plana çıkmıştır. Gerçekleşme şekline ek olarak dinsel değişim çeşitleri noktasında Alptekin'in değişimine bakılacak olursa, onun içten-içe yani inanılan dini yaşama yoğunluğunda görülen değişim çeşidini yaşadığı görülmektedir. Zira o, seküler hayat sürdüğü ve insanlar tarafından tanınan ünlü bir sima olduğu dönemde dahi İslamiyet'i kabul etmeye devam etmiştir. Bu durum ise onun dinsel değişimini diğer üç değişim çeşidinden ayrı kılmaktadır.

3.5. Dinsel Değişim Sonrası

Yaşar Alptekin'in yaşamış olduğu dinsel değişim, hayatının belli alanları ile sınırlı kalmamış, yaşamının hemen her alanında ve yüksek düzeyde gerçekleşmiştir. Onun yeni hayatına dair ilk söyledikleri şunlardır: *"Hani arabalar viraj alınca savrulur ya, işte öyle bir şeydi. Yeni hayatıma geçiş aşaması epey ilginçti. Gardırobumu baştan aşağı değiştirdim. Artık blue jean giymem diyordum. Cehalet bu ya, İslam hakkında hiç bilgim yoktu. Müslüman olmanın dış görünüşle çok ilgisi olduğunu sanacak kadar cahildim."* (Alptekin, 2007, 63). Verilen ifadelerle bakıldığında onun, hayatında köklü denilebilecek değişiklikler yapmasını bilgisizliğe bağladığı görülmektedir. Alptekin'in bu denli köklü bir değişim yaşamasında İslam hakkındaki bilgisizliğinin yanı sıra, başından geçen tecrübenin etki derecesinin de pay sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kendisine göre aradığını bulmuş olması ve bulduğu hâli/huzuru kaybetmek istememesi bilhassa önem arz etmektedir.

Meydana gelen dinsel değişim sonrası dikkat çekici hususlardan biri Alptekin'in, geçmişini "pis" olarak görmesi ve bu durumdan kaçma ve uzaklaşma çabasıdır. Onun bu husustaki sözleri şu şekildedir: *"O kadar titizleniyordum ki, günlük hayatımda giydiğim giysilerin üzerine necaset bulaştı diye düşünüyordum. Evimde her an kötü hayatımın izlerini görüyordum gibiydim, onun için seccadeyi koyacak temiz bir yer göremiyordum. Sonunda seccadeyi kapının girişindeki küçük bir bölmeye koymuştum; orasını temiz görmüştüm. Kendimi kurak topraklardan gelip çölün ortasındaki vahayı bulmuş ve doğru yolda giden bir yolcu olarak görüyordum."* (Alptekin, 2007, 63). Alptekin'in kötü olarak adlandırdığı hayatından izler görmesi, evinde temiz bir yer olmadığını düşünmesi ve geçmişini kurak topraklara benzetmesi gibi hususları değişim öncesi hayatından duyduğu suçluluk ve pişmanlık hislerinin göstergeleri olarak sıralamak mümkündür. Bu ifadeler, onun önceki hayatına yönelik her türlü kalıntıdan kurtulma arzusunu yansıtıcı mahiyettedir. Esasen bu arzu, doğaldır. Zira yeni durumun sürekliliği ve sürdürülebilirliği için eskiye ait kalıntılardan bilişsel ve duygusal olarak tam bir kopuşun

gerçekleşmesi gerekir. Bu kopuş hâlinin şiddeti; dinsel değişim yaşayanın pişmanlık hissi, kirlilik duygusu ve arınma isteğiyle doğru orantılıdır. Yaşar Alptekin, önceki davranışlarından dolayı duyduğu pişmanlıktan kurtulabilmek için sürekli gözyaşı döktüğünü ifade etmektedir. Bu noktada günahların psikolojik ağırlığından kurtulma arzusunun belirgin bir biçimde öne çıktığı söylenebilir (Yapıcı, 1997).

Dinsel değişim öncesi hayatın anlamdan yoksun olduğunu dile getiren Alptekin'in değişim sonrası ifadelerine bakıldığında onun bu yoksunluktan din ile kurtulduğunu görmekteyiz. O, bu durumu şöyle anlatıyor: *"Susuz bir insan nasıl su ararsa, 'din' ile ilgili her şeye öyle bakmaya başladım. Yeşil sarığım vardı. Sakal bırakmaya başlamıştım. Bostancı'dan Eyüp Sultan'a sabah namazını kılmak için geliyordum. ...bazen yatsı namazından sonra ilerdeki mezarlıklara gidip orada sabaha kadar oturuyordum. Mezarlıkta yatanlarla konuşuyordum. Geçmişimle ve o anki halimle yüzleşiyordum. Kendimi bağışlayamıyordum, çünkü kendimi çok kirli hissediyordum. Döktüğüm gözyaşlarıyla 'temizleniyorum' diye düşünüyordum."* (Alptekin, 2007, 64-65). Aktarılan bu ifadelerde de Alptekin'in kendisini suçlu ve günahkâr hissettiği, geçmişle yüzleştiği ve pişmanlık duyduğu aşikârdır. Bu noktada bireylerin işlemiş olduğu hata ve günahların onları derin bir pişmanlığa ittiği ve bu durum neticesinde bazı kişilerin bu vaziyeti dine ya da din dışı faaliyetlere yönelerek telafi etmeye çalıştığı ileri sürülebilir (Hökelekli, 2017; James, 2017). İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Alptekin, din ile kurtuluşa ermeyi tercih etmiştir. Ayrıca onun din ile alakalı şeyleri susuz bir insanın su aramasına benzetmesi, değişim sonrasında yaşamında yeni hedeflerin ve amaçların olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Paloutzian ve arkadaşlarının (1999) dinsel değişim yaşayanların hayatlarında yeni amaç ve motivasyon kaynaklarının meydana geldiğini belirtmesi bu hususu destekleyicidir.

Alptekin'in dinî bir yaşam tercih ettikten sonra genellikle camilere gittiği ve oradaki insanlarla iletişim içinde olduğu görülmektedir. Lofland ve Stark'ın (1965) teorisinin beşinci ve altıncı aşamasında yer alan "etkili grup ilişkileri" burada da karşımıza çıkmaktadır. Elde edilen veriler doğrultusunda şunu söylemek mümkündür: Belli bir gruba dâhil olmamakla birlikte genellikle dini yaşayan insanlarla iletişim hâlinde olması, dahası eski çevresiyle ilişkisinin kopmaya başlaması bu bağlamda değerlendirilebilir.

Dine uzak bir aileden geldiğini belirten Alptekin, değişiminin akabinde namaza başladıktan sonra bazılarının kendisine deli dediğini ve psikoloğa götürmeyi teklif ettiğini belirtmektedir: *"Benim bırak ailemi, sülalemde namaz kılan kimse yok. Ben ilk namaza başladığımda beni delirdi, kafayı sıyırdı diye psikoloğa götürmek istediler."* (Star TV, 16 Şubat 2021, 00:07:42-00:07:49). Bununla birlikte o, bazı insanların kendisiyle iletişimi kestiğini, dizi ve film tekliflerinin artık gelmediğini dile getirmektedir: *"İnsanlar ben namaz kıyorum diye benimle temaslarını kestiler. Dizi-film teklifi, mankenlik teklifi falan bunlar kesildi. Benimle hiç kimse film çevirmiyor."* (Uğur Taştan, 27 Kasım 2013, 00:10:38-00:10:45). Dinsel değişim yaşayan bireylerin eski çevrelerinden uzaklaşıp yeni çevreler

edinmesi literatürde karşılaşılan durumlardandır (Rambo, 1993). Bu anlamda Alptekin'in de sosyal çevresi tarafından farklı tepkilere maruz kaldığı ve bazı kişilerin kendisiyle iletişimi kestiği görülmektedir. Dinsel değişim yaşayanlarda olağan olan bu durumu Alptekin'in hayatında da görmekteyiz. Önceki sosyal çevresi onu dışladıkça yeni sosyal çevresi ona daha çok sahip çıkmaya başlamıştır. Zira o, öncekiler için yolunu değiştirmiş biriyken yeni çevresi için mühtedi konumundadır. Alptekin, sık sık farklı camilere gitmekte, oradaki insanlarla irtibat kurmaya gayret etmektedir. Buna, yeni inanç grubuna aidiyetin kuvvetlenmesi denilebilir.

Dinsel değişim yaşamadan öncesi ve sonrası arasındaki farkı anlatan Alptekin'in değişimden sonra insan ilişkileri hususunda anlayış değişikliği yaşadığı görülmektedir: "*Eskiden halkın takdiri için çalışıyordum, tribüne oynuyordum yani. Şimdi Hakk'ın takdirini kazanmaya çalışıyorum.*" (Prestij42, 9 Kasım 2009, 00:00:19-00:00:27). Bu noktada, davranışlarındaki güdüleyici faktörün değiştiği gözlemlenmektedir. Alptekin, değişim öncesinde insanların kendisini takdir edeceği davranışlar sergilediğini, sonrasında ise insanların değil Allah'ın takdir edeceği davranışlar sergilediğini belirtmektedir. Bu bağlamda davranışlarındaki ana saikin değişmiş olması, dinin Alptekin'in hayatında geldiği konumu anlama noktasında oldukça önemlidir.

Alptekin'in bir röportajda kullandığı ifadeler ibadetin insan davranışlarına etkisi hususunda oldukça önemlidir. O, insanlara bakışının namaz kılmaya başladıktan sonra değiştiğini söylemektedir: "*Namaz sonrası hayatım değişti. Eski hayatıma baktığım zaman çok küstah, çok ukala, kibirli, gururlu, kendini çok zengin zanneden, herkese yukarıdan bakan küstah bir insandım. Şimdiki hâlime baktığım zaman kendimdeki bu değişikliğe bazen kendim de şaşırıyorum. Her şeyim o kadar değişti ki siyahla beyaz kadar fark var arada.*" (Prestij42, 9 Kasım 2009, 00:00:45-00:01:17). Benzer şekilde dinsel değişimden sonra Alptekin'in insanlara karşı davranışlarının değişimine şu sözleri de örnek olarak verilebilir: "*Cahiliye zamanında İslam'ın dili ve huy nezaketini bilmezdim. Ama şimdi kalp incitecek tek cümle dahi söylememeye itina gösteriyorum.*" (Alptekin, 2018, s. 84). Bu noktada dikkat çeken husus, ibadetin ve dinî yaşantının onun düşüncelerine ve davranışlarına etkisidir. Literatüre bakıldığında ibadetin insan psikolojisi üzerinde etkili olduğu görüşüne rastlanmaktadır. Örneğin; yukarıdaki ifadelerle ilişkili olarak ibadetin kişinin diğer insanlarla ilişkisini düzenlediği ve bireyin insanlara karşı daha saygılı davranmasında etkili olduğu görüşü mevcuttur (Peker, 2015; Hökelekli, 2017). Bu bağlamda, dinsel değişimden sonra Alptekin'in insanlara karşı bakışının ve davranışlarının olumlu yönde değiştiği görülmektedir.

Yaşar Alptekin'in değişim sonrası hayatına bakıldığında dinî olarak nitelediği davranışlar noktasında hassaslaştığı göze çarpmaktadır: "*Hacdan döndükten sonra kadınlara el vermiyordum. ...kadınlar ısrarla el uzatıyor, şimdi ben vermezsem kadın kötü oluyor. Bizim dinimizde en günahlardan bir tanesi kalp kırmaktır. Eğer kadın ısrarcı bir şekilde elini bana uzattıysa onu kırmamak namına elimi uzatıyorum ama bir çekingenlik varsa ben elimi uzatmıyorum.*" (AS TV, 7 Nisan 2014, 00:16:06-00:16:58). Bu noktada dikkat çeken husus, Alptekin'in başlangıçta günah olduğunu düşündüğü için

kadınlarla el sıkışmaması, akabinde daha büyük bir günah olduğunu düşündüğü için kalp kırmamak adına el sıkışmasıdır. Dinî hassasiyet artışına başka bir örnek, onun tesettüre girmediği için eşinden ayrılmasıdır. Bu husustaki sözleri şöyledir: “*Tesettür konusu vardı aramızda. Tesettüre girmeyince ayrıldık.*” (AS TV, 7 Nisan 2014, 00:18:54-00:18:59). Dolayısıyla onun her iki davranışında da dinî hassasiyet gözettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Alptekin’in bireysel hayatında dinî anlamda hassasiyet artışı olduğu, kadın erkek ilişkileri noktasında eskiye nazaran daha dikkatli davrandığı görülmektedir.

Yapmış olduğu bir röportaj esnasında eski sosyal çevresi ile ilişkilerinin değişip değişmediği sorusu üzerine Alptekin (Magazin Burada, 29 Ocak 2018, 00:06:56-00:07:21): “*Birden koptum. Ben şöyle bir önlem aldım: Bütün telefon fihristimi yaktım ve attım. Ben belki nefsimi yenik düşer ararım diye yaktım fihristimi ve telefon numaramı değiştirdim bana ulaşmasınlar diye. Yani gemileri yaktım.*” Verilen ifadelerden hareketle Alptekin’in dinsel değişim sonrası sert bir şekilde arkadaş çevresi ile ilişkisini kestiği ve yeni hayat görüşüne uygun olmayan insanları kendisinden uzak tutma gayreti içerisine girdiği söylenebilir. Onun bu şekilde yapmasının çeşitli sebepleri olmakla birlikte bunların en önemlilerinden birinin eski hayatına dönme korkusu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onun şu ifadeleri bu görüşü destekler mahiyettedir: “*Şundan da korkuyorum: Adım adım yaklaşabilirsiniz. Günah işlemekten ziyade günaha yaklaşmak da aynı orantıda. Önce göz kayar sonra ayak kayar. Allah muhafaza kayabilir de ayağım. Hiçbirimizin garantisi yok. Son nefeste imanlı gidebilmektir önemli olan. Nasıl bir anda döndümse, öyle bir anda geri dönüş de yapabilirim tövbe, haşa.*” (Magazin Burada, 29 Ocak 2018, 00:10:57-00:11:40). Alptekin’in ifadelerinde eski hayatına dönmekten ve günah işlemekten korktuğu görülmektedir. Yüksek seviyelere ulaştığı zaman dinî nitelikli obsesyon sınıfında zikredilen günah işleme korkusu; bireyin zihninde, istemediği durumların gerçekleşme korkusunun onun davranışlarına etki edecek düzeyde artmasıdır (Yüksel, 2019). Alptekin’in hayatına bakıldığında obsesyon olarak adlandırılabilir düzeyde günah işleme korkusuna rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte irtibat numaralarını yakması, numarasını değiştirmesi, eski arkadaşlarından uzaklaşması gibi durumlar onun günah işleme korkusu içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu durum, yaşadığı dinsel değişimin onun hayatını etkileme derecesini anlama noktasında fikir vermektedir.

Bireysel yaşamında dinin çok önemli bir hâle geldiği görülen Alptekin, abdest almadan sokağa çıkmadığını dile getirmektedir. Bu noktada dikkat çeken husus, Alptekin’in abdestli bir şekilde dışarı çıktığında kötü sözlerden ve kötü bakışlardan korunacağını düşünmesidir. Onun bu konudaki sözleri şu şekildedir: “*Ben namaz abdesti almadan dışarı çıkmıyorum. Hayatta adım dahi atmam namaz abdesti almadan. Namaz abdesti almadan dışarı çıkmıyorum çünkü kötü söz, kötü gözden korunuyorum.*” (Uğur Taştan, 27 Kasım 2013, 00:19:15-00:19:25). Bu ifadeler dinin Alptekin’in hayatındaki yeri hakkında bilgi verici mahiyettedir. Onun, abdest almadan dışarı çıkmasının

mümkün olmadığını belirtmesi, dinsel değişimden sonra bireysel yaşamını dine göre düzenlediğinin önemli göstergeleri arasında yer almaktadır.

Geçmiş yaşantısından ani ve sert bir şekilde dinî yaşantıya geçen Alptekin'in hayatında bazı değişiklikler olmuştur. Yapılan analiz sonucunda onun yaşamında, aradığını bulma hissi ve bunu kaybetmemek için gayret gösterme, geçmişi pis olarak görme ve ondan kaçınma, değişim öncesi yaşam tarzından dolayı suçluluk ve pişmanlık ve bunun sonucunda suç ve günah olarak görülen davranışların telefisi için gayret etme, insanlara ve hayata inanç penceresinden bakma, davranışlarda yaratıcının rızasını gözetme ve eski yaşam tarzına dönmekten duyulan korku neticesinde hassas hareket etme gibi bireysel değişiklikler olduğu tespit edilmiştir. Buna ek olarak ibadethanede ve oradaki bireylerle zaman geçirme artışı, eski çevreyi terk edip dine daha yakın olduğunu düşündüğü çevrede yaşamı idame ettirme ve insanlarla ilişkisinde dinin tavsiyelerini uygulama gibi sosyal değişiklikler Alptekin'in değişim sonrası yaşamında görülen farklılıklardır.

İslam'ı öğrenmeye çalışması, ibadetlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmeye özen gösterdiğini belirtmesi, değişim sürecinde duygusal olarak yaşamış olduğu durumlar ve hayatının genelinde kendisine göre İslamiyet etkisini yansıtmaya gayret etmesi, onun dini farklı boyutlarıyla yaşamaya başladığını göstermektedir. Bu noktada Glock ve Stark'ın öne sürdüğü modelde yer alan etki boyutunun Alptekin'de görüldüğünü söylemek mümkündür. Diğer boyutlara nazaran etki boyutunun kişinin hayatında daha kapsamlı bir yere sahip olması onun gözlemlenebilirliğini artırmaktadır. Bu bağlamda Alptekin'in ifadelerinden hareketle, hayatının her alanına inandığı dinin öğretilerinin tesir etmesi, onun dindarlığı etki boyutunda da yaşadığını ortaya koymaktadır.

Sonuç

Yaşar Alptekin'in dinsel değişimi, içten içe ya da inanılan dini yaşama yoğunluğunda görülen değişim çeşidine uygun düşmektedir. Çünkü o, gerek kitaplarında gerekse röportajlarında hayatı boyunca dinî inancının İslam olduğunu belirtmektedir. Değişiminin ani şekilde gerçekleşmesi, duygusal faktörlerin ön planda olması ve değişime neden olan dinsel tecrübede edilgen konumda bulunması onun değişiminin pasivist yaklaşıma uygun olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, yaşamış olduğu dinsel tecrübeden hareketle onun değişim motifinin Lofland ve Skonovd'un ortaya koyduğu motiflerden biri olan mistik motife uygun olduğu anlaşılmaktadır.

Alptekin'in dinsel değişiminde içsel ve dışsal etkiler birlikte rol oynamıştır. Mutsuz bir çocukluk geçirmesi, sevgisiz ve ilgisiz büyümesi, yaşadığı anlamsızlık duygusu, samimiyet arayışı, içerisinde bulunduğu gelişim döneminin etkileri ve aile içerisindeki sorunlar çocukluk ve ergenlik döneminde dinsel değişimi hazırlayıcı ilk nedenler olarak değerlendirilebilir. Gençlik yıllarında ise yaşadığı içsel çatışmalar, yalnızlık hissi, ölüm korkusu, varoluşsal krizler, psikik gerilimler, hayatın anlamsızlığı ve boşluk hissi, adeta bitmeyen huzursuzluk, bilişsel çelişkiler ve duygusal

tatminsizlikler neticesinde tezahür eden arayış ve sorgulamalar onu dinsel değişimin eşiğine kadar taşımıştır.

Yaşar Alptekin'in dinsel değişimi "kriz" olarak adlandırılabilir bir gerilim evresiyle birlikte başlamıştır. Bu dönemde o, sanat hayatını terk etmiş, yaşamış olduğu anlamsızlıktan ve şüphelerden kurtulmak için farklı şeyler denemiştir. "Arayış" olarak adlandırılabilir bu süreçte psikolojik açıdan kendisine iyi geleceğini düşündüğü etkinlikler bağlamında farklı dinleri ve inanç şekillerini incelemiştir. Böylece, öncelikle psikolojik olarak iyi olma çabası içerisine girmiş, akabinde dinî arayış süreci geçirmiştir. Yaptığı araştırmalar sonucu aradığını bulamamış fakat katıldığı bir cenaze töreninde ve törenden sonraki sabah namazında mistik tecrübe denebilecek olaylar neticesinde ani olarak dinsel değişim yaşamıştır. Bu, onun değişiminin sonraki aşaması olan dönüm noktası aşamasını teşkil etmektedir. Alptekin'de değişimin son aşamasını "dinsel yaşantı" oluşturmaktadır. Bu süreçte onun kendisini tanımladığı kimlik, davranışlar, sosyal çevre, alışkanlıklar vs. değişmiştir. Bu noktada belirtmek gerekir ki onun yaşadığı değişim aşamaları Lofland ve Stark'ın değişim modeliyle, yedinci aşama haricinde tamamen örtüşmekte, Rambo'nun değişim modeliyle ise kısmen uyumluluk göstermektedir.

Dinsel değişim sonrası Alptekin'in gerek bireysel gerekse sosyal yaşamının değiştiği görülmektedir. Nitekim onun giyim tarzı, arkadaş çevresi, ilgilendiği konular vb. yaşamıyla ilgili birçok şey değişmiştir. İnsanlara yaklaşımı, onlara bakışı, arkadaş seçimi, insanlarla ilişkilerini sürdürmede esas aldığı kriterler vb. hususlar, kendisinin ifadelerinden anlaşıldığı üzere tamamen din eksenli bir hâle gelmiştir. Bu noktada, yaşadığı dinsel değişimin Alptekin'in hayatında köklü bir değişikliğe yol açtığı yorumunda bulunmak mümkündür.

Kaynakça

- Adler, Alfred. *İnsan Doğasını Anlamak*. çev. Deniz Başkaya. İzmir: Atlantis Yayınevi, 2015.
- Alptekin, Yaşar. *Ben Namaz Kılmıyorum Ama Kalbim Temiz diyenlere*. İstanbul: Aktaş Yayıncılık, 2018.
- Alptekin, Yaşar. *Kendime Bir İyilik Yaptım Hacca Gittim*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- Alptekin, Yaşar. *Namazla Yeniden Doğdum*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2007.
- Aydın, Ali Rıza. "İnanma İhtiyacı ve Dini Ritüellerin Psikolojik Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2009), 87-99.
- Bal, Hüseyin. *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri (Uygulamalı-Örneklili)*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016.
- Burada, Magazin. "Yaşar Alptekin İle Enine Boyuna Hakkında Tüm Merak Edilenleri Konuştuk". *YouTube*. 29 Ocak 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=3vQswUSGEQs&t=992s>
- Esen, Nesibe. "Necip Fazıl Kısakürek'te Dinsel Değişim". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011), 129-154.
- Ezmeçi, Esra. "Yaşar Alptekin: 20 Yıldır O Namazın Peşindeyim... / Esra Ezmeçi Ne Hissettin ?". *YouTube*. 29 Ağustos 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=ksJ4NYplesE>
- Freud, Sigmund. *Totem ve Tabu*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say yayınları, 2021.
- Haberlercom. "Genç Erkekler Olgun Kadınlardan Hoşlanırlar | Yaşar Alptekin". *YouTube*. 31 Temmuz 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=mREEsXCO2BI>
- Hall, Granville Stanley. *Adolescence; Its Psychology and Its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education (2 vols.)*. New York: D. Appleton, 1904.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017 (İngilizce yayınlanma tarihi 1901).
- Kara, Ahmet. "Sosyal Görünüş Kaygısı ile Utangaçlık Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi". *Birey ve Toplum* 6/11 (2016), 95-106.
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2011.
- Karaca, Faruk. *Dini Gelişim Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2016.
- Kartopu, Saffet. "Muhammed Esed'de Dini Değişimin Psikolojik Analizi". *Turkish Studies* 8/6 (2013), 345-364. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4962>
- Kayıklık, Hasan. "Bireysel Yaşamda Dinsel Değişim". *Arayış Değişim ve Din*. ed. Hasan Kayıklık. 7-30. Adana: Karahan Kitabevi, 2017.
- Kayıklık, Hasan. *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi, 2011.
- Kayıklık, Hasan. *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi, 2003.
- Kim, Heon. Choul. *Din Değiştirmenin Entelektüel Arka Planı*. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.

- Kox, Willem vd. "Religious Conversion of Adolescents: Testing the Lofland and Stark Model of Religious Conversion". *Sociological Analysis* 52/3 (1991), 227-240. <https://doi.org/10.2307/3711359>
- Köse, Ali - Ayten, Ali. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Köse, Ali. "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri". *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*. ed. Ömer Faruk Harman. 407-427. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Köse, Ali. "İhtidâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1 Ekim 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihtida>
- Köse, Ali. *Neden İslam'ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Lacan, Jacques. *Autres Ecrits*. Paris: Edition de Seuil, 2001.
- Lofland, John - Skonovd, Norman. "Conversion Motifs". *Journal Journal for the Scientific Scientific Study of Religion* 20/4 (1981), 373-385. <https://doi.org/10.2307/1386185>
- Lofland, John - Stark, Rodney. "Becoming A World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review*, 30/6 (1965), 862-875. <https://doi.org/10.2307/2090965>
- Paloutzian, Raymond F. vd. "Religious Conversion and Personality Change". *Journal of Personality* 67/6 (1999), 1047-1079.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2015.
- Pitt, John E. "Why People Convert: A Balance Theoretical Approach to Religious Conversion". *Pastoral Psychology* 39/3 (1991), 171-183.
- Pontoretto, Joseph G. "A Counsellor's Guide to Conducting Psychobiographical Research". *International Journal for the Advancement of Counselling* 39 (2017), 249-263. DOI 10.1007/s10447-017-9295-x
- Prestij42. "Yasar Alptekin - Namaz". *YouTube*. 9 Kasım 2009. <https://www.youtube.com/watch?v=3CGqCtEuJuA>
- Rambo, Lewis R. "Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change". *Social Compass* 46/3 (1999), 259-271. <https://doi.org/10.1177/003776899046003003>
- Rambo, Lewis R. *Understanding Religious Conversion*. London: Yale University Press, 1993.
- Star Tv. "Demet ve Alişan ile Sabah Sabah | Bana Deli Diyorlardı!". *YouTube*. 16 Şubat 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=3w4SPUw7IHM&t=790s>
- Starbuck, Edwin Diller. *The Psychology of Religion An Empirical Study of the Growth of Religious Conscionsness*. London: Walter Scott, 1899.
- Tajfel, Henri. "La categorisation sociale". *Introduction a la Psychologie Sociale 1*. ed. S. Moscovisi. 272-302. Paris: Librairie Larousse, 1972.

- Taştan, Uğur. "Yaşar alptekinin iranlı bir heyet tarafından çekilen belgeseli bölüm 2". *YouTube*. 27 Kasım 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=3ffj4Po1to>
- Taştan, Uğur. "Yaşar alptekinin iranlılar tarafından çekilen belgeseli bölüm 1". *YouTube*. 23 Kasım 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=O3IZcQ5ZICA>
- Turner, John C. "Comparaisan Sociale et Idenlite Sociale: Quelques Perspectives pour l'Etude du Comportement Intergroupes". çev. J. Descharnps. *Experience Entre Groupes*. Doise, Willem - Deschamps, Jean Claude. 151-184. Paris: Mouton, 1979.
- TV, AS. "Ünlülerin Dünyası Yaşar Alptekin blm1". *YouTube*. 7 Nisan 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=5XHIXqI2D4>
- Ullman, Chana. *The Transformed Self: The Psychology of Religion Conversion*. New York: Springer Science+Business Media, 1989.
- Yapıcı, Asım. *İslam'da Tövbe ve Dini Yaşayıştaki Rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Yapıcı, Asım. "Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo Psikolojik Bir İnceleme". *İslami Araştırmalar* 20/2 (2007), 221-238.
- Yapıcı, Asım. "Buruşuk Nefisten Ütüsüz Ruha: Didem Madak'ta Değişimin İzini Sürmek". *Arayış Değişim ve Din*. ed. Hasan Kayıklık. 55-67. Adana: Karahan Kitabevi, 2017.
- Yapıcı, Asım. "İsmet Özel'de Dinsel Değişime Psikolojik Yaklaşımlar: Sabit Kişilik Değişen Kimlik". *Hece Aylık Edebiyat Dergisi İsmet Özel Özel Sayısı 2* (2024), 367-387.
- Yavuz, Kerim. *Günümüzde İnancın Psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları, 2013.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Yüksel, Büşranur. "Dini Yönelim Biçimleri ile Dini İçerikli Obsesyon Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: İlahiyat Fakültesi Örneği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 52/2 (2019), 217-239. <https://doi.org/10.29288/ilted.559043>

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi / Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 50-87.

Z Kuşağının Gözüyle Cuma Hutbeleri

Friday Sermons Through the Eyes of Generation Z

Saadettin ÖZDEMİR

Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Isparta/ Türkiye
Prof. Dr., Süleyman Demirel University Faculty of
Theology, Department of Philosophy and Religious
Studies
Isparta/ Türkiye
saadettinozdemir07@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5714-9266>

Ahmet Yusuf GIYNAŞ

Doktora Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Isparta/ Türkiye
Ph.D. Student, Süleyman Demirel University, Faculty of
Theology, Department of Philosophy and Religious
Studies
Isparta/ Türkiye
yusufgiynas@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5076-113X>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Eylül / July 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Cite as: Özdemir, Saadettin -Ahmet Yusuf Giynaş. "Z Kuşağının Gözüyle Cuma Hutbeleri". ATEBE 12 (Aralık 2024), 50-87. <https://doi.org/10.51575/atebe.1544267>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Saadettin ÖZDEMİR/Ahmet Yusuf GIYNAŞ).

Yazar Katkıları: Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Yazımı: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%30), Yazar-2 (%70)

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Yaygın Din Eğitiminin Z Kuşağına Katkısı: Cuma Hutbeleri Örneği

Öz

Örgün din eğitimine katılmayan, örgün din eğitimi dışında veya yanında devam eden yaygın din eğitimi, bireylere dini bilgiler aktararak bireylerin dini anlayışlarını geliştirmek ve dini ihtiyaçlarını gidermek için resmi ya da özel kuruluşlar vasıtasıyla planlı ve amaçlı olarak verilen eğitimidir. Yaygın din eğitimi ilk insan/peygamber ile başlayıp zaman içinde farklı formlarda (camii, suffe, medrese, tekke ve zaviyeler vb.) günümüze kadar devam etmiştir. Günümüzde yaygın din eğitimini şekillendiren temel kurum Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı yaygın din eğitimini cami içi ve cami dışı olarak yerine getirmektedir. Cami içi yaygın din eğitimi ise; vaaz, hutbe ve Kur'an öğretimi ile yapılmaktadır. Bu eğitimlerden olan hutbe, Müslümanları ilgilendiren bütün konuları ele alarak topluma dini bilgileri öğretmek; insanlarda olumlu yönde davranış değişikliği oluşturmak, hedef kitlenin iman, ahlak ve toplumsal farkındalık bakımından duyarlı hale gelmesini sağlamak için bireylere yardımcı olmaktadır. Yaklaşık olarak aynı dönemlerde doğmuş, aynı dönemin özelliklerini paylaşan, benzer sorumluluklara sahip bireyler aynı kuşak bireyleri olarak tanımlanır. 1990-2015 yılları arasında doğmuş büyümüş bireyler Z kuşağı bireyleri olarak adlandırılmaktadır. Bu kuşak teknolojik yenilikler ve aletler içinde doğmuş, büyümüş ve yaşamış bireyleri tanımlamaktadır. Dolayısıyla bu kuşağın özellikleri arasında, interneti kullanma, teknolojiyi sevmeye, görsel yetenekleri fazla, aceleci, üretken, adalet ve eşitlikçi olarak sıralanmaktadır. Toplumların kültürlerinin değişimindeki farklılık nesillerin birbirlerinden farklı ortamlarda yetişmesini gerekli kılmaktadır. Bu durum her nesilde ortaya çıkan farklılıkları önemli hale getirmektedir. Çünkü her nesil farklı ortam ve problemler ile karşılaşmaktadır. Bu farklılık eğitimde özde ise din eğitiminde dikkate alınması gerekmektedir. Yaygın din eğitim nesiller arasındaki bu farklılıkları dikkate alarak bireylerin kendilerini geliştirmelerine ve bilgilerini güncellemelerine yardım etmektedir. Bu sebeple yaygın din eğitimi Z kuşağının ihtiyaçlarını dikkate alarak farklı metod ve etkinlikleri geliştirmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Z kuşağının öğrenme durumu, davranışı ve isteklerinin bilinmesi yaygın din eğitimi alanına yararlar sağlayacaktır. Araştırmamız Z kuşağının Cuma hutbelerini algılamalarını incelemek amacıyla tanımlayıcı araştırma tasarımı ile yürütülmüştür. Araştırma evrenini; Konya İli Seydişehir, Beyşehir ilçesinde 14-25 yaş aralığındaki bireyler oluşturmuştur. Araştırmanın örnekleme; G-Power programında Cohen'in etki büyüklüğü 0.5, tip 1 hata 0.05 ve güç 0.95 alınarak ulaşılması gereken minimum sayı 170 kişi olarak belirlenmiştir. Örneklem sayısına ulaşabilmek için, olasılıksız örnekleme yöntemlerinden gelişigüzel örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada etik kurul onayı ve verilerin toplandığı camilerin bağlı olduğu Müftülüklerden yazılı izin alındıktan sonra Kasım 2022- Ocak 2023 tarihleri arasında anket yöntemiyle (Birey Tanılama Formu ve Cuma Hutbelerine İlişkin Bilgi Formu) toplanmıştır. Araştırma verilerinin analizinde IBM SPSS 25.0 programı kullanılmıştır. Araştırma verileri değerlendirilirken kategorik değişkenler için frekans dağılımı (sayı, yüzde), sayısal değişkenler için tanımlayıcı istatistikler (ortalama, standart sapma) kullanılmıştır. Araştırmaya 14-25 yaş aralığında 175 birey katılmış olup yaş ortalamaları 17.04'dir. Katılımcıların çoğunluğunun lise öğrencisi olduğu görülmüştür. Sonuç olarak, Z kuşağı bireylerinin davranışları, sosyal ve politik tercihleri, din ve maneviyat arayışları diğer kuşaklardan farklılık göstermektedir. Z kuşağı bireylerinin dini yeterlilik düzeylerinin yeterli olduğu, her hafta Cumaya gittikleri, Cuma hutbelerine katılım sağladığı, hutbelere umut bekledikleri, olumlu yönden etkilendikleri görülmekte olup hutbelere anlatılan konuların çoğunluk tarafından hatırlanmadığına ulaşılmıştır. Cuma hutbelerinin konularının ihtiyaçlara uygun olmadığı, aynı konuların sürekli olarak tekrar edildiği, hatibin konuşma ve anlatım tarzının iyi olmadığına ulaşılmıştır. Z kuşağı ihtiyaç duydukları konuları din görevlilerinden talep etmedikleri, hutbe konularının güncel ve yereli dikkate alan konulardan

seçilmesini istemektedir. Cuma hutbelerinin süreleri katılımcılar tarafından normal karşılandığı fakat hutbelerin sade bir anlatım ile sunulmasına dikkat edilmesine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Yaygın Eğitim, Din Görevlisi, Z Kuşağı, Cuma Hutbeleri.

Contribution of Non-Formal Religious Education to Generation Z: The Example of Friday

Sermons

Abstract

Non-formal religious education, which continues outside of or alongside formal religious education for individuals unable to participate in formal settings, is structured and delivered through official or private institutions. Its purpose is to enhance individuals' religious understanding by imparting religious information to them and meeting their religious needs. Common religious education started with the first human/prophet and continued in different forms (mosques, suffa, madrasahs, dervish lodges, etc.) up until today. The main institution shaping widespread religious education today is the Presidency of Religious Affairs. The Presidency of Religious Affairs carries out non-formal religious education inside and outside the mosque. Intra-mosque religious education is provided through preaching, sermons, and Quranic teaching. This training aims to teach religious information to society by addressing all the issues that concern Muslims; to foster positive behavioral changes in people and to help individuals to sensitize the target audience sensitive in terms of faith, morality, and social awareness. Individuals who were born in approximately the same period, who share the characteristics of the same period, and who have similar responsibilities are defined as individuals of the same generation. Individuals born and raised between 1990 and 2015 are called Generation Z individuals. This generation refers to individuals who were born, grew up, and lived among technological innovations and devices. Therefore, the characteristics of this generation include using the internet, loving technology, having high visual skills, being hasty, productive, fair, and egalitarian. The differences in the cultural changes of societies necessitate that generations grow up in different environments. This makes the differences that emerge in each generation important because each generation encounters different environments and problems. These differences need to be taken into account in education, especially in religious education. Informal religious education considers these differences between generations and helps individuals improve themselves and update their knowledge. For this reason, non-formal religious education needs to develop different methods and activities by taking into account the needs of Generation Z. In this context, knowing the learning status, behavior, and desires of Generation Z will benefit the field of non-formal religious education. Our research was conducted with a descriptive research design to examine Generation Z's perceptions of Friday sermons. The research universe consists of individuals between the ages of 14-25 living in Seydişehir, Beyşehir district of Konya Province. The sample of the study was determined as the minimum number to be reached as 170 people, using Cohen's effect size of 0.5, type 1 error of 0.05 and power of 0.95 in the G-Power program. To reach the sample number, the random sampling method, one of the non-probability sampling methods, was used. After obtaining the approval of the ethics committee and written permission from the Mufti's Offices affiliated with the mosques where the data were collected, the data was collected between November 2022 and January 2023 using the survey method (Individual Identification Form and Information Form on Friday Sermons). IBM SPSS 25.0 program was used in the analysis of the research data. When evaluating the research data, frequency

distribution (number, percentage) was used for categorical variables, and descriptive statistics (mean, standard deviation) were used for numerical variables. 175 individuals between the ages of 14-25 participated in the study, and the average age was 17.04. The majority of the participants were high school students. As a result, the behaviors, social and political preferences, and religious and spiritual pursuits of Generation Z individuals differ from other generations. It has been observed that the religious proficiency levels of Generation Z individuals are sufficient, they attend Friday prayers every week, participate in Friday sermons, derive hope from the sermons, are positively affected, and the majority of them do not remember the topics discussed in the sermons. It has been found that the topics of the Friday sermons are not suitable for the needs, the same topics are repeated over and over again, and the speaker's speaking and expression style is not good. Generation Z does not demand the topics they need from religious officials, but prefers sermon topics to be chosen from current and local issues. It was concluded that the duration of the Friday sermons was considered normal by the participants, but attention was paid to presenting the sermons simply.

Keywords: Religious Education, Non-Formal Education, Religious Official, Generation Z, Friday Sermons.

Giriş

Yaygın din eğitimi (YDE), örgün din eğitimini destekleyen, her yaş ve düzeydeki bireye dini bilgiler kazandırmak ve bireylerin dini anlayışlarını artırmak için hayat boyu süren, planlı, programlı ve örgütlü eğitim faaliyetidir. Örgün eğitime katılma şansı olmayan bireylere gönüllülük prensibi ile ikinci bir şans vererek, bireylerin dini, milli kültür ve değerlerin öğrenmesini amaçlayan eğitim faaliyetidir.¹

YDE; bireyleri İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esasları konusunda bilgilendirmeyi ve farkındalık oluşturmayı; bireylere dini bilgiler, duygular ve beceriler kazandırmayı, bireyleri batıl inanç ve hurafelerden uzak tutmayı hedefler. Ayrıca bireylere dini yaşamlarında yol göstermeyi, Kur'an-ı Kerim'i doğru öğrenmeyi ve mealini okuma alışkanlığı kazandırmayı, kültürlerarası barış ortamının sağlanmasında İslam'ın hoşgörüsünü yansıtmayı amaç edinir.²

YDE; ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem ile başlayıp günümüze kadar devam etmiş ve gelecek zaman dilimlerinde de devam edecektir. Çünkü insanlar her zaman ve yerde diğer bireylerden dini bilgiler öğrenmektedir. YDE, Hz. Muhammed zamanında Mescidi-i Nebi bitişiğinde "Suffe" adında bir kurum inşa edilinceye kadar sözlü olarak yapılmıştır. YDE, bu yapı ile belirli bir mekâna alınmıştır. Böylece YDE daha düzenli ve planlı bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Böylece dini bilgi ve değer aktarımının yapılması ile yaygın din eğitimi kurumları

¹ Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (Ankara, 2010), 181; Recai Doğan, "Yaygın Din Eğitiminin Neliği", *Din Eğitimi (El Kitabı)* (Ankara: Grafiker, 2017), 280.

² Aytekin Demircioğlu - Büşra Çelik, "Yaygın Din Eğitiminin Neliği", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1-2 (05 Nisan 2020), 13.

yaygınlaşmıştır.³ Camilerin yanında zaman içinde farklı kurumlar (Nizamiye Medresesi, Tekke ve Zaviyeler vb.) açılarak YDE devam etmiştir.

Günümüzde yaygın din eğitimi verildiği kurumlarının düzenleyicisi Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)'dir. İslam tarihinde olduğu gibi DİB de insanların dini konularda bilgi edinmelerinin merkezine camileri koymuştur. Cami, Müslümanların bireysel veya topluca ibadet ettikleri yerdir. Cami içindeki ve dışındaki yapıları ile İslam kültürüne hizmet ederek tüm insanları İslam idealine çağırır yerdir. DİB yaygın din eğitimini cami dışı ve cami içi olarak yerine getirmektedir. Cami dışı yaygın din eğitimleri; Kur'an kursları, cezaevi vaazları, irşat merkezleri, manevi danışmanlık, konferanslar, kitle iletişim araçları, tarikat, cemaat ve yurt dışı din hizmetleridir. Cami içi yaygın din eğitimi hizmetleri ise; hutbe, vaaz ve Kur'an öğretimidir.⁴

İnsanlar ibadetlerini yerine getirme ve dini bilgi edinme amacıyla camilere gönüllü olarak gelmektedir. Bu isteklilik hali insanların hutbe ve vaazları dikkatli dinlemelerini sağlamaktadır. Böylece hutbe ve vaaz, YDE aracı olarak Müslüman toplumlarda dini bilgilerin, manevi ve ahlaki değerlerin nesilden nesile aktarılmasında önemli rol oynamaktadır.⁵ Ancak bu durum aynı özelliklere sahip bireylerde olumlu iken farklı özellikteki bireylerin anlam dünyasına hitap etmemektedir. Zira hutbeyi dinleyen bireyler hem yaşantı olarak hem de yetiştiği zaman dilimi olarak birbirlerinden farklı sosyo-ekonomik durumdadırlar. İnsanların sosyo-ekonomik durumları (dini, kültürel, politik, sosyolojik vb.) her çağda farklılıklar getirmiştir. Bu farklılıklar farklı anlayışların, yorumların ve kuşakların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylece her kuşak kendi zamanının kabullerini oluşturmuştur. Çünkü değişen hayat şartları bunu gerekli kılmıştır.⁶ Bu değişim insanlık tarihi boyunca olduğu gibi insanlık var olduğu müddetçe devam edecektir. Bu durum günün şartlarına ve ihtiyaçlarına uygun olarak Cuma hutbelerinin insanlar için daha uygun olması gerekmektedir.

Literatür incelendiğinde hem tez hem de makale olarak hutbe konusunu farklı yönleriyle ele alan çalışmalar olduğu⁷ gibi Z kuşağının dini anlama ve algılarına yönelik çeşitli çalışmalar

³ Meryem Karataş, "Camilerde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti", Bitlis İslamiyat Dergisi 4/1 (15 Haziran 2022), 7.

⁴ Recep Kaymakcan, "Yaygın Din Eğitiminde Yöntem", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usül) Meselesi*, ed. Seyid Ali Tüz - İsmail Kurt (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 55; Hüseyin Yılmaz, "Yaygın Din Eğitimi Kurumları Ve Toplumsal Barış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 334.

⁵ Ahmet Arslan, "Türkiye'de Din Eğitimi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7-10 (1995), 162.

⁶ Ayşe Aksoy, *Z Kuşağı ve Din (Trabzon İli Örneği)* (Trabzon: Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 1.

⁷ Ahmet Önkal, "İrşad Vasıtası Olarak Hutbe", *1. Din Şurası Tebliğleri ve Müzakereleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995); Mehmet Yaşar, *Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995); Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Dini Araştırmalar* 1/2 (01 Haziran 1998), 5-51; <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atebe>

vardır.⁸ Z kuşağının gözüyle Cuma hutbelerini inceleyen bir araştırmanın olmaması bu çalışmanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Dolayısıyla araştırmamız Z kuşağının gözünden Cuma hutbelerini

Muhammet Döner, *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Ahmet Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 1-13; Kasım Kocaman, *Dini İletişimde Hutbe* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Yusuf Taşan, *Dini Tebliğde Hutbe’nin Yeri Ve Hz. Peygamber’in Hutbe Tarzı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Durmuş, Zülfikar, “Bilgi Edin (dir) me Aracı Olarak Hutbe”, *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 839-852; Halise Kader Zengin, “Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası)”, *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu II* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 121-147; Abdullah Özbolet, “Hutbelerde Söylem Değişimi- Diyanet Hutbeleri Örneği”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/9 (2013), 662-679; Şükrü Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişim Süreci Olarak Hutbeler”, *Ekev Akademi Dergisi* 17/55 (2013), 71-88; Halil Arslan, *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Ahmet Vural, *2010-2012 Yıllarında Okunan Hutbelerin Tahlili (Kilis İli Örneği)* (Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Celfin, *Din toplumu ilişkisi bakımından Cuma hutbeleri 2012-2014 Çağlayancerit örneği* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); M. Kamil Yaşaroğlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 93-107; İslam Can, “Türkiye Camilerinde Okutulan Hutbelerin Birlikte Yaşama Söylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme: Adana Örneği”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2017), 507-532; Zeki Tan, “Hutbe Dilinin Yeniden İnşası”, *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu* (İğdır: İğdır Üniversitesi Yayınları, 2018), 157-170; Şükrü Keyifli, “Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar”, *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 25-41; Nurettin Ürün, *Erken Cumhuriyet Döneminde Dinin Merkezileşmesine Bir Örnek:Cuma Hutbeleri* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Kasım Kocaman, “Geçmişten Günümüze Dini İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1258-1271; Tahir Erçin, *Diyanet İşleri Başkanlığı Tarafından Hazırlanan Hutbelerde Geçen İhtilafli Haberler (1980-1990)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Mehmet Gülnar, *Gazete ve Cuma Hutbesi Gündemlerinin Karşılaştırılması: Bir Gündem Belirleme Araştırması* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Elvan Ecem İşal, *Pierre Bourdieu kavramları üzerinden Cuma hutbelerinin analizi* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Şule Çakır, *Cuma Hutbeleri Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Tasavvuf Algısı(1980-2017)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ahmet Ercan, *Diyanet İşleri Başkanlığının 2017 Yılında Yayımladığı Cuma Hutbelerinin Tefsir İlmi Açısından Tahlili* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ali İhsan Er, *Hutbelerdeki İslam İktisadi İle İlgili Söylemlerin Tahlili: İstanbul İli Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ümit Harun Akkaya, “Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”, *Bilimname* 2021/44 (30 Nisan 2021), 83-129; Umut Kaya, “2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, (2021), 221-258; Mücahit Karahan, *2015-2019 Yılları Arasındaki Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

⁸ Rabia Çetin, *Ortaöğretim Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri Ve Ahlaki Çözülme Eğilimleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Orhan Gürsu - Fatmana Semiha Önce Özokudan, “Ergenlerde Dindarlık, Narsizm Ve Özgüven”, *Turkish Academic Research Review* 4/4 (2019),

analiz eden bir saha araştırmasıdır. Bu nitelikteki bir çalışmanın, alan yazına katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu doğrultuda bu çalışmanın amacı; Z kuşağının gözüyle Cuma hutbelerini incelemek ve bu bireylerin ilgi ve ihtiyaçlarına yönelik Cuma hutbelerinin sunumunun yapılması ve verimliliğinin artması için gerekli olan adımları ortaya koymaktır. Böylece Cuma hutbelerinin Z kuşağına daha etkin ve verimli olmasına katkı sağlamaktır. Bu amaçla bu araştırmada aşağıda soruların cevapları araştırılmaktadır:

1. Cuma hutbeleri konu ve muhteva bakımından Z kuşağı için yeterli midir?
2. Cuma hutbeleri Z kuşağını bilgilendirmekte midir?
3. Cuma hutbeleri Z kuşağının davranışları üzerine etkili midir?
4. Cuma hutbeleri konularının Z kuşağının dikkatini çekmekte midir?
5. Cuma hutbelerinin Z kuşağının gözünde saygınlığı ne durumdadır?

1. Hutbe

“Bir topluluğa yapılan güçlü ve etkileyici konuşma” anlamına gelen hutbe⁹ Cuma ve bayram namazlarının kılınması esnasında farz namazların öncesinde ve vacip namazın sonunda genelde vaaz ve nasihat şeklinde yerine getirilen konuşmayı ifade eder.¹⁰ Başka bir tanıma göre; bir mekânda toplanmış insanların, başta dini konular olmak üzere, hayatlarını kolaylaştıran, ilişkilerini düzenli ve uyumlu hale getirmeye yardımcı olan bilgileri aktarmayı amaçlayan konuşmalardır.¹¹ Bu tanımlardan yola çıkarak hutbe; Müslümanları ilgilendiren bütün konuları ele alan, vatan ve millet sevgisi, eğitim ve öğretimin önemi, ticaret kuralları, teknolojinin yararları ve zararları, yardımlaşma, dini, resmi gün ve geceler ile güncel konular hakkında bilgiler veren konuşmadır.¹²

439-454; Nida Aydın, *Z Kuşağı ve Din* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Sena Gökçe - İshak Tekin, “Z Kuşağının Dindarlık Eğilimleri”, *Talim* 5/2 (ts.), 182-205; Sacide Çalışkan, *Z Kuşağında Deizm Algısı Ve Deistliğe Yönelten Sosyolojik Faktörler* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Aslı Topuz, “Yaygın Din Eğitimi Faaliyetlerinin Z Kuşağının İlgi Ve İhtiyaçları Açısından Değerlendirilmesi (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46/2 (2023), 127-155.

⁹ Mahmut Kaya, “Hitâbet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Ağustos 2024).

¹⁰ Mustafa Baktır, “Hutbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (1998), 425.

¹¹ İbrahim Paçacı, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), “Hutbe”, 273.

¹² Hasan Ali Görgülü, “Hz. Peygamber’in (s.a.v) Hutbede İzlediği Metot ve Günümüzde Hutbe Uygulamaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 172; Şeref Göküş, “Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Çocuk ve Çocuk Eğitimi (2010-2015)”, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Çocuk II* (Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2016), 1348.

Hutbenin temel işlevi ibadet ve din eğitimidir.¹³ Böylece topluma dini bilgiler öğretmek insanlarda olumlu yönde davranış değişikliği oluşturmaktır. Hutbeler hedef kitlenin iman, salih amel, ahlak ve toplumsal farkındalık bakımından duyarlı hale gelmesini; insanların yanlış anladığı/öğrendiği dini konuların doğrularını öğretmekle imanlı ve bilinçli bir toplumun oluşmasını sağlamaktır.¹⁴

Hutbe; dini amaçlar doğrultusunda milyonlarca insana hitap etmekte ve toplumun bütünleşmesini sağlayarak toplumsal hayatı tehdit eden hurafelerin yayılmasının önüne geçmektedir.¹⁵ Bu sebeple hutbelerdeki konular, kullanılan argümanlar ve topluma verilen mesajlar büyük öneme sahiptir. Çünkü hutbeler, bireylerin dini ve sosyal davranışlarını istendik yönde olmasını sağladığı için hutbelerin iyi hazırlanması ve iyi sunum yapılması gerekmektedir.¹⁶

Dinin insanlara iletmek istediği mesajların hedef kitleye aktarılması olarak tanımlanan “dini iletişim süreci” iyi değerlendirilmelidir.¹⁷ Zira iletişimde amaç bir düşünceyi veya bilgiyi hedef kitleye sağlıklı bir şekilde aktarmaktır. Dini iletişimde sık kullanılan yöntem sözlü iletişimdir.¹⁸ Bu durum sözlü iletişimi sunan kişinin dikkatli olmasını gerektirmektedir. Çünkü imamın din konusunda hissettiği her sevinci ve üzüntüyü, hedef kitleye iletmesi bireylerin her birisinin kalbinde yumuşaklık veya üzüntü meydana getirebilir. Hatip, etkili bir iletişim ile hedef kitleyi olumlu yönde etkilediği gibi hedef kitlenin gönüllerini aydınlatıp iman nuru ile doldurabilir.¹⁹ Böylece bireylerin dinlerine, vatanlarına ve milletlerine sevgileri ve saygıları artabilir. Ayrıca bireyler dini veya güncel konularda aydınlanabilir.²⁰ İmamın etkili olmayan iletişim sunması ise tam tersi bir durum meydana getirebilir.

2. Z Kuşağı

Kuşak; yaklaşık olarak aynı dönemlerde doğmuş, aynı çağın özelliklerini paylaşan, benzer ödevlerden sorumlu olan ve kendilerine özel ortak bir yaşantı alanında şekillenerek ortak kişilik,

¹³ Keyifli, “Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar”, 27.

¹⁴ Mehmet Doğru, Hitabet (İstanbul: Damla Yayınları, 2000), 17.

¹⁵ Recai Doğan, “Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 39/1 (01 Haziran 1999), 491; Nurullah Altaş, “Cami Hutbelerinde Etkili İletişim Sağlama Amacıyla Retorik Figürlerinden Yararlanma”, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (1. Din Hizmetleri Sempozyumu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/487.

¹⁶ Yaşar, Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi, 43; Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişim Süreci Olarak Hutbeler”, 79.

¹⁷ Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişim Süreci Olarak Hutbeler”, 72; Kocaman, Dini İletişimde Hutbe, 107.

¹⁸ Ayhan Öz, “Kaynak Ve Alıcı Yönünden Etkili İletişimin Odak Noktaları Ve Bunların Dinî İletişime Etkileri”, Bilimname 2017/33 (29 Mayıs 2017), 130.

¹⁹ Ahmet Hamdi Akseki, Yeni Hutbelerim (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1936), 6-7.

²⁰ Baktır, “Hutbe” (1998), 425.

davranış ve kültür oluşturan bireyler olarak tanımlanmaktadır.²¹ Kuşaklar; tarihte yaşanan önemli toplumsal olaylar, kaoslar, savaşlar, doğüstü olaylar, yaşanmışlıklar, anlayışlar, dünya görüşleri ve değerler etrafında oluşmaktadır. Toplumsal yaşantılara, dönemin özelliklerine göre ortalama 20-25 yılda kuşaklar değişmektedir. Değişen kuşaklar o dönemde doğan, büyüyen bireylerin karakterlerinin oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir.²² O halde doğum tarihleri belirli yıllar arasında olan; duygu, düşünce, tutum ve davranışlarıyla ortak özellikler sergileyen insan toplulukları aynı kuşak üyesi olarak tanımlanır.²³ Hemen hemen aynı dönemde doğal olarak aralarında bir kan bağı olmayan fakat yaşadıkları dönemin etkisiyle benzer fikir, tutum ve davranışlara sahip olan bireyler aynı kuşak üyesi olarak ifade edilmektedir.²⁴

Literatür tarandığında Z kuşağı, 1990-2012 yılları arasında doğan bireyleri kapsamaktadır.²⁵ Ülkemizde ise, internetin gelişi ve internetin evlerde aktif olarak kullanılması düşünüldüğünde 1995-2015 arası doğumlu bireylerin Z kuşağı olarak isimlendirilmesinde bir problem olmayacaktır.²⁶ Z kuşağı ülkelere göre farklı isimlerle anılmıştır. Bunlar “İ kuşağı” “@ kuşağı”, “Google kuşağı”, “.com kuşağı”, “yeni sessiz kuşak”, “internet kuşağı”, “kristal nesil” (ülkemizde) ve “kendin yap nesli” olarak isimlendirilmektedir.²⁷

Teknolojik yenilikler ve aletler içinde doğan, büyüyen ve yaşayan Z kuşağı, teknolojik aletleri kullanmada yeteneklidir. Bu yetenekler arasında online oyunlar oynamak, internette dolaşmak, telefonla mesajlaşmak ve yazılım gibi aktiviteler vardır.²⁸ Teknoloji ile içli dışlı olan bu bireyler, bilgi ve zaman akışını iyi kontrol edebilmekte ve değişime hızlı adapte olabilmektedir. Böylece kendi tekniklerini oluşturmaktadır.²⁹ Z kuşağı; sosyalleşmelerinde, yaşam

²¹ Elif Başak Sarıoğlu, Y’leri Anla, Değiştirme: Kurumsal Hayatta Milenyum Kuşağı ve İletişim (Hümanist Kitap, 2018), 25.

²² Jean M. Twenge, Ben Nesli (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 15.

²³ B. R. Kuppersemidt, “Multigeneration Employees: Strategies for Effective Management”, *The Care Manager* 19/1 (2000), 67.

²⁴ Bekir Onur, “Kuşak Kavramı ve Kuşaklararası Diyalog”, *Eğitim ve Bilim* 4/23 (1980), 15.

²⁵ M Umut Tuncer, “Ağ Toplumunun Çocukları: Z Kuşağının Kişilerarası İletişim Becerilerinin Çok Boyutlu Analizi”, *Atatürk İletişim Dergisi* 10 (2016), 33-45; Jean M. Twenge, İ Gen: Why Today’s Super-Connected Kids Are Growing up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy- and Completely Unprepare for Adulthood and What That Means for the Rest of Us. (New York: Atrua Books, 2017); Nebi Özdemir, “Kuşaklararasılık ve Kültürel Değişme”, *Çocuk ve Medeniyet* 4/7 (2019), 125-149; Mustafa Özodaşık, “Z Nesli Ve İletişim Sorunları”, *Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi Uluslararası Hakemli Dergisi* 27/4 (2019), 113-136.

²⁶ Vehbi Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (2019), 29; Fatma İnce, *Kuşaklar Arası Etkin İletişim ve Davranış* (Konya: Eğitim Yayınevi, 2018), 19.

²⁷ Amarendra P. Singh - Jianguanglung Dangmei, “Understanding the Generation Z: The Future Workforce”, *South-Asian Journal of Multidisciplinary Studies* 3/3 (2016), 3.

²⁸ Ayca Türk, *Y Kuşağı* (İstanbul: Kafakültür Yayıncılık, 2017), 21.

²⁹ Pembener, “Z Kuşağı Gençlerin Dinamiklerini Değiştirmeye Geliyor” (09 Nisan 2014).

alışkanlıklarında ve öğrenme stillerinde farklı beklentilere sahiptir.³⁰ Bu beklentiler kuşak bireylerinin psiko-motor becerilerinin gelişmesine ve aynı anda birden fazla fiili gerçekleştirmelerine yardımcı olmaktadır.³¹

Z kuşağının özellikleri; internet kullanmasını seven, görsel yetenekleri gelişmiş, yaşamlarının çoğunu çıkar(fayda) üzerine kurmuş, yeni işler çıkarma konusunda beceriklilik olarak sıralanabilir.³² Bununla birlikte teknolojiye bağımlı, aceleci, üretken ve anlık tüketen bireylerdir. Bu bireyler çevreye karşı sağduyulu olmakla birlikte adalet ve eşitlik konularında hassastır. Ayrıca Z kuşağı; yaşamlarında kendi istek ve tercihlerini dikkate alan, inanç ve tercihlerini önceleyen, kendi işlerinin uygulayıcısı ve yönetici olan özgürlükçü bireylerdir.³³ Aynı zamanda siyasetle fazla ilgili olmadıkları gibi yurtdışında eğitimlerini devam ettirmeyi ve yaşamayı öncelemektedir.³⁴ Bu öncelikler Z kuşağının daha özgüvenli olmalarını ve geleceklerini garanti altına almalarını³⁵ ve farklı düşünüp çeşitli bilgiler elde etmelerini sağlamaktadır.³⁶

Z kuşağı bireylerinin davranışları, tutumları, sosyal ve politik düşünceleri, din ve maneviyat arayışları önceki kuşaklara nazaran farklıdır. Bu durumun oluşmasında aile, okul, arkadaş çevresi, eğitim durumu, teknoloji kullanımı, sosyal alanlar vb. unsurlar etkilidir. Z kuşağının internet ve teknolojik aletleri kullanmaları hayatlarında olumlu katkılar sunmasına rağmen kaygı, depresyon ve intihar gibi olumsuz hislerin ve davranışların oluşmasına neden olmuştur.³⁷ Ayrıca bu bireylerin kendilerini ebeveynlerine göre daha eğitilmiş ve bilgili görmeleri; dinin, yaşamlarına etkisini daha dar bir alan ile sınırlandırmaları; din ve değer algılarında

³⁰ Rafet Beyaz, "Z Kuşağı Tüketicilerinin Kişilik Özellikleri ve Bilinçli Tüketim Eğilimleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Gençlik Araştırma Dergisi* 8/22 (2020), 56.

³¹ Köktener, A., Algül A., "Z kuşağı Youtube Kullanım Motivasyonları", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/4 (2020), 422.

³² Marc Prensky, "H. Sapiens Digital: From Digital Immigrants and Digital Natives to Digital Wisdom", *Innovate: Journal of Online Education* 5/3 (2009); Gülşen Kırpık, "Z Kuşağının Girişimcilik, Profesyonellik ve Liderlik Niyeti Üzerine Bir Araştırma: Kahta Örneği" (2. Uluslararası GAP İşletme Bilimleri ve Ekonomi Kongresi, Şanlıurfa: İksad Yayınevi, 2018), 39; Ahmet Karadoğan, "Z Kuşağı ve Öğretmenlik Mesleği", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 17-18.

³³ Nevriye Altuntuğ, "Kuşaktan Kuşağa Tüketim Olgusu ve Geleceğin Tüketici Profili", *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 4/1 (2012), 209.

³⁴ Necmi Karslı, "Üniversite Öğrencilerinde Manevi-İnsani Değerler ve Dindarlık İlişkisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 143-174.

³⁵ Mustafa Özkan - Betül Solmaz, "The Changing Face of the Employees-Generation Z and Their Perceptions of Work (a Study Applied to University Students)", *Proceia Economics and Finance* 26 (2015), 476-483.

³⁶ Marc Prensky, "Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?", *On the horizon*, (2001).

³⁷ Jean M. Twenge, İ Nesli (İstanbul: Kaknus Yayınları, 2018), 23-26.

farklılıklar olmasına, dindarlık algılarının günden güne azalmasına neden olmuştur.³⁸ Bu da yaşamlarında dini uygulamaların azalmasına yol açmıştır.³⁹

Toplumların ve kültürlerin değişime uğraması nesillerin birbirlerinden farklı ortamlarda yaşamalarını zorunlu kılmaktadır. Bu durum nesiller arasındaki farklılıkları anlamayı önemli kılmaktadır. Çünkü her bir nesil yaşadığı ortamın problemleri ve farklılıkları ile baş etmektedir. YDE, nesiller arasındaki farklılıkları göz önüne alan ve kendini güncelleyen bir yapıya sahip olmalıdır. Bu sebeple YDE içinde Z kuşağına hitap etmenin çeşitli yöntem ve etkinlikler olması gerekmektedir.

Z kuşağının din ve değer yönelimlerinde yetişkinlere göre önemli farklılıklar olduğu ve bu farklılıkların anlaşılmasına ve nedenlerinin tespit edilebilmesine ilişkin bir araştırmaya ihtiyaç olduğu görülmektedir. Çünkü Z kuşağının öğrenme durumu, toplumun gelecekteki fırsatları değerlendirmesi ve refahı için önem arz etmektedir. Ayrıca kuşak bireylerinin kim oldukları, çevresindeki dünyayı nasıl algıladıkları, eğitime nasıl baktıkları, aileyi ve toplumu nasıl etkiledikleri eğitimcilerin/din görevlerinin bilmesi gerekmektedir.⁴⁰ Zira Z kuşağının özellikleri, öğrenme durumları ve davranışlarının bilinmesi, başta eğitim alanında ve özelde ise din eğitimine ışık tutarak din görevlerine yol gösterecek ve YDE alanında yararlar sağlayacaktır.

3. Yöntem

Araştırmada nitel ve nicel araştırma yöntemleri bir arada kullanıldığı durum araştırmasıdır. Araştırmada hutbenin tanımı, tarihi gelişimi, özellikleri, Z kuşağı, özellikleri ve anket formunda açık uçlu olarak sorulan sorular nitel araştırma yöntemini, Cuma hutbelerinin Z kuşağına etkisini ölçmeye yönelik hazırlanan anket formu ise nicel araştırma yöntemini kapsayan durum çalışmasıdır. Durum çalışmasında birden genellikle birden fazla veri toplama yöntemi kullanılarak tek bir durum ya da olayın derinlemesine incelendiği, verilerin sistematik bir şekilde toplandığı bir yöntemdir.⁴¹ Araştırma Z kuşağının Cuma hutbeleri hakkındaki düşünce ve etkilenme durumlarını saptamak amacıyla tasarlanmış tarama modelinde betimsel bir çalışmadır. Araştırmanın evrenini Konya ili Seydişehir ve Beyşehir ilçelerinde bulunan camilere Cuma namazı için gelen 14-25 yaş aralığındaki bireyler oluşturmuştur. Veriler Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler etik kurul onayı (Tarih:06.10.2022; Sayı: 126/26) ve verilerin toplandığı camilerin bulunduğu ilçelerdeki müftülükten yazılı izin alındıktan sonra Kasım 2022- Ocak 2023 tarihleri arasında matbu form olarak toplanmıştır. Araştırmanın örneklemin belirlenirken; G-

³⁸ Twenge, İ Nesli, 172-175.

³⁹ Aydın, Z Kuşağı ve Din, 74.

⁴⁰ Rika Swanzen, "Facing the Generation Chasm: The Parenting and Teaching of Generations Y and Z", *International Journal of Child, Youth and Family Studies* 9/2 (2018), 125-150.

⁴¹ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 77.

Power 3.1.9.7 programı kullanılarak; tip 1 hata (α) 0.05, güç ($1 - \beta$) %80 ve Cohen'in etki büyüklüğü (δ) 0.2 alınarak,⁴² ana kütleli temsil edecek örneklem büyüklüğü bu çalışma için 156 kişi olarak belirlenmiştir. Fakat çalışmada oluşabilecek veri kaybı için dropout oranı %10 olarak belirlendiğinde, çalışma için ulaşılmaması gereken minimum sayı 170 kişi olarak hesaplanmıştır. Örneklem sayısına ulaşabilmek için camiye gelen, 14-25 yaş aralığındaki bireyler için olasılıksız örnekleme yöntemlerinden olan gelişigüzel örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemde saptanan örneklem büyüklüğüne göre herhangi bir şekilde evrenin bir parçasına ulaşılmaktadır.⁴³

14-25 yaş aralığında olan çalışmaya katılım için gönüllü olan erkek bireyler çalışmaya dahil edilmiştir. Veriler problem alanıyla ilgili literatür doğrultusunda⁴⁴ oluşturulan anket yöntemi (Birey Tanılama Formu ve Cuma Hutbelere İlişkin Bilgi Formu) ile toplanmıştır. Ankette yer alan sorular uzman görüşleri doğrultusunda ön uygulamaya tabi tutulmuş, katılımcılar tarafından anlaşılmayan, yanlış anlaşılan ya da verilen cevapların araştırmaya hizmet etmediği görülen sorular çıkartılmış ve düzeltilmiştir.

Z kuşağına uygulanan anketlerden elde edilen veriler sınıflandırıldıktan sonra bilgisayara kodlanmış ve araştırma verilerinin analizinde Statistical Package for Social Sciences (SPSS) (IBM Corporation, Armonk, NY, USA) 26.0 paket programı kullanılmıştır. Araştırmada Z kuşağının tanımlayıcı özellikleri yüzde (%) ve ortalama olarak verilmiştir.

4. Bulgular

Tablo 1: Z Kuşağının Sosyo-demografik Özellikleri

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Yaş Grubu | | |
| 14 | 26 | 14.9 |
| 15 | 24 | 13.7 |
| 16 | 24 | 13.7 |
| 17 | 51 | 29.1 |
| 18 | 19 | 10.9 |
| 19 | 5 | 2.9 |
| 20 | 10 | 5.7 |
| 21 | 2 | 1.1 |

⁴² Jacob Cohen, The Analysis of Variance. In Statistical Power Analysis for the Behavioral Sciences (New York: Lawrence Erlbaum Associates, 1988), 274-287; Selim Kılıç, "Etki Büyüklüğü", Journal of Mood Disorders 4/1 (2014), 44-46.

⁴³ Selim Kılıç, "Örnekleme Yöntemleri", Journal of Mood Disorders 3/1 (2013), 45.

⁴⁴ Yaşar, Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi; Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü.

| | | |
|-----------------------|------------|------------|
| 22 | 4 | 2.3 |
| 23 | 3 | 1.7 |
| 24 | 4 | 2.3 |
| 25 | 3 | 1.7 |
| Öğrenim Durumu | | |
| Okur-yazar | 10 | 5.7 |
| İlkokul | 1 | 0.6 |
| Ortaokul | 15 | 8.6 |
| Lise | 141 | 80.6 |
| Ön lisans | 3 | 1.7 |
| Üniversite | 5 | 2.9 |
| Aile Tipi | | |
| Çekirdek | 147 | 84 |
| Geniş | 22 | 12.6 |
| Cevap yok | 6 | 3.4 |
| Yaşadığı Yer | | |
| İl | 4 | 2.3 |
| İlçe | 135 | 77.1 |
| Köy | 36 | 20.6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırma kapsamına alınan bireylerin sosyo-demografik özellikleri tablo 1’ de verilmiştir. Araştırmaya toplam 183 birey katılmış olup, yaş ortalaması 17.04’dir. Araştırmaya katılan bireylerin %80,6’sının lise düzeyinde öğrenime sahip olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan bireylerin %84’ü çekirdek aile yapısına sahiptir ve %77,1’i ilçede yaşamaktadır.

Tablo 2: Dini bilgi durumunuzu nasıl değerlendirirsiniz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|------------------------|-------------------------|---------------|
| Yeterli Düzeyde | 81 | 46.3 |
| Kısmen Yeterli Düzeyde | 72 | 41.1 |
| Yetersiz Düzeyde | 12 | 6.9 |
| Fikrim yok | 8 | 4.6 |
| Cevap yok | 2 | 1.1 |
| Toplam | 175 | 100 |

Z Kuşuğunun Gözüyle Cuma Hutbeleri

Araştırmaya katılan bireylerin dini bilgi düzeyine ilişkin verdikleri yanıtlar şöyledir: %46,3'ü yeterli, %41,1'i kısmen yeterli, %6,9'u yetersiz, %4,6'sı fikrim yok derken, %1,1'i ise soruyu yanıtlamamıştır.

Tablo 3: Cuma hutbelerini ne sıklıkla dinliyorsunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|--------------|------------------|--------|
| Her hafta | 108 | 61.7 |
| 2 Hafta da 1 | 35 | 20 |
| 3 Hafta da 1 | 9 | 5.1 |
| Ayda 1 | 13 | 7.4 |
| Daha az | 9 | 5.1 |
| Cevap yok | 1 | 0,6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin Cuma hutbelerini dinleme sıklığına ilişkin verdikleri yanıtlar şu şekildedir: %61,7 her hafta, %20 iki haftada bir, %5,1 üç haftada bir, %7,4 ayda bir ve %5,1 daha seyrek dinlemektedir.

Tablo 4: En son dinlediğiniz hutbe konusunu hatırlıyor musunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|---------------------|------------------|--------|
| Evet | 46 | 26.3 |
| Hayır | 77 | 44 |
| Kısmen hatırlıyorum | 52 | 29,7 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireyler; %44 oranla en son dinlediği hutbe konusunu hatırlamadığını belirtmiştir.

Tablo 5: Cuma hutbelerini dinlerken ne hissediyorsunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|------------|------------------|--------|
| Huzur | 103 | 58.9 |
| Korku | 7 | 4 |
| Ümit | 44 | 25.1 |
| Ümitsizlik | 7 | 4 |

| | | |
|--------|-----|-----|
| Öfke | 5 | 2.9 |
| Diğer | 9 | 5.1 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin Cuma hutbelerini dinlerken hissettikleri duygular; %58,9 huzur, %4 korku, %25,1 ümit ve %4 ümitsizlik olarak belirtilmiştir.

Tablo 6: Cuma hutbelerinin konuları ilginizi çekiyor mu?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Evet | 122 | 69.7 |
| Hayır | 40 | 22.8 |
| Cevap Yok | 13 | 7.5 |
| Toplam | 175 | 100 |

Katılımcıların %69,7'si Cuma hutbelerinin Z kuşağının ilgisini çektiğini belirtirken, %22,8'i ise bu soruya "hayır" yanıtını vermiştir. Hayır, cevabını verenler gerekçelerini “ahiret hayatını hatırlatması, ayetler olmaması, anlatım tarzı çok yavaş olması, siyasete girilmesi, aynı şeyler tekrar edilmesi, hutbelerin iyi olmaması, dini ve tarihi konuların anlatılmaması, dinlerken sıkılması, genel konular anlatması, gençlere yönelik olmaması, ilginç bilgilerin olmaması, kısa olması, öğretici ve düşünmeye dayalı olmaması, resmi konuşması, toplum hayatı ve ihtiyaçları ile ilgili olmaması, uzun olması” olarak ifade etmişlerdir.

Tablo 7: Cuma hutbelerinden etkilenerek olumlu yönde davranış değişikliği yaşadınız mı?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Evet | 127 | 72.6 |
| Hayır | 47 | 26.9 |
| Cevap yok | 1 | 0.6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %72.6'sı Cuma hutbelerinden etkilenerek olumlu yönde davranış değişikliği yaşadığını belirtmiştir.

Tablo 8: Sizce dinlemiş olduğunuz cuma hutbeleri yararlı konuları mı ele alıyor?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Evet | 147 | 84 |
| Hayır | 24 | 13.7 |
| Cevap yok | 4 | 2.3 |

Z Kuşuğunun Göziyle Cuma Hutbeleri

| | | |
|--------|-----|-----|
| Toplam | 175 | 100 |
|--------|-----|-----|

Araştırmaya katılan %84'ü hutbelerin yararlı konuları ele aldığını belirtmiştir.

Tablo 9: Dinlemiş olduğunuz cuma hutbelerinin yararlı olmamasının nedeni/nedenleri neler olabilir?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|--|------------------|--------|
| Konular bizim dini ihtiyacımıza yönelik değil | 13 | 7.4 |
| Genel olarak aynı konular her sene tekrar ediyor | 27 | 15.4 |
| Hatibin konuşma ve anlatım tarzı iyi değil | 10 | 5.7 |
| Diğer | 125 | 71.4 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %7.4'ü konuların dini ihtiyacına yönelik olmadığını, %15.4'ü her sene aynı konuların işlendiğini, %5.7'si hatibin konuşma ve anlatım tarzının iyi olmadığını belirtmiştir. Diğer seçeneğini işaretleyen %71,4'lük kesim ise “anlatım tarzının toplum seviyesine uygun olmadığı, konunun anlaşılmadığı, cemaatin ilgisini çeken konuların işlenmediği, hutbelerin daha çok belirli bir kesime yönelik olduğu, gençlerin dikkatle dinlemediği, sahabe hayatının anlatılmadığı, siyaset yapıldığı, belirli bir siyasi görüşün savunulup diğer görüşlerin yaftalandığı” şeklinde görüşler bildirmiştir.

Tablo 10: İhtiyaç duyduğumuz konularla ilgili hutbe okunmasını din görevinizden talep ediyor musunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-------------|------------------|--------|
| Evet | 56 | 32 |
| Hayır | 116 | 66.3 |
| Cevap yok | 3 | 1.7 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %32'si ihtiyaç duyduğu konularla ilgili hutbe okunmasını din görevlisinden talep ettiğini, %66,3'ü ise bu tür taleplerde bulunmadığını belirtmiştir. İhtiyaç duyduğu konularla ilgili hutbe okunmasını talep edenlerin %3,8'i Peygamberimizin hayatı, %1,6'sı namazın önemi, %1,6'sı ise güncel konuların işlenmesini istemiştir. Diğer bireyler ise “ahlak, ilmihal ve fıkıh, namaz, kardeşlik, birlik, aile, Allah'ın sıfatları, iyilik, büyük ve küçük günahlar, kul hakkı, dini bilgiler ve hadisler, eğitim, adalet, yaşam tarzı, kıssalar, toplumun ihtiyaçları, güncel konular ve genç nesil ile ilgili konular” talep etmektedir.

Tablo 11: Okunan hutbelerin kim tarafından hazırlandığını biliyor musunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Evet | 85 | 48.6 |
| Hayır | 89 | 50.9 |
| Cevap yok | 1 | 0.6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin; %48,6'sı hutbelerin kim tarafından hazırlandığını bildiklerini, %50,9'u ise bilmediklerini ifade etmişlerdir.

Tablo 12: Hutbelerin kim/kimler tarafından hazırlırsa daha iyi olur?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| İmam | 43 | 24.6 |
| Diyanet | 19 | 10.9 |
| Cemaat | 16 | 9.1 |
| Âlimler | 14 | 8 |
| Hatipler | 7 | 4 |
| Müftü | 10 | 5.7 |
| Cevap yok | 39 | 22.3 |
| Diğer | 27 | 15.4 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %24,6'sı hutbelerin imamlar, %10,9'u Diyanet, %5,7'si müftü, %9,1'i cemaat, %8'i alimler ve %4'ü hatipler tarafından hazırlanmasının daha iyi olacağını belirtmiştir. Katılımcıların %22,3'ü ise bu soruya yanıt vermemiştir. Diğer seçeneğini işaretleyen katılımcılar, hutbelerin uzman kişiler, kaymakam, dini bilgisi yeterli imamlar, psikologlar, edebi bilgisi yüksek kişiler, tarafsız ve objektif hocalar, toplumsal sorunları bilen halkın içinden kişiler, gençliğin dilinden anlayan kişiler, gönüle hitap eden ve söz dağarcığı geniş, günümüze yönelik dini cevaplar veren kişiler, halk ve gençler tarafından hazırlanması gerektiğini ifade etmiştir.

Tablo 13: Sizce hutbeler hangi konularda olmalı?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|----------------------------|------------------|--------|
| İlmihal ve fıkıh bilgileri | 35 | 20 |

Z Kuşağının Gözüyle Cuma Hutbeleri

| | | |
|--|-----|------|
| Peygamberimiz ve sahabenin hayatları, İslam tarihi | 35 | 20 |
| Belirli hafta ve günler | 5 | 2.9 |
| Her konuda | 87 | 49.7 |
| Cevap yok | 8 | 4.6 |
| Diğer | 5 | 2.9 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireyler, hutbelerin hangi konularda olması gerektiğine dair soruya şu şekilde yanıt vermiştir: %20'si ilmihal ve fıkıh bilgileri, %20'si Peygamberimiz ve sahabenin hayatı ile İslam tarihi, %2,9'u belirli hafta ve günler, %49,7'si ise her konuda hutbe olması gerektiğini belirtmiştir. Diğer konuları seçen %2,9'luk kesim ise “akraba ilişkileri, Allah'ın sıfatları, bilimsel konular, gündem, hayatın gerçekleri, sevgi, saygı ve adalet” gibi konuların işlenmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Tablo 14: Hutbeler günlük yaşama ve güncel dini konulara cevap veriyor mu?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Evet | 81 | 46.3 |
| Hayır | 16 | 9.1 |
| Bazen | 77 | 44 |
| Cevap yok | 1 | 0.6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin; %46.3'ü hutbelerin günlük yaşama ve güncel konulara cevap verdiğini, %9.1'i ise cevap vermediğini belirtmiştir.

Tablo 15: Cuma hutbelerini süre olarak nasıl buluyorsunuz?

| | Katılımcı sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| Çok kısa | 12 | 6.9 |
| Çok uzun | 28 | 16 |
| Normal | 134 | 76.6 |
| Cevap yok | 1 | 0.6 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %6.9'u Cuma hutbelerinin süresini çok kısa, %16'sı çok uzun, %76.6'si normal olarak değerlendirmiştir.

Tablo 16: Hutbelerin sizler için daha verimli olması adına ne önerirsiniz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-------------------------------------|------------------|--------|
| Bu şekilde verimli | 12 | 6.8 |
| Daha kısa ve anlaşılır olmalı | 23 | 13.1 |
| Gençlerin anlayacağı şekilde olmalı | 6 | 3.4 |
| Güncel konuları ele almalı | 16 | 9.1 |
| Yerel sorunları ele almalı | 9 | 5.1 |
| Cevap yok | 60 | 34.1 |
| Diğer | 49 | 28.4 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %34,1'i, hutbelerin verimli olması için herhangi bir öneride bulunmamıştır. Öneride bulunan katılımcılardan %6,8'i hutbelerin mevcut haliyle iyi olduğunu belirtirken, %13,1'i hutbelerin daha kısa ve anlaşılır olması gerektiğini ifade etmiştir. %3,4'ü hutbelerin gençlerin anlayabileceği bir şekilde olmasını, %9,1'i güncel konulara yer verilmesini, %5,1'i ise yerel sorunların ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Diğer seçeneğini işaretleyen katılımcılar ise hutbelerde aynı konuların tekrar edilmemesi, camilerin hoparlör sisteminin iyi olması, anlatımın canlı ve duygulu olması, ilgi çekici ve sevinç verici konulara yer verilmesi, dinde şüphe duyulan ve akla takılan sorulara her hafta bir cevap verilmesi, günlük hayatta işe yarayacak bilgiler sunulması, dini ve peygamberi anlatan konuların seçilmesi, olumlu düşünceyi teşvik eden ve tefekküre yönlendiren içerikler olması, hutbelerin ezbere değil etkili bir dille okunması, gençlere hitap etmesi, hadislerin okunması, imamların okuma becerilerini geliştirmesi ve nazik olması, insanları soğutmaması, manipülasyondan kaçınılması, hutbelerde siyasete girilmemesi, soru sormaya açık olunması ve anlaşılır bir dil kullanılması gerektiğini ifade etmiştir.

Tablo 17: Bir cemaat olarak din görevlinizle ilişkileriniz nasıl?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|-----------|------------------|--------|
| İyi | 59 | 33.7 |
| Normal | 75 | 42.9 |
| Yok | 40 | 22.9 |
| Cevap yok | 1 | 0,6 |

Z Kuşağının Gözüyle Cuma Hutbeleri

| | | |
|--------|-----|-----|
| Toplam | 175 | 100 |
|--------|-----|-----|

Araştırmaya katılan bireylerin %33,7'si din görevlileriyle ilişkilerini “iyi” olarak değerlendirirken, %42,9'u “normal” olarak değerlendirmiş, %22,9'u ise din görevlileriyle herhangi bir ilişkilerinin olmadığını belirtmiştir.

Tablo 18: Gittiğiniz camide imam hutbelerini genellikle nasıl sunuyor?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|--------------------------|------------------|--------|
| Yazılı metinden okuyarak | 148 | 84.6 |
| Ezbere okuyarak | 16 | 9.1 |
| Kitaptan okuyarak | 11 | 6.3 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %84,6'sı hatiplerin hutbeleri yazılı metinden okuduklarını, %9,1'i ise ezbere okuduklarını belirtmiştir.

Tablo 19: Hutbede imamın dil ve anlatımın nasıl buluyorsunuz?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|---|------------------|--------|
| Çok sade ve anlaşılır | 102 | 58.3 |
| Uzun cümleler kullandığı için anlaşılmıyor | 25 | 14.3 |
| Anlamalarını bilmediğimiz kelimeler kullanıyor | 24 | 13.7 |
| Gereğinden fazla tekrar ettiği için sıkıcı oluyor | 22 | 12.6 |
| Cevap yok | 2 | 1.1 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin %58,3'ü hutbelerde imamın dil ve anlatımını “çok sade ve anlaşılır” bulurken, %14,3'ü “uzun cümleler kullandığı için anlaşılmadığını”, %13,7'si “anlamalarını bilmedikleri kelimeler kullandığını”, %12,6'sı ise “gereğinden fazla tekrar yaptığı için hutbelerin sıkıcı olduğunu” belirtmiştir.

Tablo 20: Sizce faydalı olması için hutbeler nasıl sunulmalıdır?

| | Katılımcı Sayısı | Oran % |
|--|------------------|--------|
| Anlaşılır ve dikkat çekici bir anlatım olmalı | 32 | 18.3 |
| Şu an iyi | 22 | 12.6 |
| Konular tekrar etmemeli | 3 | 1.7 |
| Kısa ve anlaşılır cümleler olmalı | 8 | 4.6 |
| Canlı anlatım herkesin anlayacağı bir dil olmalı | 7 | 4 |
| Fikrim yok | 11 | 6 |
| Cevap yok | 49 | 28 |
| Diğer | 43 | 24.8 |
| Toplam | 175 | 100 |

Araştırmaya katılan bireylerin hutbelerin faydalı olması için sunum şekline ilişkin verdikleri yanıtlar şöyledir: %18,3'ü hutbelerin anlaşılır ve dikkat çekici bir anlatımla sunulması gerektiğini, %12,6'sı mevcut durumun iyi olduğunu, %1,7'si konuların tekrar etmemesi gerektiğini, %4,6'sı kısa ve anlaşılır cümleler kullanılmasını, %4'ü ise canlı bir anlatımla, herkesin anlayabileceği bir dille sunulmasını önermiştir. Katılımcıların %6'sı fikrinin olmadığını, %28'i ise soruya yanıt vermemiştir. "Diğer" seçeneğini işaretleyen %24,8'lik kesim ise şu önerilerde bulunmuştur: "anlaşılır kelimeler kullanılmalı, az ve öz bilgi içermeli, birden fazla hutbe arasından seçim şansı sunulmalı, cemaat ile etkileşimli ve tartışma ortamında sunulmalı, duygulu ve içten bir anlatım olmalı, gençlere yönelik olmalı, günlük hayata yer vermeli, her yaşa hitap etmeli, hutbe metni cemaate dağıtılmalı, şiirsel bir dille anlatılmalı, Arapça kelimelerin Türkçesi söylenmeli ve yazılı metinden sunulmalı."

4. Tartışma

Z kuşağını kapsayan yıllar dikkate alındığında araştırmamıza katılan bireylerin yaş ortalamaları 17.04 olup katılımcıların çoğunluğunun ergenlik döneminde olduğu anlaşılmaktadır. Ergenlik dönemi enerji seviyesinin yüksek düzeyde olduğu zaman dilimidir. Bu zaman diliminde bireyler fizyolojik ve ruhsal gelişiminin yanında kimlik arayışı, kendini ispatlama, bilgi öğrenme, özgürlük, cinsel yönelim gibi arayışlar içerisinde. Ayrıca bu dönem, bireylerin gelecek

hayatlarında verimli bir yaşantı sürmelerini sağlayacakları din bilgisinin öğretilmesi ve öğrenilmesi ile bireylerin kimliklerinin inşasında büyük öneme sahiptir.⁴⁵

Araştırmamıza katılan bireylerin farklı demografik özelliklerinin farklı olduğu görülmüştür. Bireylerin demografik durumları bireylerin özelliklerinin, fikirlerinin ve algılama biçimlerinin şekillenmesinde etkili olmaktadır.⁴⁶Hutbelerin hazırlanmasında ve sunumunda hedef kitlenin özellikleri ve kültürel farklılıkları dikkate alınarak farklı materyaller ve içerikler kullanılması gerekmektedir.⁴⁷ Bu bağlamda Peygamber Efendimiz (sav) “Herkes durumuna göre davranın.”⁴⁸ hadisi göz önüne alınarak; hutbelerin cami cemaatinin ve bölgenin özelliklerini dikkate alan içeriklere sahip olması önem arz etmektedir.⁴⁹

Araştırmamıza katılanların dini bilgi durumları ile Döner'in 25-56 yaş ve üzeri (%36.4'ü 25-35 yaş arası, %20'si 36-45 orta yaş grubu, %19.1'i 25 ve altı yaş grubu, %15.1'i 46-55 yaş grubu ve %8.8'i 56 ve üzeri grubu) ,bireyler ile yaptığı araştırmada⁵⁰ (yeterli %40.7, yeterli değil %56.8, hiç yok %2.2, yanıt yok %0.3) arasında olumlu yönde farklılıklar vardır. Bu farklılıklar araştırmamıza katılan bireylerin dine ilgi duyduklarını göstermektedir.

Araştırmaya katılan bireylerin Cuma hutbelerinin konusunu hatırlama durumu, Döner'in araştırmadaki sonuçlarla (%40,7 evet, %32 hayır, %23,9 kısmen) farklılık göstermektedir.⁵¹ Z kuşağının hutbelerin konusunu hatırlamamasının muhtemel sebepleri; bu kuşağın sanal ortamlara alışık olması, anlatımı dinlerken sıkılması ve anlatılan konuları akıllarında tutamaması olarak düşünülmektedir.

Araştırmaya katılan bireylerin %84'ü Cuma hutbelerini dinlerken huzur ve umut hissettiklerini, %10,9'u ise korku, ümitsizlik ve öfke duyduklarını belirtmiştir. Bu durum, hutbelerin insanların mutluluğuna katkı sağladığını göstermektedir.

Mesajın içeriği ve sunumu dinleyicileri bazı tutumlara yönlendirmektedir. Her dinleyici maddi ve manevi farklı bir hazırbulunuşluk durumuna sahip olduğu için psikolojik olarak etkilenmektedir. Bu nedenle, imam hatip, hutbe sunumunda cemaati etkileyebileceğini göz

⁴⁵ Çiğdem Kağıtçıbaşı, Yeni İnsan ve İnsanlar (İstanbul: Evrim Yayınları, 1999), 202-209.

⁴⁶ Mustafa Köylü, Psiko-Sosyal Açından Dini İletişim (Ankara Okulları, 2003), 89.

⁴⁷ Mualla Selçuk, Camilerde Yetişkinlere Yönelik Din Eğitimi Çalışmaları (Eskişehir: Açık öğretim Fakültesi Yayınları, 2002), 176-180.

⁴⁸ Ebu Davut, Edep, 23.

⁴⁹ M. Halil Çiçek, “Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi”, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/1 (2013), 14.

⁵⁰ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 67.

⁵¹ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 90.

önünde bulundurarak bireylerde isteklilik ve sevgi duygusunu uyandıracak bir düzeyde sunum yapılmalıdır. Ayrıca içerik ve sunumla bireyler korkutulmamalı ve umutsuzluğa itilmemelidir.⁵² Böylece hutbeler, bireylere sosyal yaşamlarında dini bir rehber olarak yol gösterici ve huzur verici bir rol üstlenebilir.⁵³

Katılımcıların Cuma hutbelerinden etkilenerek olumlu yönde davranış değişikliği yaşama oranının (%72.6 evet, %26.9 hayır), Döner'in araştırmasındaki sonuçlara (%40,2 olumlu, %37,9 kısmen) kıyasla arttığı görülmektedir. Bu durum, hutbe içeriklerinin zaman içinde bireylerin ihtiyaçlarına göre değiştiğini göstermektedir. Bireyler davranış değişikliği yaparken kendilerine uygun tutumlara öncelik verdiklerinden, hutbe içeriği ve sunumunun da bu tutumlara uyum sağladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, bireylerin hutbelere etkilenerek daha fazla davranış değişikliği yaşamalarını desteklemek için dikkat çekici konuların seçilmesi, hutbelerin kısa tutulması, iyi bir sunum yapılması ve anlaşılmayan kelimelerden kaçınılması önemlidir.⁵⁴

Araştırmada Cuma hutbelerinin yararlı olmamasının nedenleri (%7.1'i konuların dini ihtiyacımıza yönelik olmadığı, %17.5'i her sene aynı konuların işlendiği, %6'sı hatibin konuşma ve anlatım tarzının iyi olmadığını) olarak belirlenmiştir. Bu bulgular, Çanakçı'nın 2015 yılında yaptığı araştırmasında (%20.4'ü hep aynı konulardan bahsedildiği zaman sıkıcı ve etkisinin az olduğu, %16'sı dini konulardan çok sosyal içerikli olduğundan faydalı olmadığını, %12.3'ü genelde görevlilerin konuşmalarından etkili olmadıklarını, %6.2'si hutbelerin merkezden hazır geldiğini ve gündemin takip edilmediğini, %45.1'i hutbe ve konuşmaların dini bilgileri geliştirdiğini ve faydalı olduğunu), Döner'in 2004 yılında yaptığı araştırmasında (%24.5'i konuların dini ihtiyaçlara yönelik olmadığı, genelde aynı konular tekrar ediyor %32.5, hatibin konuşma ve anlatım tarzı iyi değil %16.4), ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1997 yılında yaptığı çalışma (% 24,94'ü konuların ihtiyaca yönelik olmadığına) verileriyle karşılaştırıldığında farklılıklar göstermektedir.⁵⁵ Bu durum, hutbe konularının zamanla değiştiğine ve hatiplerin sunumlarında gelişmeler yaşandığına işaret etmektedir.

Gençlik dönemi, bireylerin kimlik arayışında olduğu ve kendi doğrularını oluşturmaya başladığı bir süreçtir. Bu dönemde, gençlerin anlayabileceği, akıllarına ve duygularına hitap eden bir sunum yapılması büyük önem taşır. Bu bireylerin teknolojiyi etkin kullandıkları, bilgiye hızlı

⁵² Akseki, Yeni Hutbelerim, 6-7.

⁵³ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 30.

⁵⁴ İsmail Lütfü Çakan, Dini Hitabet (İstanbul: İfav Yayınları, 2005), 37; Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 39-53.

⁵⁵ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 71; Ahmet Ali Çanakçı, "Cami Cemaatinin Din Görevlilerine Bakışı: Balıkesir Örneği", Journal of Balıkesir University Faculty of Theology 1/2 (2015), 178-179; DİB 1997 Yılı İstatistikleri (Ankara: DİB APK Daire Başkanlığı, 1998), 2.

erişebildikleri, diğer bireylerle kolayca iletişim kurabildikleri ve küresel düzeyde bilgi sahibi oldukları göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle, gençlerin hutbelerden en yüksek düzeyde yararlanabilmeleri için dijital içerikler gibi alternatif yollar araştırılmalıdır.⁵⁶ Ayrıca hedef kitle ile iletişime geçerek ihtiyaçları belirlenmeli, onların tecrübeleri, tanımlamaları, merakları, ilgileri, sevinçleri, zevkleri, psikolojik ve duygusal durumları empati yoluyla anlamaya çalışılmalıdır.⁵⁷ Gençlerin özelliklerine hitap eden bu yaklaşımla hazırlanan hutbeler, özellikle Z kuşağı üzerinde daha fazla etki oluşturacaktır.

Araştırmaya katılan bireylerin ihtiyaç duydukları konuları din görevlilerinden talep etme oranı, Döner'in araştırmasında katılımcıların %26,4'ünün ihtiyaçlarını din görevlilerine ilettiğini, %60,2'sinin ise iletmediğini,⁵⁸ Çanakçı'nın araştırmasında da imam ve müezzinlere taleplerini iletenlerin oranı %24,7 olarak ulaşılmıştır.⁵⁹ Bu sonuçlar arasında bir paralellik görülmektedir. Bu durumun sebebi, cemaatin genel olarak, özelde ise Z kuşağının, ihtiyaç duyduğu konuların din görevlileri tarafından dikkate alınıp alınmadığını bilmemesi ya da din görevlilerinin cemaatin isteklerine yeterince önem vermemesinden veya yaygın din eğitiminin farklı yaş, eğitim durumu, sosyoekonomik özelliklerinden oluştuğundan dolayı her bireyin farklı dini ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır. Bu bulgu, iletilecek mesajların seçiminde bireylerin günlük yaşamları, istekleri, problemleri ve kültürel sorunlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁶⁰

Hutbelerin kimler tarafından hazırlandığının bilinmesine ilişkin veriler (%48.6 evet, %50.9 hayır) ile Döner'in araştırmasında (%60,2 evet, %26,4 hayır) farklılık vardır.⁶¹ Bu oranlar, Z kuşağının hutbeleri kimin hazırladığıyla fazla ilgilenmediğini ortaya koymaktadır.

Araştırmamızda, hutbelerin kim tarafından hazırlanması gerektiğiyle ilgili olarak katılımcıların %24,6'sı imamların, %5,7'si müftülerin, %10,9'u diyanetin, %9,1'i cemaatin hazırlaması gerektiğini belirtmiştir. Döner'in araştırmasında ise bu oranlar, %18,7 imamlar, %16,3

⁵⁶ Mustafa Kaya, *Ortaöğretim Öğrencilerinin Dijital Vatandaşlık ve Dijital Okuryazarlık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (Mersin: Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 2-14.

⁵⁷ M. Akif Kılavuz - Hüseyin Yılmaz, "Örgün Ve Yaygın Eğitimde Öğrenenlerin İhtiyaçları Doğrultusunda Din Eğitimi Ve Öğretimi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2019), 133.

⁵⁸ Döner, *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü*, 74.

⁵⁹ Çanakçı, "Cami Cemaatinin Din Görevlilerine Bakışı: Balıkesir Örneği", 265.

⁶⁰ H. Mustafa Açıkgöz, *Etkili İletişim* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 141-142; Cemal Tosun, *Din ve Kimlik* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 58.

⁶¹ Döner, *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü*, 75.

müftülükler ve %37 imam hatipler olarak bulunmuştur.⁶² Katılımcıların cemaat tarafından ve farklı bireyler tarafından hazırlanmasını istediği oran %23.5'tir. Bu durum katılımcıların hutbeleri hazırlayanların kendilerini anlayan ve onların diline uygun şekilde hitap eden bireyler olmasını istemeleri olarak yorumlanmaktadır. Böylece katılımcıların ihtiyaçları ve yerel problemlerin dikkate alınması mümkün olacaktır.

Z kuşağının hutbelerde hangi konuların işlenmesini istediğine ilişkin sonuçlar, Döner ve DİB tarafından yapılan araştırmalarla bazı farklılıklar göstermektedir. Döner'in çalışmasında ilmiyal ve fıkh bilgileri %45,5, Peygamberimizin ve sahabenin hayatı ile İslam tarihi %22,2, belirli gün ve haftalar %4,5, her konuda bilgi %13,1, diğer konular ise %12,9 oranında tercih edilmiştir. DİB araştırmasında ise temel dini bilgiler %21,43, aktüel konular %17,15, dini ve milli kültür %5,17, inanç konuları %5,11 olarak belirlenmiştir.⁶³ Özbolat, 1994-2007 yıllarında yapmış olduğu araştırmada hutbe konularını karşılaştırmış; inançla ilgili konular 1994'te % 27,73 iken 2007'de % 22,12, ahlak ve toplumsal hayatla ilgili konular 1994'te % 51,82 iken 2007'de % 61,95 olarak tespit etmiştir.⁶⁴ Onay yaptığı araştırmada, hutbelerin konu başlıkları % 30'u itikat, ibadet ve ahlak, % 30'u dini, milli gün ve geceler, % 40'ı sevgi, barış, kardeşlik ve diğer sosyal konular olduğu sonucuna ulaşmıştır.⁶⁵ 2001-2011 yılları arasında kapsayan bir araştırmada 597 hutbenin % 43'ü iman ibadet ve ahlak konularında, %47'si dini milli gün ve geceler konusunda,⁶⁶ 2015-2019 yıllarını kapsayan bir araştırmada 270 hutbenin konu başlıkları % 44,9'u ahlak, itikat ve ibadet, % 18,5'i dini milli gün ve gecelerle, % 36'sı sevgi, barış, kardeşlik ve diğer sosyal konularla ilgili olduğuna ulaşmıştır.⁶⁷ Kaya'nın 2017-2020 yılları arasındaki yaptığı araştırmada hutbelerin % 5,8'i inanç, % 7,3'ü ibadet, % 3,3'ü ahlak, % 4,3'ü milli günler, % 12,1'i dini günler, % 29'u toplumsal konular, % 7,7'si ise inanç ibadet ahlak konuları hakkında olduğunu bulmuştur.⁶⁸ Araştırmamız Z kuşağının hutbelerin her konuda olmasını istemesi ihtiyaç ve beklentilerinin karşılanması ve güncel konulara öncelik vermelerinden kaynaklanmaktadır.

Z kuşağının hutbelerin günlük yaşama ve güncel konulara cevap vermesine ilişkin veriler ile Döner'in yaptığı araştırma (%17,8'i evet, %35'i hayır, %44,5'i ise kısmen) arasında farklılık

⁶² Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 76; DİB 1989 Yılı İstatistikleri (Ankara: DİB APK Daire Başkanlığı, 1989).

⁶³ DİB 1989 Yılı İstatistikleri; Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 78.

⁶⁴ Özbolat, "Hutbelerde Söylem Değişimi- Diyanet Hutbeleri Örneği", 668-669.

⁶⁵ Onay, "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği", 3.

⁶⁶ Demir, Zekiye, "Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)", Toplum Bilimleri Dergisi 7/14 (2013), 101.

⁶⁷ Karahan, 2015-2019 Yılları Arasındaki Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi, 46.

⁶⁸ Kaya, "2017-2020 Yılları Arasında Yayınlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz", 232.

vardır.⁶⁹ Araştırmalar arasındaki farklılıklara bakıldığında, hutbe konularının zaman içinde güncel yönelik olarak farklılaştığı sonucuna varılmaktadır.⁷⁰ Bu durum, hutbe konularının hazırlanmasında muhatap kitlenin ihtiyaçları, dini bilgi düzeyleri, ekonomik, psikolojik ve eğitim durumları göz önünde bulundurularak hutbelerin verimliliği ve kalıcılığının sağlanmasının önemini göstermektedir.⁷¹ Aksi takdirde hutbelerde muhatapların farklılıklarının dikkate alınmaması, aynı konuların tekrar etmesi, bölgesel olarak özel hutbelerin hazırlanmaması, güncel olaylar hakkında içeriğin olmaması muhatapların hutbelere ilgisiz kalmasına neden olabilir.⁷²

Z kuşağının Cuma hutbelerinin süresine ilişkin düşünceleri (%6.9 çok kısa, %16 çok uzun, %76.6 normal) ile Döner'in 2004 yılında Bursa Ulu Camii cemaatinden 535 bireyle yaptığı araştırması arasında (%22,6'sı çok kısa, %6,7'si çok uzun, %68,8'i normal) benzerlik göstermekte olup her iki çalışmada ortalama %70 hutbe sürelerinin normal olduğuna ulaşılmıştır.⁷³ Ancak Akkaya'nın 2021 yılında yaptığı araştırmasında hutbelerin süresi 13 dakika 6 saniye olarak bulunmuş ve bu sürenin uzun olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁷⁴ Akkaya'nın ulaştığı bu sonuç, zaman içinde hutbe sürelerinin uzadığını göstermektedir.

Peygamberimiz (sav) "Namazı uzatın, Hutbeyi kısa tutun"⁷⁵ buyurarak bireylerin hutbelerden sıkılmasının önüne geçilmesini istemiştir. Çünkü anlatımın kısa olduğu hutbeyi birey daha dikkatli dinleyecek ve hutbe içeriğinin kalıcılığı artacaktır.⁷⁶ Bu durum günümüzde çalışan birey ve Z kuşağı içinde geçerlidir. Çalışan bireyler işe yetişme telaşıyla, Z kuşağı ise çevresel ve dijital ortamda birden fazla uyarıcıya alışık olması nedeniyle hutbelere odaklanmakta ve dinlemekte zorlanmaktadır. Hareketli ve hızlı geçişlere sahip ekranlara alışık olan Z kuşağının, pasif ve sessiz bir ortamda metne dayalı bir hutbeyi dinlemesi güç hale gelmektedir. Araştırmamızın %15,3'lük oran bunu göstermektedir. Dolayısıyla bireylerin özelliklerinin dikkate

⁶⁹ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 82.

⁷⁰ Onay, "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği"; Özbolat, "Hutbelerde Söylem Değişimi- Diyanet Hutbeleri Örneği"; Demir, Zekiye, "Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)"; Karahan, 2015-2019 Yılları Arasındaki Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi; Kaya, "2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz".

⁷¹ Arslan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği, 69.

⁷² Hüseyin Yılmaz, Camilerin Eğitim Fonksiyonu (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 103-104; Ramazan Altıntaş, "Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırabilir?", I. Din Hizmetleri Sempozyumu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 1/240.

⁷³ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 89.

⁷⁴ Akkaya, "Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi", 110.

⁷⁵ E. H. b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri en-Nisâbur Müslim, "Cuma", Câmiu's-Sahih, (Sahihi Müslim) (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 47.

⁷⁶ Beyza Bilgin - Mualla Selçuk, Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri (Ankara: Gün Yayıncılık, 1999), 121.

alınmayarak hutbelerin uzun tutulması, özelde Z kuşağının, genelde bütün cemaatin camiden uzaklaşmasına neden olabilir.⁷⁷

Z kuşağının hutbelerin sunum şekline ilişkin düşünceleri, Döner'in yaptığı araştırma (%86,9'u yazılı metinden okuma, %8,2'si ezberden anlatma, %3,4'ü kitaptan okuma) ile benzerlik göstermektedir.⁷⁸ Her iki araştırmanın sonuçları benzer çıkması ile hutbelerin sunumunda zamanla bir değişiklik olmadığı görülmüştür. Şen'in İzmir'in Konak ilçesinde görev yapan İmam Hatiplerle ve camii cemaatiyle yüz yüze yaptığı araştırmada, cemaatin hutbelerin sunum şekline dolaylı olarak yeterince yararlanamadığı sonucuna ulaşılmıştır.⁷⁹

Hutbelerin sunumunda, din görevlilerinin bilgili, ilgi çekici, güven veren, dengeli, sade ve esprili bir üsluba sahip olması önemlidir.⁸⁰ Ayrıca, hutbelerde imla ve anlatım bozukluklarının giderilmesi ve somut örneklerle yer verilmesi gerekir.⁸¹ Hutbelerin hatip tarafından hazırlanmayışı, hatibin konuyu içselleştirememesine neden olabilir ve bu durum, hutbelerin gönle hitap etmeyen, ruhsuz kelimelerle sınırlı bir aktarım olarak kalmasına yol açmaktadır.⁸²

Z kuşağının din görevlileri ile ilişkisine dair veriler, Döner'in araştırması (%38,7'si iyi, %41,9'u normal, %16,6'sı hiç yok) ile paralellik göstermektedir.⁸³ Ancak araştırmamızda bireylerin din görevlileri ile ilişkisinin olmadığını ifade edenlerin oranının arttığı görülmektedir. Bu durum, Z kuşağının bireyselleşme eğilimi, sosyal çevreleriyle olan ilişkileri ve camiye daha az sıklıkla gelmeleriyle ilişkilendirilebilir. Z kuşağı, geleneksel dini katılım biçimlerinden ziyade, bireysel din anlayışına ve çevrimiçi kaynaklara yönelme eğiliminde olduğundan, bu durum din görevlileriyle kurdukları ilişkilerin zayıflamasına yol açabilir.

Dini iletişimde hatip kaynağı temsil etmektedir. Kaynaktan alıcıya giden bilginin değer görmesi için kaynağın sevecen, cana yakın, sempatik ve tanınmış biri olması gerekir. Böylece çevresindeki kişilerin onunla sağlıklı bir iletişim kurmaları kolaylaşır. Bu durum kaynağın muhatap tarafından iyi dinlenmesinin ve muhatapların davranış değişikliğinde bulunma oranının

⁷⁷ Durmuş, Zülfikar, "Bilgi Edin (dir) me Aracı Olarak Hutbe", 841.

⁷⁸ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 84.

⁷⁹ Ziya Şen, "Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi Ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler", 1. Din Hizmetleri Sempozyumu (1. Din Hizmetleri Sempozyumu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 1/497.

⁸⁰ Kağıtçıbaşı, Yeni İnsan ve İnsanlar, 184.

⁸¹ Şen, "Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi Ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler", 1/497.

⁸² Talat Koçyiğit, İslami Davetin Mahiyeti ve Peygamberin Hutbeleri (Ankara: Kılıç Yayınları, 1995), 183-192.

⁸³ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 93.

artmasını ve kaynak ile özdeşim kurmasını sağlayacaktır.⁸⁴ Z kuşağının özellikleri dikkate alınarak hutbeler görsel sunumların kullanılması, soru sorma imkânı ve geri bildirim yöntemi gibi çeşitli anlatımlar ile desteklenmelidir. Böylece Z kuşağının anlatılan konularda yetkinlik kazanmasına ve becerilerinin artmasına yardım ederek cami cemaati ile sosyalleşmeleri artacaktır.⁸⁵

Z kuşağının hatibin dil ve anlatımına ilişkin değerlendirmeleri, Döner'in araştırması (%48,8'i çok sade ve anlaşılır, %6,2'si uzun cümleler sebebiyle anlaşılmıyor, %9,3'ü anlamlarını bilemediğimiz kelimeler kullanıyor, %14,2'si gereğinden fazla tekrar ediyor, %15,5'i diğer) ile benzerlikler göstermektedir.⁸⁶ Çanakçı'nın araştırmasında ise, katılımcıların %9,3'ü din görevlilerinin konuşma yeteneğini zayıf, %0,6'sı çok zayıf bulurken, büyük çoğunluk (%90,1) orta ve iyi olarak değerlendirmiştir.⁸⁷ Araştırmamızda dil ve anlatımın sade ve anlaşılabilirlik oranının arttığı görülmektedir. Bu durum, din görevlilerinin sunum becerilerini zamanla geliştirdiklerini göstermektedir.

İnsanların birbirleriyle iletişiminin sağlıklı olması için dil iyi bir araçtır. Çünkü dil; duyguyu, bilgiyi, düşünceleri, heyecanı, düşleri aktarmada etkili bir yoldur. Bu durum hutbelerin sunulmasında dilin etkili bir şekilde kullanılması, kelimelerin doğru telaffuz edilmesi, kavramların doğru seçilmesi, ifadelerin açık olması gerekmektedir. Bununla birlikte hazırlanan hutbeler dil, üslup, içerik ve vurgu olarak yereli göz önüne alan, esnek bir yapıda olmalı; yargılama, sorgulama, korkutma, zorlama, buyurganlık, ayrımcılık ve genellemeci gibi iletişim engellerinden uzak durmalıdır.⁸⁸ Dini iletişimde, zamanın ve mekânın (ses, aydınlatma, havalandırma) uygun olması, iletişime başlama ve bitiş vakitlerinin iyi ayarlanması, sunum yapılırken sorunlardan uzaklaşmaması gibi iletişim engellerinin ortadan kaldırılması, beden dili, ses tonu, akademik ve görsel malzeme gibi dinleyiciye güven veren araçların kullanılması, göz teması kurulması ve gerekli geri bildirimlerin verilmesi önemlidir. Din görevlisi dini iletişimde tane tane konuşmayı tercih etmeli, anlatmaya çalıştığı konuya ait kavramları karmaşıklığa izin vermeden ifade etmelidir. Hutbelerde kullanılan kavramların ana dilde kullanılan kavramlar olmasına özen göstermelidir. Ayrıca hutbede eski kelimelere aşina olmayan Z kuşağının bildiği kelime ve kavramları dikkate almalıdır. Bireylerin anlayacağı şekilde dini bilgilerin doğru kodlandığı bir sunum olmalıdır. Zira bu özellikleri taşımayan bir anlatım bireyleri bıktırmaktan ve olumsuz tepkilerden başka bir işe yaramayacaktır. Bu da özelden Z kuşağının camiye devam etmemesine neden olacaktır. Altaş bu konuda hutbelerin etki gücünün artması için muhatap kitlenin

⁸⁴ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 44.

⁸⁵ Karadoğan, "Z Kuşağı ve Öğretmenlik Mesleği", 29.

⁸⁶ Döner, Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü, 87.

⁸⁷ Çanakçı, "Cami Cemaatinin Din Görevlilerine Bakışı: Balıkesir Örneği", 268.

⁸⁸ Keyifli, "Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar", 30-37.

anlayacağı şekilde kelimelerin kullanılması gerektiğini dile getirmektedir. Ona göre ayet ve hadislerin nota not çeviri şeklinde sunulmasından çok, hadislerin ve ayetlerin anlamlarını kaybetmeden örnek olayların içinde verilmesi daha faydalı olmaktadır.⁸⁹

Araştırmamızda hutbelerin faydalı olması için anlaşılır ve dikkat çekici bir anlatım kullanılması, kısa ve anlaşılır cümlelerin tercih edilmesi, canlı bir anlatım ile herkesin anlayabileceği bir dilin kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Katılımcılar, hutbelerde kullanılan dil ve cümle yapısında sorun yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Akkaya'nın araştırmasına göre, ortalama bir hutbe 552 kelime içermektedir. Hutbelerdeki uzun cümlelerin oranı %16,77, çok uzun cümlelerin oranı ise %3,02'dir.⁹⁰ Onay'ın araştırmasında ise hutbelerin ortalama 7 paragraf, 33 cümle ve 153 kelimedenden oluştuğu, kelime sayılarına göre %47'sinin kısa, %31'inin orta uzunlukta, %2'sinin çok uzun, %22'sinin ise uzun olduğu belirtilmiştir. Uzun cümleler kişilerin dikkatlerinin dağılmasına sebep olduğu için cümlenin başı ile sonu arasında ilişki kurulmasını ve anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.⁹¹ Kısa cümleler ise hem anlamayı hem de dinlemeyi kolaylaştırmaktadır.⁹² Dolayısıyla internet ile büyüyen Z kuşağının dikkat seviyelerinin azlığı ve bir konuya odaklanma süreleri kısalığı göz önüne alınarak hutbelerde uzun ve sıkıcı açıklamalar yerine kısa ve net ifadeler olmasına, günlük hayattaki güncel konuları içermesine önem verilmeli ve din dilini oluşturan sembollerin yerli yerinde kullanılmasına dikkat edilmelidir.

Sonuç

Hutbe, her düzeydeki bireylere hayat boyu fırsatlar sunan ve bireylerin bilgilenmelerini sağlayan yaygın din eğitimi faaliyetleri arasında bulunmaktadır. Hutbeler ibadet ve din eğitimi olmak üzere iki önemli işlevi yerine getirerek bireylerin bireysel ve toplumsal yönelimlerini iyiye yönlentmektedir.

Kuşak aynı dönemde doğmuş, aynı çağın özelliklerini taşıyan, benzer yaşantı alanlarında büyüyen bireyler olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla kuşaklar zamanlara, olaylara ve ülkelere göre değişmektedir. Kuşaklar ortalama 20-25 yıl sürmektedir. Z kuşağı 1990-2010 yılları arasında doğan bireyler olarak tanımlanmakla birlikte; ülkemizde internetin geç gelmesinden dolayı 1995-2015 yılları arasında doğan bireyleri kapsadığı genel olarak kabul edilmektedir. Z kuşağı teknolojik yenilikler ve aletler içinde doğan, büyüyen ve yaşayan bir nesildir. Dolayısıyla bu kuşak bireyleri dış çevre ile ilişkisi fazla olmayan zamanını internette ve evde geçiren kişilerdir. Ayrıca görsel

⁸⁹ Altaş, "Cami Hutbelerinde Etkili İletişim Sağlama Amacıyla Retorik Figürlerinden Yararlanma", 1/492.

⁹⁰ Akkaya, "Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi", 114.

⁹¹ Durmuş, Zülfikar, "Bilgi Edin (dir) me Aracı Olarak Hutbe", 841.

⁹² Onay, "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği", 9-10.

imgelere odaklanan, yaşamlarını çıkar üzerine kuran, yaratıcı, bağımlı, aceleci, anlık yaşayan bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Z kuşağı bireylerinin davranışları, sosyal ve politik düşünceleri, din ve maneviyat arayışları önceki kuşaklarla farklıdır. bu farklılığın temelinde aile, okul, arkadaş çevresi ve eğitim durumu gibi faktörler bulunmaktadır. Bu araştırma, YDE alanında yer alan hutbelerin Z kuşağına nasıl faydalı olabileceği sorusuna odaklanarak, Z kuşağının hutbeleri nasıl algıladığını ve bu algıların aile ve toplum üzerindeki etkilerini belirlemeyi amaçlamıştır. Çalışmanın verileri Konya ili, Beyşehir ve Seydişehir ilçelerinde toplanmıştır. Araştırmaya, yaşları 14 ile 25 arasında değişen 183 birey katılmış olup, katılımcıların yaş ortalaması 17,04 olarak belirlenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunu lise öğrencileri oluşturmaktadır.

Araştırma sonucunda bireylerin dini yeterlilik düzeylerinin yeterli düzeyde olduğu, her hafta veya iki haftada bir Cumaya gittikleri sonucuna ulaşılrken; Cuma hutbelerindeki anlatılan konuların çoğunluk tarafından hatırlanmadığı belirlenmiştir. Bunun sebebi olarak; bireylerin Cuma hutbelerindeki beklentilerinin önemli rol oynadığı düşünülmektedir. Çünkü bireylerin his ve isteklerinde bilişsel ve duyuşsal durum etkili olmaktadır. Katılımcılar, hutbelerde ele alınan konuların büyük oranda ilgilerini çektiğini belirtmiş ve hutbelerden olumlu yönde etkilendiklerini, ele alınan konuların yararlı olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak, hutbelerin yararlı olmamasına yönelik nedenler arasında; konuların ihtiyaçlara uygun olmaması, aynı konuların sürekli tekrarlanması, hatibin konuşma ve anlatım tarzının yetersizliği, gençlere hitap etmemesi gibi sebepler yer almaktadır.

Araştırmamızda bireylerin ihtiyaç duydukları konu hakkında din görevlilerinden talepte bulunmadıklarını ifade edenlerin (%66.3) oranının yüksek olmasının nedeninin din görevlilerinin onları dinlemeyeceği düşüncesi, dediklerinin hutbelerde ele alınmaması veya merkezden hazırlanması olarak yorumlanmaktadır. Katılımcıların hutbelerin kim tarafından hazırlandığı ile fazla ilgilenmediği görülmüştür. Bununla birlikte katılımcılar hutbelerin imamlar, diyanet, müftü tarafından yerel konular dikkate alınarak hazırlanmasını istemiştir.

Araştırmamızda hutbe konularının; ilmiyal, fıkhi bilgiler, peygamberlerin ve sahabe hayatları, belirli günler ve hafta konularını önerenler olmuştur. Fakat çoğunluk (%49.7) hutbe konularının her konuda olmasını istemekte, hutbelerin günlük yaşama ve güncel konulara (%9.1) cevap vermesi gerektiğini belirtmektedir.

Araştırmamızda, katılımcılar Cuma hutbelerinin sürelerini normal olarak değerlendirmiş; hutbelerin anlaşılır, sade bir anlatıma sahip olması ve ilgi çekici konulara değinmesi halinde daha verimli olacağını belirtmişlerdir. Ayrıca, katılımcıların çoğu hutbelerin yazılı bir metinden okunarak sunulduğunu ifade etmiştir.

Sonuç olarak, Z kuşaağının Cuma hutbelerine katılım sağladığı, hutbelerden umut bekleedikleri ve olumlu yönden etkilendikleri görölmektedir. Bununla birlikte Z kuşaağı hutbelerin sunumu, süresi, konuları ve imamların yaklaşımlarından dolayı problemler yaşamaktadır.

Öneriler

- 1- Din görevlilerinin hutbelerin sunumunda farklı yöntem ve teknikler kullanmaları,
- 2- Z kuşaağı bireylerinin teknolojiyi iyi kullandıkları için hutbelerin anlatımında dijital içeriklerin tasarlanması,
- 3- Z kuşaağının özellikleri dikkate alınarak; hutbelerdeki dil, üslup ve içeriğin esnek olması,
- 4- Z kuşaağının dikkat ve odaklanma sürelerinin az olduğu dikkate alınarak hutbe süreleri minimum seviyeye çekilmesi ve cümlelerin kısa ve net olması,
- 5- Z kuşaağının eski kelime ve kavramları bilmemeleri nedeniyle hutbede geçen kelime ve kavramların onların anlayacağı şekilde hazırlanması,
- 6- Z kuşaağının özellikleri dikkate alınarak hutbelerde görsel sunumlar, sorgulama, örnek olay gibi yöntemler kullanılması önerilir.

Kaynakça

- Açıkgöz, H. Mustafa. *Etkili İletişim*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Akkaya, Ümit Harun. “Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”. *Bilimname* 2021/44 (30 Nisan 2021), 83-129.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *Yeni Hutbelerim*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1936.
- Aksoy, Ayşe. *Z Kuşağı ve Din (Trabzon İli Örneği)*. Trabzon: Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Altaş, Nurullah. “Cami Hutbelerinde Etkili İletişim Sağlama Amacıyla Retorik Figürlerinden Yararlanma”. *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. 1/481-492. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Altıntaş, Ramazan. “Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir?” *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. 1/233-244. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Altuntuğ, Nevriye. “Kuşaktan Kuşağa Tüketim Olgusu ve Geleceğin Tüketici Profili”. *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 4/1 (2012), 203-212.
- Arslan, Ahmet. “Türkiye’de Din Eğitimi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7-10 (1995).
- Arslan, Halil. *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Aydın, Nida. *Z Kuşağı ve Din*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Baktır, Mustafa. “Hutbe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1998. Erişim 29 Aralık 2022
- Bayhan, Vehbi. “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”. *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (2019).
- Beyaz, Rafet. “Z Kuşağı Tüketicilerinin Kişilik Özellikleri ve Bilinçli Tüketim Eğilimleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Gençlik Araştırma Dergisi* 8/22 (2020), 51-75.
- Bilgin, Beyza - Selçuk, Mualla. *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*. Ankara: Gün Yayıncılık, 4. Baskı., 1999.
- Can, İslam. “Türkiye Camilerinde Okutulan Hutbelerin Birlikte Yaşama Söylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme: Adana Örneği”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2017), 507-532.

- Celfin. *Din toplum ilişkisi bakımından cuma hutbeleri 2012-2014 Çağlayancerit örneği*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Cohen, Jacob. *The Analysis of Variance. In Statistical Power Analysis for the Behavioral Sciences*. New York: Lawrence Erlbaum Associates, 2. Basım, 1988.
- Çakan, İsmail Lütfü. *Dini Hitabet*. İstanbul: İfav Yayınları, 2005.
- Çakır, Şule. *Cuma Hutbeleri Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Tasavvuf Algısı(1980-2017)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çalışkan, Sacide. *Z Kuşağında Deizm Algısı Ve Deistliğe Yönelten Sosyolojik Faktörler*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çanakçı, Ahmet Ali. "Cami Cemaatinin Din Görevlilerine Bakışı: Balıkesir Örneği". *Journal of Balıkesir University Faculty of Theology* 1/2 (2015), 253-282.
- Çetin, Rabia. *Ortaöğretim Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri Ve Ahlaki Çözülme Eğilimleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çiçek, M. Halil. "Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013), 1-18.
- Demir, Zekiye. "Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)". *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 95-118.
- Demircioğlu, Aytekin - Çelik, Büşra. "Yaygın Din Eğitiminin Neliği". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1-2 (05 Nisan 2020), 7-23.
- Doğan, Recai. "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler". *Dini Araştırmalar* 1/2 (01 Haziran 1998), 5-51.
- Doğan, Recai. "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din eğitimi Açısından Hutbeler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (01 Haziran 1999), 491-534.
- Doğan, Recai. "Yaygın Din Eğitiminin Neliği". *Din Eğitimi (El Kitabı)*. Ankara: Grafiker, 5. Basım, 2017.
- Doğru, Mehmet. *Hitabet*. İstanbul: Damla Yayınları, 2000.
- Döner, Muhammet. *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

- Durmuş, Zülfikar. "Bilgi Edin (dir) me Aracı Olarak Hutbe". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. 839-852. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Ebu Davut. *Edep*, 23.
- Er, Ali İhsan. *Hutbelerdeki İslam İktisadi İle İlgili Söylemlerin Tahlili: İstanbul İli Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ercan, Ahmet. *Diyanet İşleri Başkanlığının 2017 Yılında Yayımladığı Cuma Hutbelerinin Tefsir İlmi Açısından Tahlili*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Erçin, Tahir. *Diyanet İşleri Başkanlığı Tarafından Hazırlanan Hutbelerde Geçen İhtilaflı Haberler (1980-1990)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gökçe, Sena - Tekin, İshak. "Z Kuşağının Dindarlık Eğilimleri". *Talim* 5/2 (ts.), 182-205.
- Göküş, Şeref. "Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Çocuk ve Çocuk Eğitimi (2010-2015)". *Geçmişten Günümüze Şehir ve Çocuk II*. 1345-1353. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2016.
- Görgülü, Hasan Ali. "Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hutbede İzlediği Metot ve Günümüzde Hutbe Uygulamaları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 171-2335.
- Gülнар, Mehmet. *Gazete ve Cuma Hutbesi Gündemlerinin Karşılaştırılması: Bir Gündem Belirleme Araştırması*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gürsu, Orhan - Önce Özokudan, Fatmana Semiha. "Ergenlerde Dindarlık, Narsizm Ve Özgüven". *Turkish Academic Research Review* 4/4 (2019), 439-454. <https://doi.org/10.30622/tarr.648729>
- İnce, Fatma. *Kuşaklar Arası Etkin İletişim ve Davranış*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2018.
- İşal, Elvan Ecem. *Pierre Bourdieu kavramları üzerinden cuma hutbelerinin analizi*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Yeni İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları, 1999.
- Karadoğan, Ahmet. "Z Kuşağı ve Öğretmenlik Mesleği". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 9-42.

- Karahan, Mücahit. *2015-2019 Yılları Arasındaki Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Karataş, Meryem. "Camilerde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti". *Bitlis İslamiyat Dergisi* 4/1 (15 Haziran 2022), 1-21. <https://doi.org/10.53442/bider.vi.1064783>
- Karslı, Necmi. "Üniversite Öğrencilerinde Manevi-İnsani Değerler ve Dindarlık İlişkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 143-174.
- Kaya, Mahmut. "Hitâbet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hitabet>
- Kaya, Mustafa. *Ortaöğretim Öğrencilerinin Dijital Vatandaşlık ve Dijital Okuryazarlık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Mersin: Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kaya, Umut. "2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz". *Amasya İlahiyat Dergisi*, 221-258.
- Kaymakcan, Recep. "Yaygın Din Eğitiminde Yöntem". *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*. ed. Seyid Ali Tüz - İsmail Kurt. 51-91. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Keyifli, Şükrü. "Cami İçi Din Eğitimi ve İletişim Süreci Olarak Hutbeler". *Ekev Akademi Dergisi* 17/55 (2013), 71-88.
- Keyifli, Şükrü. "Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 25-41.
- Kılavuz, M. Akif - Yılmaz, Hüseyin. "Örgün Ve Yaygın Eğitimde Öğrenenlerin İhtiyaçları Doğrultusunda Din Eğitimi Ve Öğretimi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2019), 123-139.
- Kılıç, Selim. "Etki Büyüklüğü". *Jouranal of Mood Disorders* 4/1 (2014), 44-46.
- Kılıç, Selim. "Örnekleme Yöntemleri". *Journal of Mood Disorders* 3/1 (2013), 44-46.
- Kırpık, Gülşen. "Z Kuşağının Girişimcilik, Profesyonellik ve Liderlik Niyeti Üzerine Bir Araştırma: Kahta Örneği". 36-55. Şanlıurfa: İksad Yayınevi, 2018.
- Kocaman, Kasım. *Dini İletişimde Hutbe*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kocaman, Kasım. "Geçmişten Günümüze Dini İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1258-1271.

- Koçyiğit, Talat. *İslami Davetin Mahiyeti ve Peygamberin Hutbeleri*. Ankara: Kılıç Yayınları, 1995.
- Köktener, A., Algül A. “Z kuşağı Youtube Kullanım Motivasyonları”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/4 (2020), 417-434.
- Köylü, Mustafa. *Psiko-Sosyal Açıdan Dini İletişim*. Ankara Okulları, 2003.
- Kuppersemidt, B. R. “Multigeneration Employees: Strategies for Efective Management”. *The Care Manager* 19/1 (2000), 65-76.
- Müslim, E. H. b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri en-Nisâbur. “Cuma”. *Câmiu’s-Sahih, (Sahihi Müslim)*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Onay, Ahmet. “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 1-13.
- Onur, Bekir. “Kuşak Kavramı ve Kuşaklararası Diyalog”. *Eğitim ve Bilim* 4/23 (1980).
- Önkal, Ahmet. “İrşad Vasıtası Olarak Hutbe”. 1. *Din Şurası Tebliğleri ve Müzakereleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Öz, Ayhan. “Kaynak Ve Alıcı Yönünden Etkili İletişimin Odak Noktaları Ve Bunların Dinî İletişime Etkileri”. *Bilimname* 2017/33 (29 Mayıs 2017), 119-139. <https://doi.org/10.28949/bilimname.345566>
- Özbolat, Abdullah. “Hutbelerde Söylem Değişimi- Diyanet Hutbeleri Örneği”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/9 (2013), 662-679.
- Özdemir, Nebi. “Kuşaklararasılık ve Kültürel Değişme”. *Çocuk ve Medeniyet* 4/7 (2019), 125-149.
- Özkan, Mustafa - Solmaz, Betül. “The Changing Face of the Employees-Generation Z and Their Perceptions of Work (a Study Applied to University Students)”. *Proceia Economics and Finance* 26 (2015), 476-483.
- Özodaşık, Mustafa. “Z Nesli Ve İletişim Sorunları”. *Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi Uluslararası Hakemli Dergisi* 27/4 (2019), 113-136.
- Paçacı, İbrahim. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Pembekar. “Z Kuşağı Gençlerin Dinamiklerini Değiştirmeye Geliyor” (09 Nisan 2014). <https://www.milliyet.com.tr/cocuk/z-kusagi-genclerin-dinamiklerini-degistirmeye-geliyor-1864431>

- Prensky, Marc. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?" *On the horizon*.
- Prensky, Marc. "H. Sapiens Digital: From Digital Immigrants and Digital Natives to Digital Wisdom". *Innovate: Journal of Online Education* 5/3 (2009).
- Sarioğlu, Elif Başak. *Y'leri Anla, Değiştirme: Kurumsal Hayatta Milenyum Kuşağı ve İletişim*. Hümanist Kitap, 2018.
- Selçuk, Mualla. *Camilerde Yetişkinlere Yönelik Din Eğitimi Çalışmaları*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2002.
- Singh, Amarendra P. - Dangmei, Jianguanglung. "Understanding the Generation Z: The Future Workforce". *South-Asian Journal of Multidisciplinary Studies* 3/3 (2016), 1-5.
- Swanzen, Rika. "Facing the Generation Chasm: The Parenting and Teaching of Generations Y and Z". *International Journal of Child, Youth and Family Studies* 9/2 (2018), 125-150.
- Şen, Ziya. "Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi Ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler". *1. Din Hizmetleri Sempozyumu*. 1/493-504. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008. https://isamveri.org/pdffrg/D182236/2008/2008_SENZ.pdf
- Tan, Zeki. "Hutbe Dilinin Yeniden İnşası". *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*. 157-170. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Taşan, Yusuf. *Dini Tebliğde Hutbe'nin Yeri Ve Hz. Peygamber'in Hutbe Tarzı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Topuz, Aslı. "Yaygın Din Eğitimi Faaliyetlerinin Z Kuşağının İlgi Ve İhtiyaçları Açısından Değerlendirilmesi (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46/2 (2023), 127-155.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara, 4. Basım, 2010.
- Tosun, Cemal. *Din ve Kimlik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Tuncer, M Umut. "Ağ Toplumunun Çocukları: Z Kuşağının Kişilerarası İletişim Becerilerinin Çok Boyutlu Analizi". *Atatürk İletişim Dergisi* 10 (2016), 33-45.
- Türk, Aycan. *Y Kuşağı*. İstanbul: Kafekültür Yayıncılık, 2017.
- Twenge, Jean M. *Ben Nesli*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.

- Twenge, Jean M. *İ Gen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy- and Completely Unprepare for Adulthood and What That Means for the Rest of Us*. New York: Atrua Books, 2017.
- Twenge, Jean M. *İ Nesli*. İstanbul: Kaknus Yayınları, 2018.
- Ürün, Nurettin. *Erken Cumhuriyet Döneminde Dinin Merkezileşmesine Bir Örnek:cuma Hutbeleri*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Vural, Ahmet. *2010-2012 Yıllarında Okunan Hutbelerin Tahlili (Kilis İli Örneği)*. Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Yaşar, Mehmet. *Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 93-107.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 7. Basım, 2008.
- Yılmaz, Hüseyin. *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Yılmaz, Hüseyin. "Yaygın Din Eğitimi Kurumları Ve Toplumsal Barış". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 329-356.
- Zengin, Halise Kader. "Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası)". *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu II*. 121-147. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- DİB 1989 Yılı İstatistikleri*. Ankara: DİB APK Daire Başkanlığı, 1989.
- DİB 1997 Yılı İstatistikleri*. Ankara: DİB APK Daire Başkanlığı, 1998.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 88-118.

Yetişkinlerde Manevîyatın Erteleme Davranışı ve Yetersizlik Duygusuyla İlişkisi

The Relationship Between Spirituality, Procrastination Behavior and Feelings of Inadequacy in Adults

Hilal Sena TEKE

Bilim Uzmanı, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi
Anabilim Dalı

MA Degree, Sivas Cumhuriyet University,
Institute of Social Sciences, Philosophy and Religious Sciences,
Department of Psychology of Religion, Sivas /Türkiye

hilalsenabc@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2053-1434>

<https://ror.org/04f81fm77>

Sema YILMAZ

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı

Associate Professor, Sivas Cumhuriyet University, Theology
Faculty, Philosophy and Religious Science, Department of
Psychology of Religion,

Sivas, Türkiye

semayilmaz@cumhuriyet.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5076-1500>

<https://ror.org/04f81fm77>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 18 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Cite as: Teke, Hilal Sena – Sema Yılmaz. "Yetişkinlerde Manevîyatın Erteleme Davranışı ve Yetersizlik Duygusuyla İlişkisi". *ATEBE* 12 (Aralık 2024), 88-118. <https://doi.org/10.51575/atebe.1569969>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTexticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTexticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Araştırma için Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Bilimsel Araştırma Önerisi Etik Değerlendirme Kurulu'dan 19.06.2023 tarih ve 6 numaralı karar sayısı ile Etik İzin alınmıştır. /It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Ethical permission for the research was obtained from the Sivas Cumhuriyet University Social Sciences Scientific Research Proposal Ethics Evaluation Board, with decision number 6 dated June 19, 2023.

Bu çalışma Doç. Dr. Sema Yılmaz danışmanlığında 15/09/2024 tarihinde tamamladığımız "Yetişkinlerde Manevîyatın Erteleme Davranışı ve Yetersizlik Duygusuyla İlişkisi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This study was prepared based on master thesis, titled "The Relationship Between Spirituality, Procrastination Behavior and Feelings of Inadequacy in Adults" which we completed on 15/09/2024 under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Sema Yılmaz.

Yazar Katkıları: Çalışmanın Tasarlanması:

Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Toplanması:

Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Veri Analizi:

Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Yazımı:

Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu:

Yazar-1 (%30), Yazar-2 (%70)

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Yetişkinlerde Maneviyat Erteleme Davranışı İlişkisinde Yetersizlik Duygusunun Aracılık Rolü

Öz

Erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu, bireyin yaşam kalitesini olumsuz etkileyen iki önemli faktördür. Öte yandan, maneviyat bireylere güç, moral ve anlam kazandırarak, zorluklarla başa çıkmada ve olumsuz duygularla mücadelede önemli bir içsel kaynak sunar. Dolayısıyla maneviyat, erteleme davranışı ve yetersizlik duygusuyla başa çıkmada etkili bir araçtır. Bu çalışma, yetişkin bireylerde maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkiyi incelemek ve bu ilişkide yetersizlik duygusunun aracılık rolünü araştırmak amacıyla hazırlanmıştır. Çalışma nicel desenli ve ilişkisel tarama yöntemi ile tasarlanmıştır. Araştırmanın örneklemini, yaşları 18 ile 60 arası değişen 600 gönüllü kadın ve erkek katılımcıdan oluşmaktadır. Veriler, katılımcıların demografik özelliklerine ilişkin kişisel bilgi formu, Maneviyat Ölçeği, Genel Erteleme Davranışı Ölçeği ve Yetersizlik Duygusu Ölçeği ile Google forms anket yöntemi vasıtasıyla online olarak toplanmıştır. Elde edilen verilerin analizlerini yapmak için SPSS v. 21 istatistik programı kullanılmıştır. Bağımsız örneklem t testi, tek yönlü varyans analizi, Kruskal Wallis Testi, Mann Whitney U testi, Pearson korelasyon analizi, aracı değişken analizi için basit ve çoklu regresyon analizi kullanılmıştır. Aracı değişken analizi Hayes'in process macro SPSS eklentisi ile yürütülmüştür. Araştırma sonucunda yetişkin bireylerde genel erteleme davranışı ile maneviyat arasında istatistiksel olarak negatif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Katılımcıların maneviyat düzeyi arttıkça erteleme davranışı azalmaktadır. Yetersizlik duygusu ile maneviyat arasında istatistiksel olarak negatif yönde anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Bununla birlikte maneviyat, erteleme davranışını istatistiki açıdan anlamlı düzeyde ($r^2=,053$) yordamaktadır. Katılımcıların maneviyat düzeyi arttıkça yetersizlik duygusu azalmaktadır. Bununla birlikte maneviyat, yetersizlik duygusunu istatistiki açıdan anlamlı düzeyde ($r^2=,061$) açıklamaktadır. Yetersizlik duygusu ile genel erteleme davranışı arasında istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Katılımcıların erteleme davranışı arttıkça yetersizlik duygusu da artmaktadır. Maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide yetersizliğin aracılık rolü istatistiki açıdan anlamlı olup kısmen aracılık ettiği bulunmuştur. Buna bağlı olarak maneviyat ve yetersizlik duygusunun birlikteliği, erteleme davranışını istatistiksel olarak anlamlı düzeyde ($r^2=,158$) açıklamaktadır. Maneviyat ile yaş, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerinde istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunurken, cinsiyet değişkeninde böyle bir fark tespit edilmemiştir. Yaş, cinsiyet, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerine göre erteleme davranışı ortalamaları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur. Aynı şekilde yaş, cinsiyet, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerine göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasında anlamlı bir fark bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Maneviyat, Dindarlık, Genel Erteleme Davranışı, Yetersizlik Duygusu.

The Mediating Role of Feelings of Inadequacy in the Relationship Between Spirituality and Procrastination Behavior in Adults

Abstract

Procrastination behavior and feelings of inadequacy are two significant factors that negatively impact the quality of life of individuals. On the other hand, spirituality provides individuals with strength, morale, and meaning, serving as an important internal resource for coping with difficulties and combating negative emotions. Therefore, spirituality can be an effective tool for coping with procrastination and

feelings of inadequacy. This study aims to investigate the relationship between spirituality and procrastination behavior in adult individuals, as well as to explore the mediating role of feelings of inadequacy in this relationship. The study was designed using a quantitative approach and a correlational survey method. The sample of the study consists of 600 voluntary male and female participants aged between 18 and 60. Data were collected online through Google Forms using a personal information form related to participants' demographic characteristics, the Spirituality Scale, the General Procrastination Behavior Scale, and the Inadequacy Feeling Scale. SPSS v. 21 statistical software was used to analyze the obtained data. Independent sample t-tests, one-way analysis of variance (ANOVA), Kruskal-Wallis test, Mann-Whitney U test, Pearson correlation analysis, and simple and multiple regression analyses for mediation analysis were employed. Mediation analysis was conducted using Hayes's Process macro SPSS extension. The findings revealed a statistically significant negative relationship between spirituality and general procrastination behavior in adults. As participants' levels of spirituality increased, their procrastination behavior decreased. Similarly, a statistically significant negative relationship was identified between spirituality and feelings of inadequacy. Spirituality was found to be a statistically significant predictor of procrastination behavior ($r^2 = .053$), with higher levels of spirituality associated with reduced procrastination behavior. Additionally, spirituality accounted for a statistically significant portion of variance in feelings of inadequacy ($r^2 = .061$), with increased spirituality leading to decreased feelings of inadequacy. A statistically significant positive relationship was observed between feelings of inadequacy and procrastination behavior, indicating that as procrastination behavior increased, so did feelings of inadequacy. The mediating role of feelings of inadequacy in the relationship between spirituality and procrastination behavior was found to be statistically significant, indicating partial mediation. The combined influence of spirituality and feelings of inadequacy was shown to significantly explain procrastination behavior ($r^2 = .158$). Significant differences were observed between sociodemographic characteristics and the Spirituality Scale, General Procrastination Scale, and Feelings of Inadequacy Scale, although no significant differences were identified for certain independent variables. A statistically significant difference was found between spirituality and the variables of age, marital status, and educational level, while no such difference was detected for gender. Additionally, the mean scores for procrastination behavior showed statistically significant differences based on age, gender, marital status, and educational level. Similarly, statistically significant differences were observed in the mean scores for feelings of inadequacy across these variables.

Keywords: Psychology of Religion, Spirituality, Adulthood, General Procrastination Behavior, Feelings of Inadequacy.

Giriş

Genel erteleme, rutin görevlerin yerine getirilmesinde yaşanan zorluktur. Erteleme davranışının nedenleri arasında, utanç, suçluluk ve kaygı kaynaklı başarısızlık korkusu, hata yapma korkusu; aile beklentileri ve eleştirilme korkusu nedeniyle ortaya çıkan mükemmeliyetçilik; vicdan ve sorumluluk eksikliği gibi faktörler yer almaktadır (Khojazada, 2019, 26). Erteleme davranışının düşük performans, depresyon, anksiyete, stres, kendini gerçekleştirilememesi, atalet, düşük öz-denetim, düşük öz-saygı ve zaman yönetiminde başarısızlık

gibi olumsuz sonuçları vardır. Aynı zamanda erteleme davranışı, bireyin kendini yetersiz hissetmesine sebep olabilmektedir. Yetersizlik duygusu ise kişinin davranışları, ahlaki değerleri, bedeni ve benliği hakkında hissettiği tatminsizlik ve utanç olarak tanımlanmaktadır (Başkurt, 2020, 47). Erteleme davranışı, bireylerin yapmaları gereken işleri geciktirmeleriyle ortaya çıkan bir durumken yetersizlik, bireyin kendisini belirli alanlarda yeterli ve başarılı hissetmemesiyle ilgili bir duygudur. Bu iki faktör bir araya geldiğinde, bireylerin günlük işlerini tamamlamada zorlanmalarına ve psikolojik sıkıntılar yaşamalarına neden olabilmektedir. Maneviyat ise varoluşsal bir anlam arayışı ve içsel bir motivasyon kaynağıdır. Maneviyata sahip olan birey, varoluşsal bir iyiliğe erişir ve hayatını buna göre tesis eder (Kızılgöç, 2020, 292). Dolayısıyla maneviyat, bireylere içsel bir güç, anlam ve amaç kazandırarak, psikolojik sıkıntılarla başa çıkmada önemli bir destek sunabilmektedir.

Varoluşçu psikolojiye göre insanlar, seçim yapma özgürlüğüne, iradesine ve sorumluluğuna sahiptir. Varoluşçuluk, varoluşun önden önce geldiğini, insanın önce var olup ardından kendisini tanımlayarak özünü yarattığını savunan; varlıktan çok insan yaşantıları üzerine duran 20.yy'a ait bir felsefe akımıdır (Çavuşoğlu, 2017). Varoluşçu psikolojiye göre birey, sorumluluğun ağırlığından kaçınarak erteleme davranışına yönelebilir. Bu durum bireyin öz güvenini kırarak yetersiz hissetmesine neden olabilir. Varoluşçu felsefeden etkilenen Frankl'a (1988) göre din, bireyin yaşamında hiçbir başka kaynaktan elde edemeyeceği bir manevi güç sunar. Bu manevi destek, bireyin varoluşsal krizlerle başa çıkmasını sağlayarak nihai anlam arayışını kolaylaştırır ve bu arayışa derinlik kazandırır (Okan-Ekşi, 2017,155). Maneviyat, insanın derin içsel deneyimlerini, anlam arayışını ve değerleri üzerine odaklanırken varoluşçu psikoloji insanın varoluşsal sorunlarını, özgürlüğünü ve anlamını ele alır. Bu iki alanın birleşimi, bireyin içsel dengeyi bulmasına, yaşamla derin bir bağ kurmasına ve kişisel gelişimini yönlendirmesine yardımcı olabilecek bir alandır. Bu nedenle çalışma, varoluşçuluk perspektifinden ele alınmıştır.

Bu çalışmanın amacı, erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu arasındaki ilişkiyi ve yetişkin bireylerde manevi değerlerin, erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu üzerindeki etkisini incelemektir. Aynı zamanda maneviyatın bireylerin psikolojik süreçlerine ve davranışsal yönelimlerine olan katkısını araştırmak; yetişkinlerde maneviyatın, içsel huzuru, öz yeterlilik algısını ve yaşam doyumunu nasıl etkileyebileceğini anlamak amaçlanmaktadır. Araştırma, maneviyatın erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu üzerindeki rolünü ortaya koyarak maneviyatın psiko-sosyal alanlardaki işlevine dikkat çekmek adına önemlidir. Bu çalışmanın, erteleme davranışı ve yetersizlik duygusunun manevi faktörlerle ilişkisini ortaya koyarak bireylerin manevi değerlerin kişisel gelişim ve ruh sağlığı üzerindeki rolünü daha iyi anlamalarına katkı sağlaması beklenmektedir. Türkiye'de erteleme davranışı, yetersizlik duygusu ve maneviyat değişkenlerinin üçünün bir arada kullanıldığı bir çalışmaya rastlanmaması nedeniyle literatüre

katkı sağlaması beklenmektedir. Ayrıca bu çalışma, psikolojik destek ve danışmanlık alanında manevi faktörlerin dikkate alınması gerektiğine dair önemli bulgular sunabilir.

İlgili literatür incelendiğinde yurt dışında yapılan araştırmalarda genel erteleme davranışının, “demografik değişkenler, öz yeterlilik, kaygı, maneviyat ve ruh sağlığı” kavramlarıyla ilişkilendirildiği görülmüştür. Bu çalışmalarda, maneviyat arttıkça erteleme davranışının azaldığı (Akbernejhad-Ghahari, 2017) ve erteleme davranışı arttıkça ruhsal sağlık düzeyinin azaldığı (Asadi vd., 2018) bulunmuştur. Demografik değişkenler içinde çoğunlukla yaş ve cinsiyet faktörleri incelenmiştir. Örneğin, erteleme davranışının cinsiyete göre farklılık göstermediği (Haycock vd., 1998; Hammer-Ferrari, 1998) ya da yaşın ise erteleme davranışıyla negatif ve anlamlı bir ilişkiye sahip olduğu belirlenmiştir (Van, 2003).

Yurt içinde yapılan çalışmalarda genel erteleme davranışı, “mesleki yeterlilik, mükemmeliyetçilik, öz düzenleme, karar verme stilleri, anne baba tutumları, dijital oyun bağımlılığı, öz denetim, kişilik özellikleri” kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Bu çalışmalarda, mesleki deneyim arttıkça erteleme davranışının azaldığı (Gülebağlan, 2003), mükemmeliyetçilik seviyesi yükseldikçe ise ertelemenin arttığı gözlemlenmiştir (Şahin, 2018). Yetersizlik duygusunun erteleme davranışının güçlü bir yordayıcısı olduğu (Tansı, 2019) ve rasyonel karar verenlerin erteleme davranışı sergilemezken, sezgisel, bağımlı ve ani karar verenlerin daha düşük düzeyde de olsa erteleme eğilimi gösterdiği tespit edilmiştir (Acar, 2020). Genel erteleme düzeyinin dijital oyun bağımlılığı üzerinde yordayıcı bir etkisi olduğu saptanmış (Tüfekçi, 2024), erteleme davranışını azaltmada dışa dönüklük, uyumluluk ve öz denetimlilik gibi kişilik özelliklerinin düzenleyici rol oynadığı belirlenmiştir (Açmaz, 2024). Din eğitimi alanında, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin epistemolojik inançları ve erteleme (akademik) durumlarının incelendiği bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Epistemolojik inançlarda güçlenme arttıkça akademik erteleme eğiliminin azalabildiği sonucuna ulaşılmıştır (Osmanoğlu-Tuna, 2024). Dini pratiklerde erteleme davranışı üzerine literatür taraması ve mülakat soruları ile nitel bir araştırma gerçekleştirilmiştir (Demir, 2017). İbadet ertelemeye yönelik bir ölçek çalışması yapılmıştır (Abanoz-Belen, 2023). Ayrıca erteleme davranışına yol açan faktörleri tespit etmek ve bu davranışın günlük hayattaki ve dinî pratiklerdeki rolünü incelemek amacıyla bir çalışma ele alınmış ve araştırma sonucunda genel erteleme davranışının ortaya çıkmasında zaman yönetimindeki eksikliğin ve görevin niteliğinin en etkili iki temel faktör olduğu görülmüştür (İrk vd., 2024). Erteleme davranışının demografik değişkenlerle ilişkisi ise farklılık göstermektedir; bazı çalışmalarda anlamlı farklar bulunurken (Aydın, 2024) bazılarında ise bulunmamıştır (Tüfekçi, 2024). Literatürde yer alan çalışmalardan çıkan sonuçlara göre erteleme davranışının düşük performans, depresyon, anksiyete, kaygı, stres, kendini gerçekleştirememe, atalet, tembellik, sorumluluk almama, düşük öz-denetim, düşük öz-saygı ve zaman yönetiminde başarısızlık gibi olumsuz sonuçları vardır.

Yetersizlik duygusu, yurt dışı literatüründe “kaygı, depresyon, akademik erteleme, hayal kırıklığı, ototelik kişilik, psikolojik iyi oluş” kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Araştırmalara göre, yetersizlik duygusu ile intihar eğilimi arasında anlamlı bir ilişki bulunmuş ve yetersizlik duygusunun dolaylı olarak depresyonla ilişkili olduğu gözlenmiştir (Goodwin-Marucis, 2003). Orta düzeyde yetersizlik duygusuna sahip bireylerin akademik başarılarının, düşük yetersizlik duygusuna sahip olanlara göre daha yüksek olduğu, ancak yüksek yetersizlik duygusuna sahip bireylerde akademik başarının daha düşük olduğu tespit edilmiştir; bu durum, yetersizlik duygusu ile akademik başarı arasındaki ilişkinin doğrusal olmadığını göstermektedir (Strano-Petrocelli, 2005). Ayrıca, saldırganlık, gerileme ve hayal kırıklığı ile normal dışı yetersizlik duygusu arasında anlamlı pozitif bir korelasyon bulunmuştur (Kenchappanavar, 2012). Ototelik bireylerin, ototelik olmayanlara kıyasla daha az yetersizlik duygusuna sahip olduğu görülmüştür (Hirao, 2014). Psikolojik iyi oluşun ise normal dışı yetersizlik duygusu ile negatif ilişkili olduğu tespit edilmiştir (Kabir, 2018).

Yurt içinde yapılan çalışmalarda yetersizlik duygusu “internet kullanımı, erteleme, bağlanma biçimleri, mükemmeliyetçilik, duyguları ifade etme, dindarlık, beğenilme arzusu, öz eleştirel ruminasyon ve kötümserlik” kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Araştırmalar, yetersizlik duygusunun problemleri internet kullanımını tetikleyen veya artıran önemli bir etken olduğunu (Aydın, 2017) ve yetersizlik duygusundaki artışın erteleme davranışını da artırdığını göstermektedir (Tansı, 2019). Ayrıca, yetersizlik duygusunun işlevsel olmayan mükemmeliyetçilik ile kaygılı bağlanma arasındaki ilişkide tam aracılık rolü oynadığı (Şahin, 2020) ve duyguları ifade etme düzeyleriyle negatif yönde ilişkili olduğu belirlenmiştir (Kılıç, 2021). Beğenilme arzusu ile yetersizlik duygusu düzeyleri arasında pozitif yönde bir ilişki olduğu (Güvenç, 2022) ve öz-eleştirel ruminasyonu yetersizlik duygusu üzerinde etkili olduğu bulunmuştur (Suna, 2023). Yetersizlik duygusu ile kötümserlik arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki saptanırken (Topçu, 2024), dindarlık düzeyinin artmasıyla yetersizlik duygusunun azaldığı tespit edilmiştir (Ustaoğlu, 2022). Yetersizlik duygusu, beğenilme arzusu ve dindarlıkları arasındaki ilişkiyi ele alan bir çalışmada ise, yetersizlik duygusu ve beğenilme arzusu puanları arasında pozitif yönlü, dindarlık ile yetersizlik duygusu ve beğenilme arzusu puanları arasında ise negatif yönlü anlamlı ilişkiler olduğu; yetersizlik duygusu yükseldikçe beğenilme arzusunun da yükseldiği; buna karşılık dindarlık yükseldikçe yetersizlik duygusu ve beğenilme arzusunun düştüğü tespit edilmiştir (Odabaşı, 2024). Yetersizlik duygusu ile maneviyat ilişkisini inceleyen bir çalışma olmamakla birlikte yetersizlik ile dindarlık ilişkisini inceleyen iki tane çalışma tespit edilmiştir (Ustaoğlu, 2022; Odabaşı, 2024).

Bu çalışmada, önceki çalışmalardan farklı olarak erteleme davranışı, yetersizlik duygusu ve maneviyat değişkenleri bir arada ele alınmıştır. Araştırma kapsamında, sosyodemografik

değişkenlerle maneviyat, genel erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu arasındaki ilişkiler; maneviyat ile erteleme davranışı, maneviyat ile yetersizlik duygusu ve erteleme davranışı ile yetersizlik duygusu arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide yetersizlik duygusunun aracılık rolü araştırılmıştır. Elde edilen bulguların literatüre anlamlı katkılar sunması beklenmektedir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Erteleme Davranışı

Latince kökenli "procrastination" terimi, "pro" (ileri hareket) ve "crastinus" (yarına ait) kelimelerinin birleşimiyle oluşarak "bir sonraki güne ertelemek" anlamını taşır. Türkçede ise bu kavram, "işleri son ana erteleme, sürüncemede bırakma, erteleme, atalet" gibi ifadelerle karşılık bulmaktadır (Ferrari vd.'den akt. Gülebağlan, 2003, 2). Schraw vd. (2007), erteleme davranışını tamamlanması gereken bir işin bilinçli olarak yavaşlatılması şeklinde tanımlarken, Tuckman (1991) ertelemeyi öz-düzenleme yetisinin eksikliği veya yokluğu olarak ifade etmektedir. Ellis ve Knaus (1977) ise bireyin bir aktiviteyi daha sonraya bırakması ve bu gecikmeyi çeşitli bahanelerle haklı göstermesi olarak açıklamaktadır (Schraw vd., Tuckman, Ellis ve Knaus'tan akt. Özdemir, 2012).

Araştırmacılar, ertelemenin davranışsal, bilişsel ve duyuşsal olmak üzere toplam üç boyutu üzerinde durmaktadır. Ertelemenin davranışsal boyutunu, bireyin gerçekleştirdiği somut eylemler oluşturur. Bu bağlamda, bireylerin önceliklerini doğru bir şekilde sıralayamamaları, belirledikleri programa uyamamaları ve işleri sürekli olarak son ana bırakmaları söz konusudur (Lay'dan akt. Tansı, 2019, 41). Davranışsal erteleme düşük özgüven, yüksek kaygı, depresyon, nevroz, unutkanlık, düzensizlik, rekabetçi olmama ve enerji eksikliğine sebep olmaktadır (Beswick, Rothblum - Mann; Effert - Ferrari; Lay'dan akt. Ferrari, 1991). Ertelemenin bilişsel boyutunda, Lay (1996)'ya göre, birey az öncelikli bir görevi, aslında daha yüksek önceliği olan bir görevden önce yapmayı tercih eder. Bu durum, bireyin asıl amacı ile sergilediği performans arasında bir uyumsuzluk yaratır (Lay'dan akt. Gülebağlan, 2003, 3). Ertelemenin duyuşsal boyutu kişinin bilinçli olarak bir işi geciktirmesi sonucu hissettiği rahatsızlık duygusudur. Bu boyutta genel anksiyete, korku, stres, pişmanlık, huzursuzluk, kendini öz kabul eksikliği, yetersizlik gibi duygular ortaya çıkar (Özdemir, 2012, 10).

Miligram, Batori ve Mowrer (1994) erteleme davranışının beş türünden bahsetmişlerdir. Bunlar; günlük işleri erteleme ve genel erteleme, karar vermeyi erteleme, nevrotik erteleme (önemli kararları erteleme), kompulsif erteleme (bireyin hareketlerini ve verdiği kararları ertelemesi) ve akademik erteleme eğilimidir. Erteleme davranışının nedenleri ise genel nedenler ve göreve ilişkin nedenler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Erteleme davranışının genel

nedenleri; başarılı olamama kaygısı, mükemmeliyetçilik, vicdan ve sorumluluk eksikliği, isyankârlık (bireyin işe karşı düşman olması) ve heyecan arayışıdır (bireyin dışadönüklükle birlikte farklı tecrübeler arayışına girmesi ve işlerini tehdit edecek eylemlerde bulunması). Göreve ilişkin erteleme nedenleri ise; görevden kaçma, görev anksiyetesi (görevde başarısız olma korkusu), görev değeri ve zaman baskısıdır (Nargiza, 2019).

Erteleme davranışının kaynağı, neden ve sonuçları psikoloji ekolleri tarafından da araştırılmış ve bazı kuramlar ortaya atılmıştır. Kuramlara ilişkin bilgiler aşağıdaki başlıkta ele alınmıştır. Bilişsel yaklaşıma göre erteleme davranışının kaynakları, mantıksız inançlar, yükleme stilleri, zaman konusundaki inançlar, iyimserlik, öz-engellenme stratejileri gibi bilişsel değişkenlerdir. Davranışçı yaklaşıma göre, bireyler keyif verici aktiviteleri ve hızlıca elde edebilecekleri ödülleri tercih etmektedir. Bu durum, erteleme davranışının öğrenilmiş bir alışkanlık haline gelmesine yol açmaktadır. (Gülebağlan, 2003, 12). Psikodinamik yaklaşıma göre, erteleme kavramı, kaygıdan korunmak amacıyla ego savunmasında rol oynayan kaçınma davranışlarıyla açıklanmaktadır (Tansı, 2019, 17). Psikoanalitik yaklaşıma göre erteleme davranışı, egonun kendini korumak amacıyla kullandığı bir kaçınma stratejisi olarak değerlendirilir. Kaygı düzeyi yüksek bireylerde kaçınma davranışlarının daha fazla olması nedeniyle, erteleme eylemlerinin de artacağı savunulmaktadır (Nargiza, 2019). Birey merkezli yaklaşıma göre, erteleme davranışının altında, yaratıcı potansiyellerin engellenmesi yatar ve birey ancak, kendi sorumluluklarının farkına vararak erteleme eğiliminin üstesinden gelebilir. Varoluşçu yaklaşıma göre, öz-farkındalığı eksik olan birey, davranışının sorumluluğunu üstlenemediği için yerine getirmesi gereken görevleri erteleme eğiliminde bulunur. Dolayısıyla birey, geçmiş ve gelecekte değil, anda kalarak farkındalıklarını arttırıp özgürlükle birlikte gelen sorumluluğu kabullenerek erteleme davranışını azaltabilir. (Tansı, 2019, 20; Kaya, 2023). Erteleme davranışını anlamaya çalışan bu kuramlar, erteleme davranışını farklı açılardan ele alıp bireylerin erteleme alışkanlıklarının üstesinden gelmek için farklı stratejiler geliştirmelerine yardımcı olabilir.

1.2. Yetersizlik Duygusu

Yetersizlik duygusu (inferiority feeling), Adleryen Psikolojik Danışma Kuramı'nın başlıca temalarından biridir. Bu duygu, bireyin başarma, yaşam görevlerini yerine getirme ve nihai hedeflerine erişme gayretiyle ilgili birçok psikolojik belirtiyi içerebilir. Bu belirtiler arasında suçluluk duygusu, yaşamdaki zorluklar karşısında umutsuzluk, ilişkilerde tatminsizlik yaşama ve öz değerini küçümseme gibi durumlar yer alır (Adler, 1982, 3-6). Bu belirti ve duygular, yetersizlik duygusunun çeşitli dışavurum biçimleri olarak değerlendirilir.

Pierre Janet (1859-1947), yetersizlik duygusunu kişinin benliğine dair tatminsizlik ve utanç olarak tanımlamıştır. Edouard Claparede (1873-1940) ise yetersizliği, çocukluk döneminde ortaya

çıkan doğal ve zararsız bir duygu olarak değerlendirmiştir. Ancak çocuğun öğrenme döneminde anne-baba ve çevresi tarafından başkalarıyla kıyaslanması, takdir edilmemesi, dalga geçilmesi veya başarılarının ödüllendirilmemesi gibi durumlar, bu duygunun olumsuz etkiler bırakmasına yol açabilir. Bu tür hatalar, çocukta yetersizlik duygusunun zamanla gelişmesine ve ilerleyen yıllarda bireysel ve psikolojik sorunlara neden olabilmektedir (Brachfeld, 2013, 55). Freud (1856-1939), yetersizlik duygusunu ödipal kompleks teorisi üzerinden açıklamıştır. Freud'a göre, çocukluk dönemindeki ödipal kompleks, bireyde yetersizlik duygularının izlerini bırakır ve bu duygular, yaşam boyu huzursuzluk yaratabilir. Jung (1875-1961) ise, yetersizlik duygularının kökeninin kararsızlık ve güvensizlik olduğunu belirtmiştir. Bu duygular, bireyin kendine olan güvenini ve karar verme yetisini etkiler.

Erikson (1902-1994), yetersizlik duygusuna psikososyal gelişim kuramında 7-11 yaş aralığını kapsayan "çalışma ve başarılı olmaya karşı aşağılık duygusu" evresinde değinmiştir. Bu dönemde birey, başarma duygusuna ihtiyaç duyar. Erikson'a göre, bu dönemin temel krizi, başarmak ile aşağılık duygusu arasındadır. Eğer kriz olumlu bir şekilde çözülürse, birey ego temel yeterlik (competence) duygusunu geliştirerek güçlenir. Ancak kriz çözülemezse, birey yaşamı boyunca eylemsizlik (inertia) yaşar ve üretken faaliyetlerde olumsuz etkilenir (akt. Ustaoglu, 2022, 11).

Yetersizlik duygusunun kaynakları, sonuçları ve çözümleri, bu konu üzerinde geliştirilmiş çeşitli kuramlarda ele alınmıştır. Adler (1870-1937)'in Bireysel Psikoloji kuramına göre, yetersizlik duygusu herkesin yaşamında az ya da çok bulunur ve bu duygu, bireyin gelişimini teşvik edici bir unsur olarak değerlendirilir. Adler'e göre, bireyi güçsüz kılan yetersizlik duygusunun temel sebepleri, çocukluk yıllarında geçirilen üç ana deneyime dayanır: Çocuğun organ yetersizliği ile dünyaya gelmesi, şımartılması, ihmal edilmesidir (Adler, 2009).

Karen Horney (1885-1952)'e göre, çocuklukta sevgi ihtiyacı karşılanmayan bireyler, ailelerine karşı düşmanlık geliştirebilir. Bu durum, yetersizlik, zayıflık ve kaygı duygularına yol açar (İnanç - Yerlikaya, 2000). Albert Ellis (1913-2007)'in Akılcı Duygusal Davranışçı Yaklaşım Kuramına göre, insanların "her şey adil olmalı, dünya kolay olmalı" gibi irrasyonel beklentileri vardır. Bu beklentiler gerçekleşmediğinde, "bu durum korkunç, böyle olmaması gerekirdi, bunu başaramadım, o yüzden ben değersizim" gibi düşünceler gelişir. Bu mantık dışı düşünceler, yetersizlik duygusuna yol açmaktadır (Wolfe'den akt. Başkurt, 2020, 56).

Aaron Temkin Beck (1921-2021)'in Bilişsel Yaklaşım Kuramına göre yetersizlik duygusu, bilişsel çarpıtma olarak görülür. Bireyler, "yeterli değilim, başarısızım, sevilmiyorum" gibi olumsuz düşünceler geliştirir ve bu düşünceler, gerçeği çarpıtarak kendilerini eksik ve değersiz hissetmelerine neden olur. Bu kişiler, kendilerini başkalarıyla kıyaslayarak daha aşağıda görme eğilimindedir. Ayrıca, başkalarının kendilerini algıladığı şekilde algılandığını düşünerek

insanlardan kaçınabilir, intihar, depresyon ve uyumsuz davranışlar gösterebilirler (Hiçdurmaz-Öz, 2011). Yetersizlik duygusunun kökenlerini, etkilerini ve nasıl yönetileceğini anlamak amacıyla oluşturulan bu kuramlar, bireyde yetersizlik duygusunun etkilerinin azaltılmasında ve bireylerin daha sağlıklı bir özgüven geliştirmesine yardımcı olmaktadır.

1.3. Yetişkinlik Döneminde Din, Dindarlık ve Maneviyat

Maneviyat, kutsalın kişisel deneyimi ve anlam arayışı olarak tanımlanabilir. Bu, bireyin kendini aşarak kutsal olanla doğrudan ve bireysel bir iletişim kurma çabası ve geleneklere bağlı inanç ve eylemleri içerir (Kızılgeçit, 2020, 292). Maneviyat, insanın içsel dünyasıyla, ruhsal gelişimiyle, anlam arayışıyla ve evrensel değerlerle olan bağlantısını ifade eder. Din ve maneviyat kavramları hem anlam hem de pratikte farklılaşmakta ve durum aralarındaki ilişkide çeşitli yaklaşımlara yol açmaktadır. Bu yaklaşımlar “maneviyat ve din aynı şeydir ve tamamen örtüşür”, “maneviyat ve din farklı şeylerdir ve örtüşmezler”, “maneviyat dinden daha geniş bir kavramdır ve dini kapsar”, “din maneviyattan daha geniş bir kavramdır ve maneviyatı kapsar” şeklinde toplam dört tanedir (Zinnbauer vd., 1997, 553).

Dindarlık ise, bireyin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin yoğunlaşma ve meşgul olma derecesidir (Ayverdi, 2008, 726). Dindarlık, bireyin inanç sistemine bağlılığını ve inançlarını günlük yaşamında nasıl uyguladığını ifade ederken maneviyat, daha geniş bir kavram olup dinle sık sık ilişkilendirilmekle birlikte din dışı deneyimler ve içsel gelişimle de bağlantılıdır. Dindarlık, maneviyatın birer parçasıdır ancak maneviyat sadece dini inançlarla sınırlı değildir. Sonuç olarak, maneviyat, insanın içsel dünyasının derinliklerine inme ve anlam arayışıyla ilgili bir kavram olup dindarlık, bu manevi arayışı yönlendirip şekillendirebilir.

Latince büyüme, olgunluğa erişmek anlamına gelen yetişkinlik (adult); evlenme çağına gelmiş, ruh-beden-duygu olarak olgunlaşmış, kanunların belirlediği yaş sınırını aşmış, sosyal sorumluluğunun farkında olan bireydir (Kazel, 2022, 10). Gelişim psikologları yetişkinliği üç temel kriterle tanımlar: olgunluk (bireyin tüm yeteneklerini kullanabilmesi, kişilik gelişimi), uygun davranma (mantıklı karar verip eyleme geçme becerisi) ve bağımsızlık (sorumluluk alabilme yeteneği) (Koç, 2008, 20-26). Yetişkinlik yaşam boyu gelişim yaklaşımı bağlamında ilk, orta ve ileri olmak üzere üç dönemde incelenmiştir: İlk yetişkinlik dönemini Robert James Havighurst (1900-1991) 18-35, Bernice Neugarten (1916-2001) 20-30, Erikson 20-40, Karl Ludwig Bühler (1879-1963) 22-45, Daniel Levinson (1920-1994) 22-40 yaş aralığı olarak belirlemiştir (Aktu, 2016, 167-173). Orta yetişkinlik (middle adulthood) ve orta yaş (midlife) kavramını ilk olarak Funk ve Wagnalls, 1895'te “hayatın gençlik ve yaşlılık arasındaki kısmı” şeklinde tanımlamıştır. Orta yetişkinlik dönemini Havighurst 30-55 yaş, Levinson 40-60 yaş, diğer birçok psikolog ise 35-55 yaş aralığı olarak belirlemiştir (Kazel, 2023, 46). Santrock'a göre orta yetişkinlik, 33-45 yaşları arasındadır ve birey bu dönemde sorumluluk alıp gelecek nesillerin yetişmesine katkıda bulunur (Eryılmaz, 2011, 57).

Yetişkinlik dönemi, bireyin dini ve manevi kimliğinin geliştiği kritik bir süreçtir. Bu aşamada kişi inançlarını sorgular ve toplumsal etkiler altında yeniden değerlendirir (Hökelekli, 2015, 112).

Erteleme davranışı ile yetersizlik duygusu arasındaki ilişkiyi incelemek ve maneviyatın bu ilişkideki rolünü araştırmak amacıyla hazırlanan bu çalışmada orta yetişkin bireylerin, daha güçlü bir motivasyon ve anlam arayışı geliştirdikleri için, erteleme davranışı ve yetersizlik duygusuyla başa çıkmada daha avantajlı olması beklenmektedir.

2. Yöntem

2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırma yetişkinlerde erteleme davranışı, yetersizlik duygusu ve maneviyat ilişkisinin ortaya konması amacıyla tasarlanmış tarama modeli şeklinde kesitsel bir araştırmadır. İki veya daha çok sayıdaki değişken arasında birlikte değişimin (korelasyonel) varlığını veya derecesini tespit etmeyi amaçlayan genel ilişkisel tarama modeli kullanılmaktadır (Metin, 2014). Çalışma, bu modeli yansıtmakta olup yetişkin bireylere uygulanan kişisel bilgi formu, Maneviyat Ölçeği, Erteleme Davranışı Ölçeği ve Yetersizlik Duygusu Ölçeği vasıtasıyla gerçekleştirilen nicel bir araştırmadır. Ölçekler katılımcılara tabakalı rastgele örnekleme tekniği kullanılarak online ortamda uygulanmıştır. Araştırmanın bağımlı değişkenleri erteleme davranışı ve yetersizlik duygusudur. Maneviyat ve katılımcıların yaşları, cinsiyetleri, medeni durumları, gelir düzeyleri, eğitim düzeyleri, hayatlarının çoğunluğunun geçtiği yer ve birlikte yaşanan kimseler araştırmanın bağımsız değişkeni olarak kabul edilmiştir.

2.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni Türkiye’de yaşayan 18-60 yaş arası yetişkin bireylerdir. Örneklemi ise seçkisiz olarak atanmış olan N=600 katılımcıdan (yaş \bar{X} =34,31; ss=11,181) oluşmaktadır. Katılımcıların %67’si kadınlardan (n=248; yaş \bar{X} =31,93; ss=9,185) ve %33’ü erkeklerden (n=198; yaş \bar{X} =39,13; ss=13,172) oluşmuştur. Araştırmada tabakalı rastgele örnekleme tekniği kullanılmıştır. Tabakalı örnekleme yöntemi, evreni oluşturan birimlerin, araştırma konusu ile ilgili özelliklerinin (cinsiyet, yaş, eğitim meslek vb.) farklı olması durumunda kullanılmaktadır. Bu yöntemde farklı özellikleri içeren evren, kendi içerisinde alt gruplara ayrılarak evreni oluşturan tabakaların her birinin evren içerisindeki oranlarının tespit edilmesi ve temsil oranlarına göre rastgele seçilir (Ural, 2011, 40). Veriler çalışmaya gönüllü olarak katılmak isteyen katılımcılardan online anket formu ile toplanmıştır. 18-60 yaş sınırı bildirilerek sosyal medya ortamında bireysel olarak ya da arkadaş, öğretmen, öğrenci, meslek vb. grupları aracılığıyla anket linki yayılarak 620 kişiye ulaşılmıştır. Anketi yanlışı anladığı düşünülen 18 yaşın altında ve 60 yaşın üstünde 20 katılımcı çalışmadan çıkarılmıştır. Veriler 600 katılımcı üzerinden değerlendirilmiştir.

2.3. Araştırmanın Hipotezleri

H1: Sosyodemografik değişkenlere göre (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu) maneviyat ortalamaları arasında anlamlı bir fark vardır.

H2: Sosyodemografik değişkenlere göre (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu) genel erteleme davranışı ortalamaları arasında anlamlı bir fark vardır.

H3: Sosyodemografik değişkenlere göre (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu) yetersizlik duygusu ortalamaları arasında anlamlı bir fark vardır.

H4: Maneviyat ile genel erteleme davranışı arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

H5: Maneviyat ile yetersizlik duygusu arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

H6: Genel erteleme davranışı ile yetersizlik duygusu arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır.

H7: Maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide yetersizliğin aracılık rolü anlamlıdır.

2.4. Veri Toplama Araçları ve Süreci

Araştırmada veri toplamak için Kişisel Bilgi Formu, Maneviyat Ölçeği, Genel Erteleme Davranışı Ölçeği ve Yetersizlik Duygusu Ölçeği kullanılmıştır. Ölçeklerin kullanım izinleri ve Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Bilimsel Araştırma Önerisi Etik Değerlendirme Kurulu'dan 19.06.2023 tarih ve 6 numaralı karar sayısı ile etik izin alınmıştır. Veriler Google forms üzerinden oluşturulan anket formu ile online toplanmıştır. Anket, link aracılığı ile internet üzerinden katılımcılar ile paylaşılmıştır. Veriler Aralık 2023- Ocak 2024 tarihleri arasında toplanmıştır. Katılımcılara gizliliğin esas olup kişisel bilgilerinin üçüncü şahıslarla paylaşılmayacağı, katılımın gönüllülük esasına dayandığı ve istedikleri zaman çalışmadan ayrılacakları bildirilmiştir. Anketi doldurma süresi ortalama 10- 15 dakika olarak hesaplanmıştır.

2.4.1. Kişisel Bilgi Formu

Bu form araştırmacı tarafından katılımcıların demografik özelliklerini tespit etmek amacıyla hazırlanmıştır. Kişisel Bilgi Formunda katılımcılara yaşları, cinsiyetleri, medeni durumları, eğitim düzeyleri gibi sorular yöneltilmiştir.

2.4.2. Maneviyat Ölçeği

Turgay Şirin tarafından 2018'de geliştirilen bu ölçek, 5'li Likert tipi bir yapıya sahiptir ve toplam 27 maddeden oluşmaktadır; bunların 3'ü olumsuz, 24'ü ise olumlu ifadelerden oluşur. Maddeler "(1) Bana Hiç Uygun Değil, (2) Bana Uygun Değil, (3) Bana Biraz Uygun, (4) Bana Oldukça Uygun, (5) Bana Tamamen Uygun" şeklinde derecelendirilmiştir. Olumsuz maddeler

değerlendirilmeden önce ters kodlanır. Ölçekten elde edilebilecek en yüksek puan 135, en düşük puan ise 27'dir. Ölçekten alınan yüksek puan, bireyin maneviyat düzeyinin yüksek olduğunu gösterir. Ölçeğin güvenilirliğini gösteren istatistiksel değerler; toplam Cronbach Alpha katsayısı 0,90, toplam Guttman katsayısı 0,91 ve toplam Spearman Brown katsayısı 0,89 olarak bulunmuş ve ölçeğin güvenilir olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Şirin, 2018). Ölçekten örnek bir madde, "dua ettiğimde kendimi Allah'a yakın hissedirim" şeklindedir. Bu araştırmanın örnekleminde iç tutarlılık katsayısı (Cronbach Alpha) değeri $\alpha=,942$ olarak tespit edilmiştir.

2.4.3. Genel Erteleme Davranışı Ölçeği

Yorulmaz, Çakıcı ve Gülebağlan tarafından 2003 yılında genel erteleme davranışını ölçmek amacıyla geliştirilen bu ölçek, 7 olumlu ve 11 olumsuz olmak üzere toplam 18 maddeden oluşmaktadır. Maddeler, "(1) Hiç Katılmıyorum ile (5) Tamamen Katılıyorum" arasında 5'li Likert tipi derecelendirme ile puanlanır. Ölçekten alınabilecek en düşük puan 17, en yüksek puan ise 85'tir. Ölçekten alınan yüksek puan, erteleme eğiliminin yüksek olduğuna işaret eder (Gülebağlan, 2003). Araştırmacı tarafından uygulama öncesinde yapılan güvenilirlik çalışmasında, tüm ölçek için Cronbach's Alpha katsayısı 0,88 olarak tespit edilmiştir (Özdemir, 2012). Ölçekten örnek bir madde, "bir konuda karar vermiş olsam bile harekete geçmeyi son dakikaya bırakırım" şeklindedir. Bu araştırmanın örnekleminde iç tutarlılık katsayısı (Cronbach Alpha) değeri $\alpha=,930$ olarak bulunmuştur.

2.4.4. Yetersizlik Duygusu Ölçeği

Ramazan Akdoğan ve Esra Ceyhan tarafından 2014 yılında üniversite öğrencilerinde yetersizlik duygusunu ölçmek amacıyla geliştirilen bu ölçek, 5'li Likert tipi bir yapıya sahiptir (5=Her Zaman, 1=Hiçbir Zaman) ve toplam 20 maddeden oluşmaktadır. Ölçekte üç alt boyut bulunmaktadır; cesaretin kırılması (8 madde), kendi değerini yadsıma (6 madde) ve yararsız üstünlük çabası (6 madde). Ölçeğin Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı 0,86, test-tekrar test güvenilirliği ise 0,88 olarak belirlenmiştir (Akdoğan, 2014). Ölçekten alınabilecek en düşük puan 20, en yüksek puan ise 100'dür. Yüksek puanlar, bireyin yetersizlik duygusunun artmasına işaret etmektedir (Şahin, 2020). Ölçekten örnek bir madde, "işlerimi yeterince iyi yapamadığım duygusunu yaşarım" şeklindedir. Bu araştırmanın örnekleminde iç tutarlılık katsayısı (Cronbach Alpha) değeri $\alpha=,909$ olarak bulunmuştur.

2.5. Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılarak Microsoft Excel paket programı ile düzenlendikten sonra toplanan veriler SPSS istatistik analizi programı kullanılarak analize tabi tutulmuşlardır. Bağımsız örneklem t testi, tek yönlü varyans analizi, Kruskal Wallis Testi, Mann Whitney U testi, Pearson korelasyon analizi, aracı değişken analizi için basit ve çoklu

regresyon analizi kullanılmıştır. Aracı değişken analizi, SPSS'in Hayes Process Macro eklentisi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. İstatistiksel analizlere başlamadan önce katılımcıların ölçeklerden aldıkları puanların normal dağılım varsayımını karşılayıp karşılamadığı incelenmiştir. Tabachnick ve Fidell (2013), normal dağılım varsayımının sağlanması için çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerlerinin ± 1.5 aralığında; George ve Mallery (2010) ± 2 aralığında; Hair vd. (2010) ile Byrne (2010) ise çarpıklık değerinin ± 2 ve basıklık değerinin ± 7 aralığında olmasını, verilerin normal dağıldığına dair bir kriter olarak belirtmişlerdir.

3. Bulgular ve Yorum

3.1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Katılımcıların demografik değişkenler bakımından dağılımları incelendiğinde, %41,3'ünün 18-29 yaş arasındaki genç yetişkinlerden, %58,7'sinin 30-60 yaş arasındaki orta yetişkinlerden oluştuğu; %67'sinin kadın, %33'ünün erkek olup; %42,5'inin bekar, %52,3'ünün evli, %4,2'sinin bekar ve %1'inin dul olduğu; katılımcıların %0,8'inin okuryazar, %4,3'ünün ilkökul, %4,7'sinin ortaokul, %23,2'sinin lise, %35,8'inin lisans, %31,2'sinin lisansüstü mezunu olduğu bulunmuştur.

3.2. Katılımcıların Demografik Özellikleri Bakımından Erteleme, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeylerinin Karşılaştırılması

Tablo 1'de katılımcıların yaş gruplarına göre erteleme, yetersizlik duygusu ve maneviyat ortalamaları, standart sapmaları ve bağımsız örneklem t testi bulguları verilmiştir. Çalışmada, bireylerin meslek sahibi olup kariyerlerini geliştirmesi, eş seçimi ile aile kurup çocuk yetiştirmesi, vatandaşlık sorumluluklarını alması gibi özellikler göz önünde bulundurularak genç yetişkinlik dönemi 18-29 yaş aralığı olarak belirlenmiştir. Orta yetişkinlik dönemi ise bireylerin ebeveynlik sorumluluğuna uyum sağlaması, mesleğinde doyuma ulaşması, fizyolojik değişiklikleri kabul etmesi gibi özellikler göz önünde bulundurularak 30-60 yaş aralığı olarak belirlenmiştir.

Tablo 1: Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Erteleme, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeyleri Bağımsız Örneklem t Testi

| | 18-29 yaş "genç yetişkin" (n=248) | | 30-60 yaş "orta yetişkin" (n=352) | | t | p |
|----------------------------|-----------------------------------|--------|-----------------------------------|--------|--------|-------|
| | X | SS | X | SS | | |
| Genel Erteleme Toplam | 46.11 | 15.753 | 40.32 | 15.999 | 4.396 | .000* |
| Yetersizlik Duygusu Toplam | 58.69 | 15.966 | 51.29 | 15.080 | 5.774 | .000* |
| Maneviyat Toplam | 101.04 | 19.303 | 106.01 | 20.067 | -3.031 | .003* |

*p<.05

Katılımcıların yaş gruplarına göre genel erteleme ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur (t=4.396; p=.000). Genç yetişkinlerin genel erteleme ortalamaları (X=46.11) ile orta yetişkinlerin ortalamaları (X=40.32) arasında istatistiki açıdan anlamlı bir fark

oluşmuştur. Katılımcıların yaş gruplarına göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasındaki istatistiki açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur ($t=5.774$; $p=.000$). Genç yetişkinlerin yetersizlik duygusu ortalamaları ($\bar{X}=58.69$) orta yetişkinlerin ortalamalarından ($\bar{X}=51.29$) anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Katılımcıların yaş gruplarına göre maneviyat toplam puan ortalamaları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur ($t=-3.031$; $p=.003$). Orta yetişkinlerin maneviyat ortalamaları ($\bar{X}=106.01$) genç yetişkinlerin ortalamalarından ($\bar{X}=101.04$) anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur.

Tablo 2: Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Erteleme, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeyleri Bağımsız Örneklem t Testi

| | Kadın (n=402) | | Erkek (n=198) | | t | p |
|----------------------------|---------------|--------|---------------|--------|-------|--------------|
| | X | SS | X | SS | | |
| Genel Erteleme Toplam | 45.45 | 16.607 | 37.14 | 13.569 | 6.109 | .000* |
| Yetersizlik Duygusu Toplam | 55.75 | 15.656 | 51.50 | 15.940 | 3.111 | .002* |
| Maneviyat Toplam | 103.77 | 18.957 | 104.33 | 21.705 | -.321 | .748 |

* $p<.05$

Katılımcıların cinsiyet değişkenine göre maneviyat ölçeğinden aldıkları ortalama puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların cinsiyetlerine göre genel erteleme ortalamaları arasındaki fark anlamlı bulunmuştur ($t=6.109$; $p=.000$). Kadınların erteleme ortalamaları ($\bar{X}=45.45$) erkeklerin ortalamalarından ($\bar{X}=37.14$) istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Katılımcıların cinsiyetlerine göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasındaki fark anlamlı bulunmuştur ($t=3.111$; $p=.002$). Kadınların yetersizlik duygusu ortalamaları ($\bar{X}=55.75$) erkeklerin ortalamalarından ($\bar{X}=51.50$) istatistiki açıdan anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur.

Tablo 3: Katılımcıların Medeni Durumlarına Göre Erteleme, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeyleri Bağımsız Örneklem t Testi

| | Bekar (n=286) | | Evli (n=314) | | t | P |
|----------------------------|---------------|--------|--------------|--------|--------|--------------|
| | X | SS | X | SS | | |
| Genel Erteleme Toplam | 45.60 | 16.324 | 40.07 | 15.531 | 4.253 | .000* |
| Yetersizlik Duygusu Toplam | 57.73 | 16.609 | 51.27 | 14.507 | 5.084 | .000* |
| Maneviyat Toplam | 99.70 | 19.890 | 107.83 | 19.110 | -5.108 | .000* |

* $p<.05$

Katılımcıların medeni durumlarına göre genel erteleme ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur ($t=4.253$; $p=.000$). Bekarların erteleme ortalamaları ($\bar{X}=45.60$) evlilerin ortalamalarından ($\bar{X}=40.07$) anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Katılımcıların medeni durumlarına göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur ($t=5.084$; $p=.000$). Bekarların yetersizlik duygusu ortalamaları ($\bar{X}=57.73$) evlilerin ortalamalarından ($\bar{X}=51.27$) anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Katılımcıların medeni

durumlarına göre maneviyat toplam puan ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur ($t=-5.108$; $p=.000$). Evlilerin maneviyat toplam puan ortalamaları ($\bar{X}=107.83$) bekarların ortalamalarından ($\bar{X}=99.70$) anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur.

Tablo 4: Katılımcıların Eğitim Düzeylerine Göre Erteleme, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeyleri Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA)

| df:2-597 | Lise ve altı (n=198) | | Lisans (n=215) | | Lisansüstü (n=187) | | F | p |
|----------------------------|----------------------|--------|----------------|--------|--------------------|--------|--------|-------|
| | X | SS | X | SS | X | SS | | |
| Genel Erteleme Toplam | 37.03 | 13.719 | 42.14 | 15.447 | 49.38 | 16.896 | 31.250 | .000* |
| Yetersizlik Duygusu Toplam | 50.68 | 16.048 | 54.51 | 16.193 | 58.06 | 14.414 | 10.769 | .000* |
| Maneviyat Toplam | 107.61 | 19.020 | 105.30 | 19.105 | 98.55 | 20.620 | 11.108 | .000* |

* $p<.05$

Katılımcıların eğitim düzeylerine göre genel erteleme ortalamaları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur [$F(2-597)=31.250$; $p=.000$]. Farkın kaynağının belirlenmesi amacıyla yürütülen Tukey testi sonucunda Lisansüstü eğitimi olanların erteleme ortalamaları ($\bar{X}=49.38$) lisans eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=42.14$) anlamlı düzeyde ($p=.000$) ve lise ve altı eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=37.03$) anlamlı düzeyde ($p=.000$) yüksek; lisans eğitimi olanların genel erteleme ortalamaları ($\bar{X}=42.14$) lise ve altı eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=37.03$) anlamlı düzeyde ($p=.002$) yüksek bulunmuştur. Katılımcıların eğitim düzeylerine göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmuştur [$F(2-597)=10.769$; $p=.000$]. Farkın kaynağının belirlenmesi amacıyla yürütülen Tukey testi sonucunda, lisansüstü eğitimi olanların yetersizlik duygusu ortalamaları ($\bar{X}=58.06$) lise ve altı eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=50.68$) anlamlı düzeyde yüksek ($p=.000$); lisans eğitimi olanların yetersizlik duygusu ortalamaları ($\bar{X}=54.51$) lise ve altı eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=50.68$) anlamlı düzeyde yüksek ($p=.035$) bulunmuştur. Katılımcıların eğitim düzeylerine göre maneviyat toplam puan ortalamaları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir fark bulunmuştur [$F(2-597)=11.108$; $p=.000$]. Farkın kaynağının belirlenmesi amacıyla yürütülen Tukey testi sonucunda, Lise ve altı eğitimi olanların maneviyat toplam puan ortalamaları ($\bar{X}=107.61$) lisansüstü eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=98.55$) anlamlı düzeyde yüksek ($p=.000$); lisans eğitimi olanların maneviyat toplam puan ortalamaları ($\bar{X}=105.30$) lisansüstü eğitimi olanların ortalamalarından ($\bar{X}=98.55$) anlamlı düzeyde yüksek ($p=.002$) bulunmuştur. Lise ve altı eğitimi olanlarla lisans eğitimi olanların maneviyat toplam puan ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmamıştır.

3.3. Katılımcıların Erteleme Davranışı, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişkiler

3.3.1. Erteleme Davranışı, Yetersizlik Duygusu ve Maneviyat Arasındaki Korelasyon Analizi

Tablo 5: Katılımcıların Yetersizlik Duygusu, Genel Erteleme ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişkiler

| | 1 | 2 | 3 |
|------------------------|---------|---------|---|
| 1. Yetersizlik Duygusu | 1 | | |
| 2. Genel Erteleme | .371** | 1 | |
| 3. Maneviyat T. | -.247** | -.231** | 1 |

*p<.05; **p<.01

Tablo 5'te katılımcıların yetersizlik duygusu, genel erteleme ve maneviyat ve alt boyutları arasındaki ilişkilerin ele alındığı Pearson korelasyon analizi bulguları verilmiştir. Katılımcıların yetersizlik duygusu puanları ile genel erteleme puanları arasında istatistiksel olarak pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=.371$; $p=.000$). Yetersizlik duygusu arttıkça erteleme artmaktadır. Katılımcıların yetersizlik duygusu puanları ile maneviyat toplam puanları arasında istatistiki açıdan negatif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=-.247$; $p=.000$). Yetersizlik duygusu arttıkça maneviyat azalmaktadır. Katılımcıların genel erteleme puanları ile maneviyat toplam puanları arasında istatistiksel olarak negatif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=-.231$; $p=.000$). Maneviyat arttıkça erteleme azalmaktadır.

3.3.2. Yetersizlik Duygusu ve Maneviyatın Genel Erteleme Davranışını Yordamasına İlişkin Çoklu Regresyon Analizi

Tablo 6: Yetersizlik Duygusu ve Maneviyatın Genel Erteleme Davranışını Yordamasına İlişkin Çoklu Regresyon Analizi Bulguları

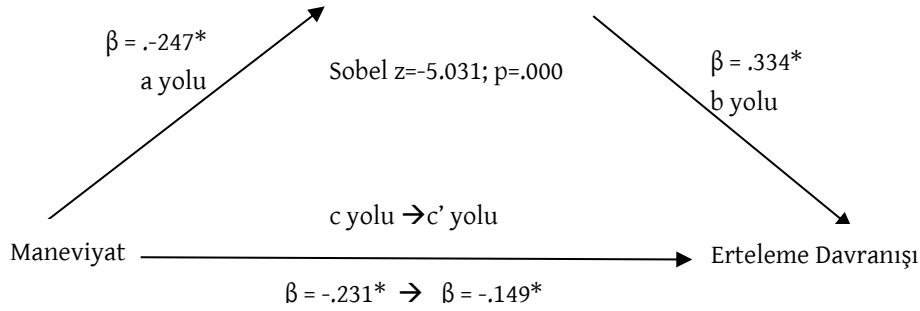
| | r | r ² | F | B | Std. H | β | T |
|-----------------------|------|----------------|--------|--------|--------|---------|----------------|
| (Sabit) | | | | 36.794 | 4.372 | | 8.416* |
| Yetersizlik D. Toplam | .398 | .158 | 56.019 | .340 | .039 | .334 | 8.611* |
| Maneviyat Toplam | | | | -.121 | .031 | -.149 | -3.835* |

*p<.05

Yetersizlik duygusu ve maneviyatın genel erteleme davranışını yordamasına ilişkin çoklu regresyon analizi sonucunda elde edilen modelin anlamlı olduğu [$F(2-597)=56.019$; $p=.000$]; genel erteleme davranışı bağımlı değişkenindeki varyansın %15.8'inin yetersizlik duygusu ve maneviyat bağımsız değişkenleri ile açıklandığı ($r=.398$; $r^2=.158$) bulunmuştur. Yetersizlik Duygusunun ($t=8.611$; $p=.000$) ve maneviyatın ($t=-3.835$; $p=.000$) erteleme davranışını istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yordadıkları bulunmuştur.

3.3.3. Maneviyat ile Erteleme Davranışı Arasındaki İlişkide Yetersizlik Duygusunun Aracılık Etkisi

Maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide yetersizlik duygusunun aracılık etkisine ilişkin Şekil 1'deki model sınanmıştır. Aracı değişken analizi yürütülürken Baron ve Kenny'nin (1986) adımları regresyon analizleri aracılığı ile Hayes'in process macro eklentisinde model 4 kullanılmıştır. Buna göre, ilk adımda, maneviyat bağımsız değişkeni erteleme davranışı bağımlı (sonuç) değişkenini anlamlı düzeyde yordamalıdır (c yolu). İkinci adımda, maneviyat bağımsız değişkeni yetersizlik duygusu aracı değişkenini anlamlı düzeyde yordamalıdır (a yolu). Üçüncü adımda, aracı değişken yetersizlik duygusu, bağımsız değişken maneviyatın etkisi kontrol edildiğinde erteleme davranışı bağımlı (sonuç) değişkenini anlamlı düzeyde yordamalıdır (b yolu). Dördüncü adımda, bağımsız değişken maneviyat, aracıyı değişken yetersizlik duygusunun etkisi kontrol edildiğinde erteleme davranışını anlamlı düzeyde yordamalıdır (c' yolu).



Şekil 1. Maneviyat ile Erteleme Davranışı Arasındaki İlişkide Yetersizlik Duygusunun Aracılık Etkisine İlişkin Model

Tablo 7: Maneviyat ile Erteleme Davranışı Arasındaki İlişkide Yetersizlik Duygusunun Aracılık Etkisine İlişkin Regresyon Analizi Adımları

| Df: 1-598; 2-597 | r | r ² | F | B | B _{se} | B | t | 95%CI |
|---|------|----------------|---------|-------|-----------------|-------|--------|--------------|
| <i>Adım 1 (c yolu)</i> Maneviyat → Erteleme | .231 | .053 | 33.760* | -.188 | .032 | -.231 | -5.810 | -.251; -.124 |
| <i>Adım 2 (a yolu)</i> Maneviyat → Yetersizlik | .247 | .061 | 38.951* | -.197 | .032 | -.247 | -6.241 | -.259; -.135 |
| <i>Adım 3 (b yolu)</i> Yetersizlik → Erteleme | .398 | .158 | 56.019* | .340 | .039 | .334 | 8.611 | .262; .417 |
| <i>Adım 4 (c' yolu)</i> Maneviyat → Erteleme | | | | -.121 | .031 | -.149 | -3.835 | -.182; -.059 |

p<.05; Sobel Test z=-5.031 p=.000

Şekil 1'de yer alan aracı değişken modelinin sınaması amacıyla yürütülen regresyon analizleri sonucunda ilk adımda (c yolu), maneviyatın erteleme davranışını anlamlı düzeyde

yordadığı bulunmuştur ($B=-.188$; $SE=.032$; $\beta=-.231$ $t=-5.810$; $\%95CI=-.251$; $-.124$). İkinci adımda (a yolu), maneviyatın yetersizlik duygusunu anlamlı düzeyde yordadığı bulunmuştur ($B=-.197$; $SE=.032$; $\beta=-.247$ $t=-6.241$; $\%95CI=-.259$; $-.135$). Maneviyat bağımsız değişkeni ve yetersizlik duygusu aracı değişkenin birlikte modele girmesiyle, üçüncü adımda (b yolu) yetersizlik duygusunun erteleme davranışını anlamlı düzeyde yordadığı ($B=.340$; $SE=.039$; $\beta=.334$ $t=8.611$; $\%95CI=.262$; $.417$) ve dördüncü adımda (c' yolu) maneviyat bağımsız değişkenin erteleme duygusunu ilk adımda olduğu gibi hala anlamlı düzeyde yordadığı ($B=-.121$; $SE=.031$; $\beta=-.149$ $t=-3.835$; $\%95CI=-.182$; $-.059$) ancak regresyon katsayısında anlamlı düzeyde (Sobel test $z=-5.031$; $p=.000$) azalma olduğu dolayısıyla yetersizlik duygusunun maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkiye kısmen aracılık ettiği bulunmuştur.

Tartışma ve Sonuç

Maneviyatın erteleme davranışı ve yetersizlik duygusuyla ilişkisinin incelendiği çalışmanın bulgularına göre, "sosyodemografik değişkenlere göre (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu) maneviyat ortalamaları arasında anlamlı fark vardır" (H1) hipotezimiz kısmen doğrulanmıştır. Yaş, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerinde anlamlı fark bulunurken, cinsiyet değişkeninde böyle bir fark tespit edilmemiştir. Tablo 1'de 30-60 yaş arası orta yetişkin bireylerin maneviyatı düzeyi, 18-29 yaş arası genç yetişkin bireylerden daha yüksek çıkmış, yaş ilerledikçe maneviyatın arttığı sonucuna ulaşılmıştır ($t=-3.031$; $p=.003$). Şahin (1999), üniversite öğrencilerinde yaş ilerledikçe dindarlık puanlarının arttığını belirtirken, Hekimoğlu (2023) da yaşla birlikte maneviyatın arttığını tespit etmiştir. Genç yetişkinlik dönemi, meslek edinme ve yuva kurma gibi uğraşlar nedeniyle dini yaşantıya daha az zaman ayrılan bir dönemken orta yetişkinlikte birey, dini hayatını derinleştirir ve hayatını yeniden anlamlandırır (Köse- Ayten, 2019). Tablo 2'de kadın ve erkeklerin maneviyat düzeyleri arasında cinsiyete bağlı bir fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır ($t=-321$; $p=.748$). Göker (2023), Sarı (2024), Köktaş (1993), Kula (2005), Kılıç (2019) ve Mehmedoğlu'nun (2006) yapmış oldukları çalışmalarda kadınlar ve erkekler arasında cinsiyet bağlamında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Kadın ve erkeklerin maneviyat düzeyleri arasında fark olmamasının nedeni maneviyatın, bireyin öznel deneyimlerini kapsadığı için cinsiyet gibi dışsal demografik değişkenlerden etkilenmemesi olabilir. Ayrıca, modern toplumlarda kadın ve erkeklerin manevi yaşantılarında benzer bir çevresel ve kültürel etkileşim içinde olmaları da bu sonucu destekleyebilir.

Tablo 3'te evlilerin, bekar bireylere göre maneviyatlarının daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır ($t=-5.108$; $p=.000$). Göker (2023) ve Demiroğlu'nun (2021) bulgularında evli bireylerin bekar bireylere göre daha yüksek maneviyat puanlarına sahip olduğu belirtilmiştir. Koç (2008) ve Uysal (2006), araştırmalarında evli olan bireylerin bekâr olan bireylere oranla daha dindar olduğu sonucuna ulaşmıştır. Evlilik, bireylerin hayatına daha fazla anlam ve sorumluluk katabilir. Eş ve

aileye karşı duyulan sorumluluk, manevi değerlere daha fazla önem verilmesine yol açabilir. Ayrıca, evli bireyler genellikle daha ileri yaşlarda oldukları için yaşla birlikte manevi değerlere ve hayata dair anlam arayışına daha fazla önem vermektedirler. Bu sebeplerle yapılan çalışmalarda genellikle evli bireylerin maneviyat puanlarının daha yüksek çıktığı görülmektedir.

Tablo 4'te lise ve daha düşük seviyede eğitime sahip bireylerin maneviyat düzeyi, lisansüstü eğitim alanlardan daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır [F (2-597)=11.108; p=.000]. Ayrıca, lisans eğitimi alanların da lisansüstü eğitime sahip olanlara kıyasla daha yüksek maneviyata sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuca göre eğitim seviyesi düştükçe maneviyat düzeyi artmaktadır. Kayıklık (2003), Okyay (2008), Uçar (2017) yaptıkları çalışmalarda maneviyat düzeyi ile eğitim durumu arasında anlamlı bir ilişki olduğunu ve eğitim seviyesi yükseldikçe maneviyatın düştüğünü tespit etmişlerdir. Çoğu çalışmada elde edilen bu sonucun nedeni, eğitim seviyesi yükseldikçe bireylerin bilimsel bilgiye ve eleştirel düşünme becerilerine daha fazla sahip olmaları, bu da manevi inançlara daha eleştirel yaklaşımlarına ve bazı manevi inançlardan uzaklaşmalarına yol açabilir. Öte yandan, düşük eğitim seviyesine sahip bireyler genellikle sosyal ve ekonomik zorluklarla daha sık karşılaşmakta, bu da manevi inançların onlar için daha önemli bir destek kaynağı haline gelmesine neden olabilmektedir.

Analiz bulgularına göre “sosyodemografik değişkenlere göre genel erteleme davranışı ortalamaları arasında anlamlı bir fark vardır” (H2) hipotezimiz doğrulanmıştır. Yaş, cinsiyet, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerine göre erteleme davranışı ortalamaları arasında anlamlı bir fark bulunmuştur. Tablo 1'de 18-29 yaş grubu genç yetişkin bireylerin, 30-60 yaş grubu orta yetişkin bireylerden daha fazla erteleme davranışına sahip olduğu bulgusuna ulaşılmıştır (t=4.396; p=.000). Yaş arttıkça erteleme davranışı düzeyi azalmaktadır. Ferrari vd. (1995), Gülebağlan (2003) ve Koçer (2023) yaptıkları çalışmalarda yaş ilerledikçe erteleme davranışı düzeyinin azaldığı tespit etmişlerdir. Yaş arttıkça erteleme davranışının azalması bireyin, yaşla birlikte sorumluluklarının artmasına bağlı olarak daha etkili zaman yönetimi, öz disiplin, hedef belirleme ve planlama becerisi kazanmasından kaynaklanıyor olabilir.

Tablo 2'de kadınların erkeklerden daha fazla erteleme davranışına sahip olduğu bulgusuna ulaşılmıştır (t=6.109; p=.000). Washington (2004)'ün çalışması bulgumuzu doğrular nitelikte olup kadınların erkeklerden daha çok erteleme davranışına sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu durum, kadınların toplumsal ve psikolojik baskılarla daha fazla başa çıkmak zorunda kalmaları veya mükemmeliyetçilik eğilimlerinin yüksek olmasıyla ilişkili olabilir. Ayrıca, kadınların daha fazla öz eleştirel ve detaycı düşünceye sahip olmaları, görevlerini ertelemelerinde rol oynayabilir. Tablo 3'te bekar bireylerin, evli bireylere göre daha fazla erteleme davranışına sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır (t=4.253; p=.000). Koçer (2023) ve Yazıcı (2021) yapmış oldukları çalışmalarda bekar bireylerin evli bireylere göre daha çok erteleme davranışı eğiliminde olduklarını tespit

etmişlerdir. Bu durum, bekârların sosyal destek ve sorumluluk duygusunun evli bireylere göre daha az olmasından kaynaklanabilir. Ayrıca evli bireyler ise ailevi sorumluluklar ve ortak hedefler nedeniyle daha disiplinli bir zaman yönetimine sahipken bekâr bireyler, yaşamlarında daha fazla belirsizlikle karşılaşabileceği için erteleme davranışına yönelebilir. Tablo 4'te lisansüstü eğitime sahip bireyler, lisans ve daha düşük seviyede eğitime sahip bireylere kıyasla daha fazla erteleme davranışı göstermektedir [$F(2-597)=31.250$; $p=.000$]. Benzer şekilde, lisans eğitimine sahip bireyler de lise ve daha düşük seviye eğitime sahip olanlardan daha fazla erteleme eğilimindedir. Bu sonuç, eğitim seviyesi arttıkça erteleme davranışının da arttığını göstermektedir. Aydın (2024), Yazıcı (2021) ve Işık (2019) da çalışmalarında araştırma bulgumuza paralel sonuçlar elde etmişlerdir. Lisansüstü ve lisans eğitimi gören bireyler, genellikle daha karmaşık ve zorlu akademik görevlerle karşılaşır. Bu durum, bireylerde başarı sağlama konusunda baskı yaratırken görevlerinde ne zaman nasıl ilerleyecekleri konusunda belirsizlik yaşamalarına yol açabilir.

Analiz bulgularına göre “sosyodemografik değişkenlere göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasında anlamlı bir fark vardır” (H3) hipotezimiz doğrulanmıştır. Yaş, cinsiyet, medeni durum ve eğitim düzeyi değişkenlerine göre yetersizlik duygusu ortalamaları arasında anlamlı bir fark bulunmuştur. Tablo 1'de, 18-29 yaş grubu genç yetişkin bireylerin, 30-60 yaş grubu orta yetişkin bireylerden daha fazla yetersizlik duygusuna sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yaş arttıkça yetersizlik duygusu düzeyi azalmaktadır ($t=5.774$; $p=.000$). Bilger (2018), çalışmasında 20 yaşındaki bireylerin 22 yaş ve üzerindeki bireylere göre daha fazla yetersizlik duygusuna sahip oldukları sonucuna ulaşmıştır. Ustaoglu (2022), yetişkinlerde yetersizlik duygusu ve dindarlık ilişkisini ele aldığı çalışmasında 21-25 yaş aralığındaki bireylerin yetersizlik duygusunun diğer yaş gruplarına göre daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Güvenç (2022), yetişkinlerde beğenilme arzusu ile yetersizlik duygusunu ele aldığı çalışmasında 18-24 yaş arası bireylerin yetersizlik duygusu düzeyinin 25-48 yaş arası bireylerden daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Yapılan çalışmalar, bu çalışmada elde edilen bulguyu destekler niteliktedir. Yaş arttıkça bireylerde olgunlaşmayla birlikte öz kontrol ve olaylara farklı açılardan bakabilme becerisinde artış meydana gelmektedir (Karlı, 2022, 73). Adler, Freud, Erikson, Horney gibi kuramcılar, yetersizlik duygusunun kaynağını çocukluk dönemindeki olumsuz yaşantılarla ilişkilendirmiştir. Birey, hayatının erken dönemlerinde hissettiği eksiklik ve yetersizlik duygusunu yaş artışıyla birlikte hayatının ilerleyen dönemlerinde onlarla başa çıkma ve telafi etme yetisini kazanır. Dolayısıyla yaş arttıkça sosyal kıyaslama ve onay arama davranışı azalırken yeterli hissetme duygusunda ise artış beklenir. Sosyal karşılaştırma ile yaş düzeyinin incelendiği bir çalışmada olumlu benlik algısının yaş ilerledikçe arttığı sonucuna ulaşılmıştır (Taş, 2011). Yapılan diğer bir çalışmada, yaş değişkenine göre sosyal karşılaştırmada anlamlı bir fark bulunamamıştır (Yılmaz, 2010). Yaşla birlikte bireylerin yaşam deneyimlerinin artması, kendilerini daha fazla kabul etmeleri ve dış onaydan ziyade içsel değerlere odaklanmaları bu

azalmanın nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Ancak orta yaş krizi gibi dönemlerde ve sosyal bireyin yaşamında emeklilik, boşanma gibi değişim veya belirsizlik dönemlerine sosyal karşılaştırma artabilir. Sonuç olarak, yaşla birlikte genel olarak sosyal karşılaştırmanın azalması beklenebilir, ancak bu eğilim kişinin bireysel özellikleri, yaşam koşulları ve kültürel bağlam gibi faktörlere bağlı olarak farklılık gösterebilir.

Tablo 2’de kadınların erkeklerden daha fazla yetersizlik duygusuna sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır ($t=3.111$; $p=.002$). Ustaoglu (2022) ve Topçu (2024), çalışmasında kadınların yetersizlik duygusunun erkeklerden daha yüksek olduğu bulgusuna ulaşmıştır. Kadınların kendini daha fazla yetersiz hissetmesi, toplumsal normlar ve beklentiler doğrultusunda mükemmel olmaya yönelik baskılardan ve kadınların yüksek bir öz eleştiri eğiliminden kaynaklanabilir. Bunun yanı sıra, kadınların kendi yeterlilikleri konusunda daha fazla şüphe duyması, bu duygunun artmasına yol açıyor olabilir. Tablo 3’te Bekarların evli bireylerden daha fazla yetersizlik duygusuna sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır ($t=5.084$; $p=.000$). Ustaoglu (2022) ve Güvenç (2022)’in çalışmaları araştırma bulgumuzu doğrular nitelikte olup bekar bireylerin yetersizlik duygusunun daha fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, bekar bireylerin duygusal destek eksikliği ve toplumsal baskılardan kaynaklanabilir. Bekar bireyler, ilişkilerdeki belirsizlikler ve sosyal normlar nedeniyle kendilerini yetersiz hissetme eğilimi gösterebilirler. Tablo 4’te lisansüstü eğitimi olan bireylerin, lise ve alt seviye eğitimi olan bireylerden daha fazla yetersizlik duygusuna sahip olduğu ve lisans eğitimi olan bireylerin, lise ve alt seviye eğitimi olan bireylerden daha fazla yetersizlik duygusuna sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır [$F(2-597)=10.769$; $p=.000$]. Bu durum, yüksek eğitim düzeyinin beraberinde getirdiği başarı beklentileri ve rekabetin artmasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca, yüksek eğitim alan bireylerin mükemmeliyetçilik eğilimleri ve daha karmaşık hedeflerle karşılaşmaları, yetersizlik duygusunun artmasında rol oynayabilir.

Analiz bulgularına göre “maneviyat ile genel erteleme davranışı arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır” (H4) hipotezimiz doğrulanmıştır. Tablo 5’te katılımcıların genel erteleme puanları ile maneviyat toplam puanları arasında istatistiksel olarak negatif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=-.231$; $p=.000$). Maneviyat arttıkça erteleme azalmaktadır. Bunun yanı sıra Tablo 7’de maneviyatın erteleme davranışı üzerindeki etkisi %5,3 bulunmuştur. Bu veri, bizi erteleme davranışının altında başka sebepler de olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Literatür incelendiğinde maneviyat ile erteleme davranışını birlikte alan yurt içinde yapılmış bir çalışmaya rastlanmamıştır. Fakat yurt dışında yapılan bazı çalışmalar hipotezimizi doğrular niteliktedir. Akbernejhad- Ghahari (2017) yaptıkları çalışmada maneviyat temelli yaşam tarzı ile erteleme arasında negatif yönlü bir ilişki olduğunu sonucuna ulaşmışlardır. Maneviyat, bireye varoluşsal bir anlam arayışı, dayanma gücü, ruh kuvveti ve moral sağlar. Bu özellikler, bireyin yaşamını daha derin bir anlam ve amaç doğrultusunda şekillendirmesine olanak tanır. Maneviyat, yalnızca

bireysel bir içsel güç kaynağı değil, aynı zamanda zorluklarla başa çıkmada önemli bir destek mekanizmasıdır. Bu bağlamda, maneviyata sahip bireyler, yaşamın zorlu ve karmaşık süreçlerinde daha dirençli bir tutum sergileyerek varoluşsal bir iyilik hali elde ederler. Maneviyat, bireyin hayatını bu iyilik haline göre düzenlemesini ve anlamlı bir yaşam sürmesini sağlar (Kızılgeçit, 2020). Maneviyat arttıkça erteleme davranışının azalması, maneviyatın bireylerin zaman yönetimi, içsel motivasyon ve görevlerini tamamlama üzerindeki olumlu etkilerini ortaya koymaktadır.

Analiz sonuçlarına göre “maneviyat ile yetersizlik duygusu arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır” (H5) hipotezimiz doğrulanmıştır. Tablo 5’te katılımcıların yetersizlik duygusu arttıkça maneviyat azalmaktadır ($r=-.247$; $p=.000$). Bunun yanı sıra Tablo 7’de maneviyatın yetersizlik duygusu üzerindeki etkisi %6,1 bulunmuştur. Bu veri bizi yetersizlik duygusunun altında başka sebepler de olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Alanyazın incelendiğinde yetersizlik duygusu ile maneviyatı birlikte ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ustaoglu’nun (2022) çalışmasında ise yetersizlik duygusu ile dindarlık arasında negatif yönde düşük derecede bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Hipotezimizi destekleyen bu sonuç, dindarlık ile yetersizlik duygusu arasındaki bu ilişkiyi, dini vecibelerin yerine getirilmesiyle oluşan hazdan kaynaklanabileceğini söylemektedir. Maneviyat, bireye hayata karşı bir amaç, motivasyon, iyi oluş, sosyal ve psikolojik destek verirken benlik saygısı ve ruh-beden sağlığına katkı sağladığı için maneviyatın yetersizlik duygusunu azaltması beklenmektedir (Şirin, 2018). Sonuç olarak maneviyat, bireylerin kendilerini ve yaşamlarını daha anlamlı hissetmelerine yardımcı olduğu için bireylerin öz saygı ve kendine güvenlerini artırarak yetersizlik duygusunu azaltabilir.

Analiz sonuçlarına göre “genel erteleme davranışı ile yetersizlik duygusu arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır” (H6) hipotezimiz doğrulanmıştır. Tablo 5’e göre katılımcıların yetersizlik duygusu arttıkça erteleme artmaktadır ($r=.371$; $p=.000$). Yetersizlik duygusu, bireylerin utanç hissetmelerine ve motivasyon eksikliğiyle görevleri ertelemelerine yol açabilir. Levison’a göre, tehdit edici bir durumda başa çıkma kaynaklarını yetersiz bulan bireyler, kaygıyı azaltmak için kaçınma davranışı sergileyebilir (Tansı, 2019). Alanyazın incelendiğinde genel erteleme davranışı ile yetersizlik duygusunu ele alan bir çalışma tespit edilmiştir. Tansı’nın (2019) çalışmasında yetersizlik duygusu arttıkça genel erteleme davranışı eğiliminin de artış gösterdiği bulgusuna ulaşılmıştır. Ulaşılan sonuç, hipotezimizi desteklemektedir. Yetersizlik duygusunun artmasıyla beraber erteleme davranışının da artması, bireylerin yetersizlik duygularının, görevleri tamamlama konusunda kaygı ve belirsizlik yaratabileceğini düşündürmektedir. Yetersizlik duygusu ise, bireylerin görevlerini ertelemesine ve bu durumdan kaçınmasına yol açabilir. Sonuç olarak, yetersizlik duygusunun erteleme davranışı üzerinde belirleyici bir etkisi olduğu söylenebilir.

Tablo 7’de yetersizlik duygusu ve maneviyatın birlikte erteleme davranışına etkisi %15,8 bulunmuştur. Maneviyatın erteleme davranışına etkisi, yetersizlik duygusu araya girdiğinde tamamen ortadan kalkmadığı için yetersizlik duygusunun maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkiye “kısmen aracılık” ettiği bulunmuştur. Dolayısıyla erteleme davranışına sebep olan başka duygular vardır. Neticesinde “maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide yetersizliğin aracılık rolü anlamlıdır” (H7) hipotezimiz doğrulanmıştır. Literatür incelendiğinde maneviyat, yetersizlik duygusu ve erteleme davranışını birlikte ele alan bir çalışma tespit edilememiştir. Yetersizlik duygusu ve maneviyatın birlikte erteleme davranışına olan etkisi, her iki faktörün erteleme üzerinde anlamlı bir role sahip olduğunu göstermektedir. Maneviyatın erteleme üzerindeki etkisi, yetersizlik duygusu araya girdiğinde tamamen ortadan kalkmadığından, yetersizlik duygusunun maneviyat ile erteleme arasındaki ilişkiye kısmen aracılık ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum, yetersizlik duygusunun, maneviyatın erteleme davranışı üzerindeki etkisini güçlendiren bir mekanizma işlevi gördüğünü düşündürmektedir.

Sonuç olarak araştırmada maneviyat arttıkça erteleme davranışı ve yetersizlik duygusunun azaldığı ve yetersizlik duygusu arttıkça erteleme davranışının arttığı sonucuna ulaşılmıştır. Yetersizlik duygusu, bireyin öz güvenini azaltarak görevlerden kaçınma ve erteleme davranışını artırır. Erteleme ise bireyin öz güvenini kırarak yetersizlik hissini pekiştirir. Araştırma sonuçlarına göre maneviyat ise bu döngüyle başa çıkmada etkili bir araçtır. Maneviyat, bireye içsel bir güç kaynağı sunarak yaşamın zorluklarına daha olumlu bir bakış açısıyla yaklaşmasına yardımcı olur. Maneviyatın etkili olduğu bireyler, başarısızlık korkusu ya da kendine yönelik yargıları daha iyi yönetebilirler. Aynı zamanda hayata anlam yükleyip günlük görevlerini daha keyifli ve motive bir şekilde yerine getirebilirler. Bu durum, bireylerde erteleme davranışını azaltabilir. Maneviyat, kişisel amaç ve anlam arayışını pekiştirerek bireylerin içsel motivasyonlarını artırır ve yetersizlik duygusunu azaltabilir. Dolayısıyla maneviyatı yüksek olan kişiler, kendilerini yetersiz hissetme eğiliminden uzaklaşarak erteleme davranışına karşı daha dirençli hale gelebilirler. Bu doğrultuda, manevi danışmanlık merkezlerinin artırılması ve terapilerde manevi uygulamalara (dua, meditasyon, şükran günlüğü gibi) daha sık yer verilmesi önerilebilir. Ayrıca, evlilerin maneviyat düzeyinin daha yüksek olması, bekârların ise erteleme ve yetersizlik duygularının daha yoğun yaşanması, aile kurumunun önemini vurgulayan çalışmalar ve sosyal etkinliklerin çoğaltılmasını desteklemektedir.

Bu çalışmada, yetersizlik duygusunun, maneviyat ile erteleme davranışı arasındaki ilişkide kısmi aracılık rolü oynadığı bulunmuştur. Yetersizlik duygusu araya girdiğinde, maneviyatın erteleme davranışı üzerindeki etkisi azalmakta ancak tamamen ortadan kalkmamaktadır. Bu durum, erteleme davranışına katkıda bulunan kaygı, öz güven eksikliği, mükemmeliyetçilik gibi başka duyguların da olabileceğine işaret etmektedir. Gelecek çalışmalar, erteleme davranışı,

maneviyat ve yetersizlik duygusu arasındaki ilişkiyi daha geniş bir perspektifle ele alarak önemli katkılar sağlayabilir. Kaygı, özgüven eksikliği, stres, motivasyon eksikliği ve mükemmeliyetçilik gibi diğer duygusal faktörlerin aracı veya düzenleyici rollerini incelemek, erteleme davranışını tetikleyen farklı etkileri ortaya koyabilir. Din ve maneviyatın erteleme davranışı ve yetersizlik duygusu üzerindeki etkisini daha iyi anlayabilmek için, yapılacak olan çalışmalar Dini Başa Çıkma Ölçeği, Manevi İyi Oluş Ölçeği, Manevi Zekâ Ölçeği, Dindarlık Ölçeği gibi çeşitli ölçeklerle desteklenebilir. Ayrıca, nitel çalışmalar bireylerin erteleme ve yetersizlik deneyimlerini derinlemesine anlamamıza katkı sağlarken, boylamsal çalışmalar bu faktörlerin zaman içindeki değişimini izleme fırsatı sunabilir.

Kaynakça

- Abanoz, Sema- Belen, Fatıma Zeynep. "İbadet Erteleme: Bir Ölçek Geliştirme Çabası". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (2023), 514-540. <https://doi.org/10.52637/kiid.1364489>
- Acar, Uğur. *Eğitim Yöneticilerinin Karar Verme Stillерinin Erteleme Davranışı ile İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Açmaz, Besime. *Öğrenilmiş Çaresizliğin Erteleme Davranışı Üzerindeki Etkisinde Kişilik Özelliklerinin Düzenleyici Rolü*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Adler, Alfred. "The Fundamental Views of Individual Psychology". *Journal of Individual Psychology* 38 (1), (1982). 3-6.
- Adler, Alfred. "Etiology and Therapy of Neuroses". (Yazarın 1928'de Viyana'da "Tıbbi Psikoloji İçin Akademik Toplum" kongresindeki konuşmasından düzelten ve çeviren: T. Paulin ve N. D. Kapusta). *Journal of Individual Psychology* 65/2 (2009), 103- 109.
- Akbarnejhad, Hajar- Ghahari, Shahrbanoo. "Relationship between Spirituality-based Lifestyle and Procrastination among Employed Women in Iran". *Biology and Medicine* 9/1 (2017), 1-4 doi:10.4172/0974-8369.1000368.
- Akdoğan, Ramazan- Ceyhan, Esra. "Üniversite Öğrencileri İçin Yetersizlik Duygusu Ölçeği 'nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 5/41 (2014), 117-128. <https://dergipark.org.tr/en/pub/tpdrd/article/230034>
- Aktu, Yahya. "Levinson 'un Kuramında İlk Yetişkinlik Döneminin Yaşam Yapısı". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 8/2 (2016), 162-177. doi:10.18863/pgy.12690
- Asadi, Fariba vd. "Association of General and Spiritual Health with the Procrastination of Nursing Students and Faculty Members of Ferdows Paramedical College in 2017". *J Biochemical Technology Society* 1/2 (2018), 84-92.
- Aydın, Gamze. *Yetişkinlerde Erken Dönem Uyumsuz Şemalar ile Erteleme Davranışı ve Bağlanma Stilleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Kent Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Aydın, Merve. *Üniversite Öğrencilerinin Problemlü İnternet Kullanımları ile Akılcı Olmayan İnançları ve Yetersizlik Duygusu Arasındaki İlişkiler*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2008.
- Başkurt, Bilgesu. *Mükemmeliyetçiliğin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi ve Olumsuz Değerlendirilme Korkusu ile Yetersizlik Duygusu Tarafından Yordanması*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

- Bilger, Hatice. *Üniversite Öğrencilerindeki Yetersizlik Duygularıyla Öğrencilerin Anne ve Babalarına Bağlanmaları Arasındaki İlişki*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Brachfeld, Oliver. *Inferiority Feelings: In the Individual and the Group*. Routledge, 2013.
- Byrne, Barbara M. *Structural Equation Modeling with AMOS*. 2nd ed. Taylor- Francis Group, 2010.
- Çavuşoğlu, Halis. "Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluş Çeşitleri". *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 4/12 (2017), 772-780. <https://doi.org/10.26450/jshsr.115>
- Demir, Ömer. "Erteme Eğilimi ve Baş Etme Yolları Araştırmaları Bulgularının Dini Erteleme Açısından Yorumlanması". *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi* 12/4 (2017), 747-780. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/395448>
- Demiroğlu, Birsen. *Yetişkinlerin Maneviyat ve Sosyal Medya Bağımlılık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Düzgüner, Sevde. *Maneviyat Algısı ve Diğerkamlılıkla İlişkisi (Kan Bağışi Örneğinde Türkiye ve Amerika Karşılaştırmalı Nitel Bir Araştırma)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Eryılmaz, Ali. "Yaşam Boyu Gelişim Yaklaşımı". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 3/1 (2011), 49-66. eISSN:1309-0674 pISSN:1309-0658
- Eyüpoğlu, Osman- Batuk, Cengiz. "Özsel ve İşlevsel Din Tanımları Bağlamında Assisili Francis Mistisizmi ve Protestan Ahlakının Mukayesesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2015), 95-97. <https://doi.org/10.17120/omuifd.76878>
- Ferrari, Joseph R. vd. "Procrastination and Task Avoidance: Theory, Research and Treatment". USA: Plenum, 1995.
- Okan, Nesrullah - Ekşi, Halil. "Spirituality in Logotherapy". *Spiritual Psychology and Counseling* 2/2 (2017), 143-164. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/353210>
- George, Darren- Mallery, Paul. *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference, 17.0 update (10a ed.)* Boston: Pearson, 2010.
- Goodwin, Renee- Marusic, Andrej. "Feelings of Inferiority and Suicide Ideation and Suicide Attempt Among Youth". *Croatian Medical Journal*, 44/5 (2003), 553-557. <http://neuron.mefst.hr/docs/CMJ/issues/2003/44/5/14515412.pdf>
- Göker, Haticenur. *Bağlanma Stillerinin Affetme Eğilimi ve Maneviyatla İlişkisi*. Kocaeli: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Gülebağlan, Cevriye. *Öğretmenlerin İşleri Son ana Erteleme Eğilimlerinin Mesleki Yeterlilik Algıları, Meslek Deneyimleri ve Branşları Bakımından Karşılaştırılmasına Yönelik Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

- Güvenç, Büşra Nur. *Yetişkinlerin Beğenilme Arzusu ile Sanal Ortam Yalnızlık Duygusu İlişkisinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Hair, Joseph. *Multivariate Data Analysis*. 7th Ed. Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 2010.
- Hammer, Corey A.- Ferrari Joseph R. "Differential Incidence of Procrastination Between Blue and White-Collar Workers" *Current Psychology: Developmental, Learning, Personality, Social*, 21(4), 2003, 333.
- Haycock, Laurel Anne. "Procrastination in College Students: The Role of Self-efficacy and Anxiety". *Journal of Counseling- Development*, 76, (1998), 317-324. <https://psycnet.apa.org/record/1998-10262-010>
- Hekimoğlu, Meryem. *Yetişkin Bireylerin Sosyal Medya Kullanımı ve Maneviyat Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Hiçdurmaz, Duygu- Öz, Fatma. "Benliğin Bilişsel Yaklaşımla Güçlendirilmesi". *Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi* (2011), 68-78. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/88500>
- Hirao, Kazuki. "Comparison of Feelings of Inferiority Among University Students With Autotelic, Average, and Nonautotelic Personalities". *North American Journal of Medical Sciences*, 6(9), (2014), 440-444. <https://doi.org/10.4103%2F1947-2714.141627>
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Dem, 4. Baskı, 2015.
- İnanç, Banu- Yerlikaya, Ercüment. *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi, 2000.
- İrk, Esra vd. "Günlük hayatta ve Dini Pratiklerde Erteleme Davranışı Üzerine Nitel Bir Araştırma". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2024), 21-51. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10518547>
- Joseph, Ferrari. "Compulsive Procrastination: Some Self-reported Characteristics". *Psychological Reports* 68 (February 1991), 455. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.2466/pr0.1991.68.2.455>
- Kabir, Sayed Muhammed Sajjad. *Psychological Well Being, Inferiority Complex, and Interpersonal Values of The Universities' Student of Bangladesh*, 2018.
- Karslı, Necmi. "Genç ve Yetişkinlerde Çevre Bilinci ve Dindarlık". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52 (2022), 57-78. <https://doi.org/10.17120/omuifd.1063694>
- Kazel, Yasin Samet. "Orta Yetişkinlik Döneminde Sorumluluk ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma". *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 7 (2023), 43-69. <https://doi.org/10.59379/tdpd.1265346>
- Kazel, Yasin Samet. *Orta Yetişkinlik Döneminde Sorumluluk ve Dindarlık İlişkisi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Kayıklık, Hasan. *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitapevi, 2003.
- Kenchappanavar, Rajeshwari. "Relationship between inferiority complex and frustration in adolescents". *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, 2/2 (2012), 1-5.
- Khojazada, Nargiza. *Genç Yetişkin İşsizlerde Belirsizliğe Tahammülsüzlük, Kaygı ve Erteleme Davranışı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Beykent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kılıç, Fatma. *Çocuk Evlerinde Çalışan Bakım Elemanlarının Psikolojik Sermaye Algısı, İş Doyumu ve Maneviyat Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kılıç, Sena. *Üniversite Öğrencilerinde Yetersizlik Duygusu ve Duyguları İfade Etme Arasındaki İlişki*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Kızılgeçit, Muhammed. *Din Psikolojisinin 300'ü*. Ankara: OTTO, 2020.
- Koç, Mustafa. *Yetişkinlik Döneminde Dindarlık ile Benlik Kavramı Değişkenleri Arasındaki İlişki*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Koçer, Nalan. *Sosyal Destek ve Beş Faktör Kişilik Özelliklerinin Genel Erteleme Davranışına Etkisi*. İstanbul: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Köse, Ali- Ayten, Ali. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş, 9. Baskı, 2019.
- Köktaş, Mehmet Emin. *Türkiye'de Dini Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.
- Kula, Mustafa, Naci. *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Kurt, Abdurrahman. "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 75-91.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/143725>
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Küreselleşme ve Ahlaki Değerler*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- Metin, Mustafa. *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2014.
- Odabaşı, Fatih Furkan. *Yetersizlik Duygusu, Beğenilme Arzusu ve Dindarlık İlişkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Osmanoğlu, Cemil- Tuna, Afra Nur. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Epistemolojik İnançları ve Akademik Erteleme Durumlarının İncelenmesi". *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/11 (2024), 1-30.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/3716929>
- Özdemir, Orhan Selçuk. *İlköğretim okulu Yönetici ve Öğretmenlerin Genel Erteleme Davranışı Eğilimleri ile Düşünme Stillerinin Analizi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

- Sarı, Elif. *Yetişkinlerde Çevre Bilinci ve Maneviyat İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma*. Sakarya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Suna, Esra. *18-45 Yaş Arası Yetişkinlerde Mükemmeliyetçilik, Öz-Eleştirel Ruminasyon ve Olumsuz Otomatik Düşüncelerin Yetersizlik Duygusu ile İlişkilerinin İncelenmesi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Strano, Donald- Petrocelli, John. "A Priliminary Examination of The Role of Inferiority Feelings in The Academic Achievement of College Students". *The Journal of Individual Psychology*, 61/1 (2005), 80-89. <https://petrocjv.sites.wfu.edu/wp-content/uploads/2018/09/Strano-Petrocelli-2005.pdf>
- Şahin, Ezgi Ekin. *Üniversite Öğrencilerinde Bağlanma ve Sosyal Bağlılık Arasındaki İlişkide Yetersizlik Duygusu ve Mükemmeliyetçiliğin Aracı Rolü*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri, Doktora Tezi, 2020. <https://search.proquest.com/openview/22e03090a81d092624c3226661b9c5d0/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2026366&diss=y>
- Şahin, Murat. *Okul Yöneticilerinin Genel Erteleme Davranışının Mükemmeliyetçilik Düzeyleri ve Kişilik Özellikleri ile İlişkisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Şahin, Adem. "Ergenlerde Dindarlık-Benlik Saygısı İlişkisi". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1999), 187-197. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/184384>
- Şirin, Erkan Faruk. "Academic Procrastination Among Undergraduates Attending School of Physical Education and Sports: Role of General Procrastination, Academic Motivation and Academic Self-efficacy". *Educational Research and Reviews* 6/5 (2011), 447-455
- Şirin, Turgay. "Maneviyat Ölçeği'nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Turkish Studies* 13/18 (2018), 1283-1309. <https://www.researchgate.net/profile/Turgay-Sirin/>
- Tabachnick, Barbara- Fidell, Linda. *Using Multivariate Statistics* (6th ed.). Boston, MA: Pearson, 2013.
- Tansı, Ayşe. *Üniversite Öğrencilerinin Yetersizlik Duygusu, Öz-düzenleme ve Kararsızlık Düzeylerinin Erteleme Davranışlarını Yordayıcılığı*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Taş, İbrahim. *Öğretmenlerde Yaşamın Anlamı Yaşam Doyumu Sosyal Karşılaştırma ve İç-Dış Kontrol Odağının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Topçu, Seray. *Üniversite Öğrencilerinde Kötümserlik ve Yetersizlik Duygusu Arasındaki İlişkide Uyumsuz Mükemmeliyetçiliğin Aracı Rolü*. İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Türk Dil Kurumu. 29 Kasım 2023. <https://sozluk.gov.tr/>

- Tüfekçi, Merve. *Yetişkin Bireylerde Dijital Oyun Bağımlılığı, Genel Erteleme Davranışı ve Duygu Düzenleme Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Ural, Ayhan – Kılıç, İbrahim. *Bilimsel Araştırma Süreci ve SPSS ile Veri Analizi*. Ankara: Detay Yayıncılık, 2011.
- Ustaoğlu, Malike. *Yetişkinlerde Yetersizlik Duygusu ve Dindarlık İlişkisi*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Van Eerde, Wendelien. “A Meta-Analytically Derived Nomological Network of Procrastination”. *Personality and Individual Differences*, 35, (2003), 1401-1418.
- YAZICI, Pınar. *Bireylerde Kendini Aldatma ve Mükemmeliyetçiliğin Erteleme Davranışı ile İlişkisi*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yılmaz, Fatma. *Ortaöğretim Öğrencilerinde Sosyal Karşılaştırma ve Psikolojik Belirtiler Arasındaki İlişki*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Zinnbauer, Brian vd. “Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 549-564. <https://doi.org/10.2307/1387689>

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 119-150.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hikayeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'nin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi

Analysis of the Presidency of Religious Affairs' Hikayeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II in Terms of Religious Education

Rahime Betül Yalçınkaya

Yüksek Lisans, Trabzon Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Master of Arts, Trabzon University, Institute of Graduate Studies, Department of Philosophy and Religious Studies
Trabzon, Turkey
rahimebetul_topcu21@trabzon.edu.tr
<https://orcid.org/0009-0000-7323-122X>
<https://ror.org/04mmwq306>

Semra Çinemre

Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı
Assoc. Prof. Dr. Trabzon University, Faculty of Divinity, Department of Religious Education Trabzon, Turkey
semra.cinemre@trabzon.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-2924-1129>
<https://ror.org/04mmwq306>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Çinemre, Semra. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hikayeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'nin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi". *ATEBE* 12 (Aralık 2024), 119-150.
<https://doi.org/10.51575/atebe.1540891>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Semra Çinemre/Rahime Betül Yalçınkaya**).

Yazar Katkıları: Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Yazımı: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%30), Yazar-2 (%70)

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Diyaret İşleri Başkanlığı'nın Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'nin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi

Öz

Ülkemiz yayın sektöründe farklı yaş seviyelerinden çocuklara hitap eden dinî muhtevalı çeşitli çocuk kitapları bulunmaktadır. Türkiye'de din hizmetlerini resmî olarak yürüten kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı da bu alanda çeşitli kitaplar hazırlamakta ve Kur'an kurslarında bu kaynakların materyal olarak kullanılmasını beklemektedir. Bu çalışmada, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca okul öncesi çocuklara yönelik hazırlatılan materyallerden biri olan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*, çocuğun din eğitimi destekleme durumu açısından incelenecektir. Nitel araştırma yönteminin benimsendiği çalışmada doküman inceleme yolu tercih edilmiştir. Çalışmanın örnekleme ise amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme ile belirlenmiş, elde edilen veriler içerik analizinin açık kodlama yolu ile çözümlenmiştir. Çalışmanın analiz kategorileri 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nda yer alan ünite isimlerinden hareketle sekiz başlık olarak belirlenmiştir: Allah sevgisi, bayram sevgisi, dua, din sevgisi, dinî mekân sevgisi, kâinat sevgisi, kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisi, peygamber sevgisi. Çalışmada kitaplarda en fazla Allah sevgisi, en az din sevgisine ilişkin dinî motiflerin yer aldığı tespit edilmiştir. Kitaplarda tespit edilen motiflerden, ilgili öğretim programındaki kazanımları en fazla bayram sevgisi, en az peygamber sevgisi temasındaki içerikler destekler niteliktedir. Kitaplarda en yoğun işlenen Allah sevgisine ilişkin motiflerle pozitif, sevgi dolu bir Allah imajının ortaya konulduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte kitapların Allah'ın varlığı ve birliği konusu ile çocukların Allah'a güvenmesi gibi vurgular açısından içerik olarak yetersiz olduğu görülmüştür. Kitaplarda Allah sevgisi ve kâinat sevgisinin içerik olarak birbirini desteklediği görülmüştür. Bu bağlamda, Allah'ın her şeyi belli bir düzen içerisinde ve ayrı güzelliklerde yaratması kâinattan çok sayıda örnek eşliğinde merak, hayret ve hayranlık ifadeleri ile desteklenerek işlenmiştir. Bu konuda Allah'ın isim ve sıfatlarının, ilmi, yaratıcılığı ve kudretinin yarattıkları üzerinden somutlaştırılarak ele alınması okul öncesi din eğitimi açısından başarılıdır. Seçilen örnekler çocukların gelişim düzeyi ve yaş tecrübesi açısından uygundur. Kitaplarda peygamber sevgisi, Hz. Peygamber'in örnek kişiliği üzerinden işlenmiştir. Bununla birlikte her ne kadar başlı başına Hz. Peygamber'i konu edinen bir kitap olsa da kitabın, içeriği bakımından programda ortaya konulan kazanımları destekleme durumunun zayıf olduğu tespit edilmiştir. Dua teması açısından bakıldığında; iki kitap dışında dua kavramına ilişkin motiflerin, teması başlı başına dua olan kitapta yer aldığı görülmektedir. Kitap (Kur'an) sevgisi açısından bakıldığında ise Kur'an okumaktan kaynaklı mutluluk ve öğrenmeye yönelik heyecan duyulması şeklinde pozitif mesajlar dikkat çekmektedir. Netice itibarıyla *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'nin, başta Allah inancı olmak üzere çocuğun din eğitimi destekleyen bir içeriğe sahip olduğu ortaya konulmuştur. Kitaplarda din eğitimi açısından okul öncesi çocukların seviyesine uygun olmayan veya dinî açıdan hatalı olan bir içerik tespit edilememiştir. Dinî her temada sevgi unsurunu ön plana çıkaran ve çocuğa dini sevdirecek bir yaklaşımın benimsendiği görülmüştür. Bununla birlikte kitapların, özellikle 4-6 Yaş Grubu öğretim programı kazanımlarının odaklandığı bazı boyutları içerme açısından yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Bu noktada gerek çocukların dini anlayarak ve kavrayarak öğrenebilmeleri gerekse kitaplarda işlenen dinî motiflerin program doğrultusunda zenginleştirilmesi açısından çalışmada birtakım öneriler ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Yaygın Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Okul Öncesi, Dinî Muhtevalı Çocuk Kitapları.

Analysis of the Presidency of Religious Affairs' *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* in Terms of Religious Education

Abstract

There are various children's books with religious content in our country's publishing sector that appeal to children of different age levels. The Presidency of Religious Affairs, the institution that officially carries out religious services in Turkey, also prepares various books in this field, and expects these resources to be used as materials in Qur'ân course. In this study, *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*, a material prepared by the Presidency of Religious Affairs for preschool children, will be examined in terms of its support for children's religious education. This study adopts a qualitative research method and prefers document review method. The sample of the study was determined by criterion sampling, one of the purposive sampling types. The data were analyzed through open coding of content analysis. The analysis categories of the study were defined under eight headings, based on the unit names in the Qur'ân Courses Curriculum for the 4-6 Age Group. They are: Love of Allah, love of religious holidays, prayer, love of religion, love of religious places, love of the universe, love of the Holy Qur'ân, and love of the Prophet. In the study, it was determined that religious motifs related to love of Allah were included the most in the books and love of religion the least. Among the motifs identified in the books, the contents of the theme of love of holidays the most and love of the prophet the least support the gains in the relevant curriculum. It has been determined that a positive, loving image of Allah is revealed in the books. However, it was observed that the content of the books was inadequate in terms of emphasizing the existence and unity of Allah and children's trust in Allah. It has been seen in the books that love of Allah and love of the universe support each other in terms of content. In this respect, the concept of Allah creat everything with a certain order and with different beauties is explained with many examples from the universe, supported by expressions of curiosity, wonder, and admiration. Concrete portrayals of Allah's names and attributes, His knowledge, creativity, and power were considered to be successful regarding pre-school religious education. Selected examples are appropriate in terms of children's developmental level and age experience. The love of the prophet in the books is handled through the exemplary personality of the Prophet Muhammed. However, although there is a dedicated book on him, it has been determined that its content is weak with respect to supporting the gains presented in the program. When looked at from the perspective of the theme of prayer, it is seen that motifs related to the concept of prayer are included in the book whose theme is prayer alone, apart from the two books. When looked at from the perspective of love of the Qur'ân, positive messages such as happiness and excitement arising from reading and learning the Qur'ân attract attention. As a result, it has been determined that *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* have a content that supports children's religious education, especially concerning belief in Allah. In terms of religious education, no content in the books was identified as inappropriate for the level of preschool children or as religiously incorrect. It has been observed that an approach that emphasizes the element of love in every religious theme and that will endear religion to children has been adopted. However, the books were found to be inadequate in covering some dimensions, especially regarding the 4-6 age group curriculum objectives. In addition, some suggestions have been made in this study to make certain that children understand and grasp religion and to enrich the religious motifs in the books in accordance with the curriculum.

Keywords: Religious Education, Non-Formal Religious Education, Presidency of Religious Affairs, Preschool, Religious Children's Books.

Giriş

Ülkemizde okul öncesi aşamada din eğitimini resmî olarak yürüten eğitim kurumları Diyanet İşleri Başkanlığı'na (DİB) bağlı 4-6 yaş Kur'an kurslarıdır. Resmî Gazete'de yayımlanan 07.04.2012 tarih ve 28257 sayılı yönetmelik ile Kur'an kurslarında Kur'an öğretiminin herhangi bir yaş sınırlaması olmaksızın yürütülmesine imkân sağlanmıştır.¹ Bu düzenlemenin ardından DİB, okul öncesi dönem çocuklarına din eğitimi hizmeti sunmak üzere 2013-2014 eğitim-öğretim yılında 10 ilde *Kur'an Kursları Okul Öncesi Din Eğitimi Projesi*'ni pilot uygulama olarak başlatmıştır. Proje, 2014-2015 eğitim-öğretim yılı² itibarıyla ülke genelinde uygulanmaya başlanmıştır.

4-6 yaş Kur'an kurslarında uygulanmak üzere çocuğun dinî gelişim özellikleri dikkate alınarak alanın uzmanları ve diğer paydaşlardan oluşan bir komisyon tarafından 2014 yılında bir öğretim programı hazırlanmıştır.³ Söz konusu programla çocuklara temel değerler ile Allah, peygamber, din, ilahî kitap ve kâinat sevgisi üzerinden temel dinî bilgi ve değerlerin kazandırılması hedeflenmiştir. Bunun yanında çocukların Kur'an'ı kendi seviyelerinde tanımaları da hedeflerden biri olarak belirlenmiştir. Gerek Başkanlığın izleme çalışmaları gerekse sahadan alınan geri bildirimler dikkate alınarak hazırlanan ilk öğretim programı yıllar içerisinde birkaç kez yenilenmiştir.⁴ Son gelişme, 2023 yılında 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programlarının "Değerler Eğitimi Programı" ve "Kur'an-ı Kerim Öğretim Programı" olmak üzere iki ayrı program olarak yayınlanmasıdır.⁵ Tüm program değişikliklerine rağmen, son programlarda da yine 2014 yılı programında olduğu gibi Kur'an-ı Kerim ve temel dini bilgiler öğretimi ile millî ve manevî değerlerin özümsetilmesi temel amaç olarak belirlenmiştir.

Bilindiği gibi öğretim programlarında ortaya konulan amaçlara ve kazanımlara ulaşılması için öğrenmeyi destekleyecek, pekiştirecek ve zenginleştirecek çeşitli materyallere ihtiyaç duyulmaktadır. DİB de, 4-6 yaş Kur'an kurslarında kullanılması amacıyla 2014 yılında *Kur'an*

¹ Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Eğitim ve Öğretimine Yönelik Kurslar ile Öğrenci Yurt ve Pansiyonları Yönetmeliği, *Resmî Gazete* 28257 (7 Nisan 2012), md. 4/1. (Erişim: 4 Ağustos 2024).

² Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Faaliyet Raporu 2015" (Erişim: 4 Ağustos 2024).

³ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)" (Erişim: 1 Temmuz 2024).

⁴ Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programları" (Erişim: 4 Ağustos 2024).

⁵ Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "4-6 Yaş Grubu Değerler Eğitimi Programı" (Erişim: 1 Temmuz 2024); Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "4-6 Yaş Grubu Kur'an-ı Kerim Öğretim Programı" (Erişim: 1 Temmuz 2024).

Kursları Öğretici Kitabı (4-6 Yaş Grubu Çocuklar İçin) ve *Kur'an Kursları Etkinlik Kitabı (4-6 Yaş Grubu Çocuklar İçin)*'nin 1. baskısını 14 bin adet yapmış ve kurslara dağıtmıştır.⁶ 2015 yılında da bu kitapların 1. ve 2. seri şeklinde ilk baskıları ve aynı yıl içinde mükerrer baskıları ile *Kur'an Öğreniyorum (4-6 Yaş I-II-III)* setinin baskısı yapılarak sahaya gönderilmiştir.⁷ DİB, ilerleyen yıllarda da bu yayınlarını gözden geçirerek yeniden basımını gerçekleştirmiş ve yayınlarının çeşitlerini artırmıştır.⁸ Kurslarda kullanılmak amacıyla hazırlanan bu el kitaplarının yanı sıra DİB Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü tarafından toplumu din konusunda doğru bilgiyle aydınlatmak, yayınlarını toplumun tüm kesimlerine ulaştırmaya çalışmak, çocuk ve gençleri kötü alışkanlık ve zararlı akımlardan korumaya yönelik yayınlara öncelik vermek, toplumun sosyal ve kültürel yapısını göz önünde bulundurarak gençlik, çocuk ve kadınlar için ayrı ayrı yayınlar hazırlamak gibi ilke ve hedefleri doğrultusunda sesli, görüntülü, dijital, süreli ve basılı yayınlar hazırlanmakta ve hizmete sunulmaktadır.⁹ DİB, Kur'an kurslarında Başkanlık ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanan bu materyallerin de kullanılmasını beklemektedir.¹⁰ Bu materyallerden biri de 4-6 yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın üniteleri ve kazanımları doğrultusunda hazırlanmış ilk yayın olan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*dir.

Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II, 10 kitabı değerler, 10 kitabı inanç konuları ile sosyal-millî temalara odaklanan 20 kitaptan oluşmaktadır. Bu sete şekilsel olarak bakıldığında, 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın¹¹ ünite ve kazanımları paralelinde hazırlandığı görülmektedir. Bu öğretim programında yer alan Dini Bilgiler-1 üniteleri çeşitli değer temalarına odaklanmaktadır: Sevgi ve merhamet, saygı, görev ve sorumluluk, adalet, yardımlaşma ve paylaşma, sabır, güvenilirlik ve doğruluk, iyilik, dua, şükür ve özür dileme. Dini Bilgiler-2 üniteleri ise çeşitli inanç konuları ile sosyal-millî temaları barındırmaktadır: Allah'ı Seviyorum, Peygamberimi Seviyorum, Dinimi Seviyorum, Kitabımı Seviyorum, Kâinatı Seviyorum, İnsanları Seviyorum, Vatanımı Seviyorum, Bayramlarımızı Seviyorum. Bu çalışmada Tablo 1'de yer verilen kitap isimlerine bakıldığında, her birinin temasının yukarıda sıralanan 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın ünitelerinden biri olduğu görülmektedir. Her bir kitabın ön kapağında, bu ünitelerden biri, kitabın teması olarak yazmakta, arka kapağında ise ilgili ünitenin kazanımları listelenmektedir. Bu şekilsel durum, ilgili setin 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı

⁶ Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Faaliyet Raporu 2014" (Erişim: 6 Ağustos 2024).

⁷ Bk. DİB, "Faaliyet Raporu 2015".

⁸ Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Strateji Geliştirme Başkanlığı, "Faaliyet Raporları" (Erişim: 7 Ağustos 2024).

⁹ Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü, "İlke ve Hedefler" (Erişim: 7 Ağustos 2024).

¹⁰ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "4-6 Yaş Grubu Değerler Eğitimi Programı".

¹¹ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)".

doğrultusunda hazırlandığı izlenimi vermektedir. Ancak kitapların içeriği ile bu programı destekleme durumu ayrıca incelenmeyi gerektirmektedir.

Okul öncesi dönemde din eğitimi hizmetlerini desteklemek üzere Başkanlık tarafından da çeşitli materyallerin hazırlanmış olması önemli bir gelişmedir. Bununla birlikte bu kaynakların üstün yönleri ile geliştirilmeye açık yönlerinin ortaya konulması, çocuklara yönelik dinî yayıncılığın geliştirilmesi ve dolayısıyla çocuğun din eğitimiindeki etki ve verimin artırılması bakımından önem arz etmektedir. Nitekim literatürde, bu sette yer alan kitapların bazısında, okul öncesi din öğretimi materyalinde bulunması gereken nitelikler açısından birtakım eksiklikler bulunduğu tespit edilmiş ve bu tür kitaplar yayımlanmadan önce içerisinde din eğitimi uzmanının da yer aldığı komisyonlarca incelenmesi gerektiği belirtilmiştir.¹² Bu düşünceden hareketle bu çalışmada Başkanlığın hazırlamış olduğu *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* barındırdığı dinî motifler ve bu yolla çocuğun din eğitimi destekleme durumu açısından incelenmiştir. Bu bağlamda çalışmanın problem durumu şu şekilde belirlenmiştir: “Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* çocuğun din eğitimi nasıl desteklemektedir?”

4-6 yaş Kur’an kursu faaliyetleri 2024 yılı itibarıyla 10 yıllık bir uygulama geçmişine sahiptir. Bu süreç içerisinde konu üzerine literatürde lisansüstü tez, kitap, bildiri ve makale türünde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunların tümüne yer vermek bu makalenin kapsamını aşacağından, yalnızca 4-6 yaş Kur’an kurslarında kullanılan ders kitapları ve diğer materyaller üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında karşımıza az sayıda çalışma çıkmaktadır. Bunlardan biri Kur’an kursları öğretici kitabındaki etkinlik uygulamalarının öğretici görüşleri doğrultusunda incelenmesine¹³ diğeri ise etkinlik kitaplarının hikâye içeriği ve resimleme özellikleri açısından incelenmesine¹⁴ odaklanmaktadır. Literatürde genel olarak dinî muhtevalı çocuk hikâye kitaplarını analiz eden çalışmalar açısından da karşımıza yine sayılı çalışma çıkmaktadır. Bunlardan biri 2012 yılı tarafından Zengin tarafından yapılmış olan bir makaledir.¹⁵ İlgili makalede Diyanet İşleri Başkanlığı’nın +10 yaş çocuklarına yönelik hazırladığı ‘İnanıyorum Serisi’; yanlış yönlendirmeler, çocukların gelişimiyle bağdaşmayan davranış içerikleri ve dinî gelişim açısından çocukların anlamasında güç olabilecek içerikler olmak üzere üç kategoride analiz

¹² Vesile Sümeyye Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)’nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

¹³ İsmail Bulut - Bekir Sarı, “Kur’an Kursları Öğretici Kitabındaki Etkinlik Uygulamalarının Öğretici Görüşleri Doğrultusunda İncelenmesi”, *Hitit Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (31 Aralık 2021), 408-428.

¹⁴ Zehra Gelici, “4-6 Yaş Kur’an Kursu Etkinlik Kitaplarının Hikâye İçeriği ve Resimleme Özellikleri Açısından İncelenmesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/45 (15 Haziran 2022), 85-115.

¹⁵ Halise Kader Zengin, “Diyanet İşleri Başkanlığının Çocuk Kitapları Yayınlarından ‘İnanıyorum Serisi’ Üzerine Bir İnceleme” *Dini Araştırmalar* 15/40 (Haziran 2012).

edilmiştir. Literatürde bu alanda başka bir makale tespit edilememiş olup diğer çalışmalar lisansüstü tezlerdir. Bunlardan biri Turanalp tarafından 2017 yılında yapılan doktora tezidir.¹⁶ Bu çalışmada da 2003-2015 yılları arasında yayımlanmış olan dinî içerikli çocuk kitapları arasından belirlenmiş bir örneklem çerçevesinde kitaplar öğretmen görüşlerine göre çeşitli kriterler açısından değerlendirilmiştir. Başka bir çalışma ise Amanet Araz tarafından iki dinî muhtevalı çocuk hikâye kitabını (*Dinimi Öğreniyorum Amentü Serisi - Yaşar Kandemir (+9 yaş)* ve *Hikâyelerle 365 Gün İman Esasları - Ali Karaçam-Rabia Kılıçkaya, (+10 yaş)*) analiz eden yüksek lisans tezidir.¹⁷ Bu makaleden farklı olarak ilgili çalışmada incelenen kitaplar 9 yaş üzeri çocuklara yönelik kaleme alınmıştır. Bir diğer çalışma ise Karatoprak tarafından yapılan, inanç temalarında yazılmış farklı 36 hikâye kitabının analiz edildiği bir yüksek lisans tezidir.¹⁸ İlgili çalışmada 2015-2021 yılları arasında okul öncesi dönem çocuklar için yayımlanmış olan inanç temalı hikâye kitapları; içerik, biçim ve resimleme nitelikleri ile din eğitimi açısından incelenmiştir. Sayılan çalışmalar gerek örneklem olarak aldıkları kitaplar gerekse kitapların hitap ettiği çocukların yaş aralığı ve analiz kategorileri açısından bu çalışmadan farklılık arz etmektedir. Literatürde bu makalenin konu edindiği bağlama en yakın olan çalışma, Okur tarafından yapılan yüksek lisans tezidir.¹⁹ On kitaptan oluşan yalnızca ikinci setin incelendiği bahse konu olan çalışmada kitapların iç yapı özellikleri, dış yapı (biçimsel) özellikleri, edebî nitelikleri ve din eğitimine ilişkin boyutları analiz edilmiştir. Din eğitimi analizinde konu, herhangi bir analiz kategorisi belirlenmeden betimlenerek ele alınmıştır. Bu çalışmada ise literatürdeki mevcut çalışmadan farklı olarak setin tüm kitapları (20 kitap) incelenmiştir. Bir sette yer alan kitapların teması değerler olsa da bu kitaplar da analize dahil edilmiştir. Zira din eğitimi unsurlarına her kitapta örtülü ve açık olarak yer verilmesi mümkündür. Ayrıca analiz kategorileri öğretim programında dinî bilgiler alanında yer alan Allah sevgisi, bayram sevgisi, dua, din sevgisi, dinî mekân sevgisi, kâinat sevgisi, Kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisi, peygamber sevgisi olarak belirlenmiş ve kitaplardaki dinî motifler buna göre analiz edilmiştir. Bu tür bir analiz, literatürde yer alan çalışmadan farklı olarak daha sistematik ve detaylı bir din eğitimi analizi yapılmasını mümkün kılmıştır. Makalenin ortaya koyduğu sonuçlarla özelden mevcut yayının, genelde ise okul öncesi çocuklarına yönelik dinî muhtevalı çocuk yayınlarının geliştirilmesine ve bu alandaki din eğitimi literatürüne katkı sunması beklenmektedir.

¹⁶ Muhammed Fatih Turanalp, *Dinî İçerikli Çocuk Kitaplarının Öğretmen Görüşleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017).

¹⁷ Zeynep Amanet Araz, *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi: "Dinimi Öğreniyorum Amentü Serisi" ile "Hikâyelerle 365 Gün İman Esasları" Örnekleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

¹⁸ Sümeyra Karatoprak, *Okul Öncesi Dönem İnanç Temalı Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 34.

¹⁹ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*.

1. Yöntem

1.1. Araştırmanın Deseni

Bu makale nitel araştırmaya göre hazırlanmıştır. Nitel araştırmada doküman analizinin içinde olduğu çeşitli veri toplama teknikleri kullanılmaktadır.²⁰ Doküman analizi, araştırma konusuyla ilgili olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analiz edilmesiyle veri sağlanmasıdır.²¹ Bu doğrultuda; bu makalede, Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* seti doküman olarak alınmıştır.

1.2. Araştırmanın Örnekleme

Araştırmanın örneklemini belirlemek üzere öncelikle Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları ve Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından okul öncesi çocuklara yönelik hazırlanan basılı ve dijital yayınlar web ortamında taranmıştır.²² Bunlar içerisinde amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme²³ ile yalnızca müstakil bir kitap olmayıp birden fazla kitabı bünyesinde barındıran setler tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde de en fazla kitabı kapsayan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* seti örnekleme olarak seçilmiştir. Örnekleme oluşturan kitaplara ilişkin bilgiler Tablo 1’de sunulmuştur.

Tablo 1: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II* Kitap İsimleri ve Temaları

| Set I | | Set II | |
|---------------------------------|-------------------|---------------------------|------------------------|
| Kitap İsmi | Tema | Kitap İsmi | Tema |
| <i>İki Makinist</i> | Saygı | <i>İlk Dua</i> | Dua |
| <i>Haydi Sen Anlat</i> | Sevgi ve Merhamet | <i>Sinçap Kuki</i> | Allah’ı Seviyorum |
| <i>Güzelce Köyü</i> | Sorumluluk | <i>Büşra’nın Arkadaşı</i> | Peygamberimi Seviyorum |
| <i>Adil Bir Oyun</i> | Adalet | <i>Ramazan Sevinci</i> | Dinimizi Seviyorum |
| <i>Sabır Kuşu</i> | Sabır | <i>Büyümek Ne Güzel</i> | Kitabımı Seviyorum |
| <i>Mızımız Mandalina Balığı</i> | Şükür | <i>Rüya Bulutu</i> | Kâinatı Seviyorum |

²⁰ Ali Yıldırım, “Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi”, *Eğitim ve Bilim Dergisi* 23/112 (1999), 10.

²¹ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008).

²² Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Diyanet Çocuk” (Erişim: 1 Temmuz 2024); Diyanet Vakfı Yayınları, “Anasayfa/Çocuk-Genç” (Erişim: 1 Temmuz 2024).

²³ Bk. Michael Quinn Patton, *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, çev. ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Pegem Akademi, 2014), 238.

| | | | |
|-------------------------------|-----------------------|---------------------------|--------------------------|
| <i>Dostluk Parkı</i> | Yardımlaşma | <i>Uzaktaki Dostlarım</i> | İnsanları Seviyorum |
| <i>Tavşan Maviş'in Masalı</i> | Doğruluk ve Dürüstlük | <i>Güzel Vatanım</i> | Vatanımı Seviyorum |
| <i>İyilik Yarışçıları</i> | İyilik | <i>Meraklı Şekerler</i> | Bayramlarımızı Seviyorum |
| <i>Küstüm Çiçeği Süslü</i> | Özür Dilemek | <i>Dev Şemsiyeler</i> | Dinî Mekânları Seviyorum |

Tablo 1'de görüldüğü gibi Set 1 çeşitli değerlere, Set 2 ise ağırlıklı olarak dinî temalara odaklanmaktadır. Bu temalar kitapların ön kapağında yer almakla birlikte, her kitabın farklı bir ismi olduğu görülmektedir. Bu kitapların her biri 24 sayfa olup toplamda 20 kitap, 480 sayfa incelenmiştir. Kitapların 15-16 sayfası hikâye, son 8 sayfası ise etkinliklere ayrılmıştır. Bu makalede hikâye kısmında yer alan dinî motifler analiz edilmiştir. Kitaplar beş farklı yazar tarafından kaleme alınmıştır. Analiz için setin 2020 yılında yapılmış olan 3. baskısının nüshaları tercih edilmiştir.

1.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu çalışmada veriler, *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'den toplanmıştır. Setin içerisinde yer alan 20 kitap da analize dahil edilmiştir. Bu çalışmada verilerin analizinde içerik analizi tercih edilmiştir. İçerik analizinde açık kodlama²⁴ tercih edilmiş, bu doğrultuda yalnızca sözel içerikler dikkate alınarak yüzeydeki içerik kodlanmış; görsel içeriklerde yer alabilecek alt mesajlar, yan anlamlar gibi örtük kodlama ile aranan içerikler değerlendirilmemiştir.²⁵ Açık kodlama, örtük kodlamaya nazaran daha güvenilir bir yol olduğu için bu yol tercih edilmiştir. Açık kodlamada yan veya örtük anlamlarla ilgilenmeyip kod olarak belirlenen kavramların, analiz edilen içerikte olup olmadığının tespit edildiği, bunun da kodlayıcının ön bilgisi, dil ve anlam bilgisi gibi yeterlikleri ile ilgisi olmadığı için daha güvenilir olduğu belirtilmektedir.²⁶

Kategorilerin geliştirilmesi ve kodlama, içerik analizinde çalışmanın geçerliği ve güvenilirliği açısından önemli bir aşamadır. Zira belirsiz kategoriler çalışmanın güvenilirliğini azaltacağı için kategorilerin açık olması gerekmektedir²⁷ ayrıca kategorilerin nasıl oluşturulduğu ve kodların nasıl belirlendiği gibi detayların araştırmacı tarafından açıklanması gerekmektedir. Bu bakımdan, ilgili süreçleri açıklamak gerekirse; çalışmanın analiz kategorilerinin belirlenmesinde 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları 2014 Yılı Öğretim Programı temel alınmıştır. 2014 yılı programının esas alınmasının nedeni, 2022 ve 2023 programlarına nazaran dini konuları en kapsamlı şekilde

²⁴ L. W. Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. 2 Cilt. Ankara: Yayın Odası, 7. Basım, 2006, 468-471.

²⁵ Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 468-471.

²⁶ Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 470-471.

²⁷ Hüseyin Bal, *Nitel Araştırma Yöntemi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2013), 187.

ele alan program olmasıdır. Burada aslolan, çalışma için analiz kategorisi kriterleri oluşturmaktır. Bu kriterler, çalışmanın bilimsel niteliği ve kapsayıcı sonuçlara ulaşması açısından en kapsamlı olan programa göre yapılmıştır.

İlgili programda din eğitime odaklanmış olan Dinî Bilgiler-2 öğrenme alanında yer alan ünite isimleri analiz kategorisi olarak esas alınmıştır. Bu öğrenme alanında yer alan üniteler 9 tanedir: Allah'ı Seviyorum, Peygamberimi Seviyorum, Dinimi Seviyorum, Kitabımı Seviyorum, Kâinatı Seviyorum, İnsanları Seviyorum, Vatanımı Seviyorum, Bayramlarımızı Seviyorum, Dinî Mekânlarımızı Seviyorum. Bu analiz kategorileri esas alınarak set içerisinde rastgele seçilen dört kitap ön incelemeden geçirilmiştir. Bu incelemede, analiz kategorilerinin araştırmanın “din eğitimi açısından inceleme” amacına uygunluğu test edilmiştir. Bu analiz kategorileri içerisinde vatan sevgisinin, kitaplarda daha ziyade millî değerler kapsamında ele alındığı, insan sevgisinin de aile ve arkadaşlar gibi kişiler arası ilişkiler bağlamında konu edildiği görülmüştür. Bu iki analiz kategorisi din eğitimi ile ilgili olmadığından analiz kategorisine dahil edilmemiştir. Çalışmanın din eğitimi açısından daha kapsamlı şekilde analiz edilmesi amacıyla Dini Bilgiler-1 öğrenme alanında değerler kapsamında yer alan ünite adı olan “Dua” da analiz kategorilerine dahil edilmiştir. Bu durumda çalışmanın temel analiz kategorileri şu sekiz başlık olarak belirlenmiştir: Allah sevgisi, bayram sevgisi, dua, din sevgisi, dinî mekân sevgisi, kâinat sevgisi, Kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisi, peygamber sevgisi.

Analiz kategorileri kesinleştikten sonra her set tek tek incelenerek bu kategoriler kapsamında olan kodlar, oluşturulan tablolara işlenmiştir. Verileri kodlamada kelime, cümle veya paragraf gibi metin kesitleri birim olarak alınabilmektedir.²⁸ Bu doğrultuda, çalışmada da kelime ve cümleler birim olarak kabul edilmiştir. Örnek vermek gerekirse; Allah sevgisi kategorisinde “Allah”, “Rabbim; Kitap (Kur'an) sevgisi kapsamında ise “Kur'an-ı Kerim”, “Kutsal kitabımız” ifadelerinin bulunması kod olarak alınmıştır.

Çalışmanın geçerliliğini artırmak ve aktarılabilirlik kriterlerine uygunluğunu sağlamak açısından doğrudan alıntılara yer verilmesi önemli olduğu için²⁹ tablolara kitaplardan kısa alıntılar işlenmiştir. Ardından bulgu yorumlarında her bir dinî motifin hangi bağlamda nasıl işlendiği ele alınıp yorumlanmıştır.

2. Bulgular ve Yorum

Bu bölümde çalışmanın bulguları, analiz kategorisi olarak belirlenen sekiz alt başlık halinde sunulmuştur. Bunlar alfabetik sıra ile; Allah sevgisi, bayram sevgisi, dua, din sevgisi, dinî mekân sevgisi, kâinat sevgisi, Kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisi, peygamber sevgisi başlıklarıdır.

²⁸ Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 666; Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 227, 244-246.

²⁹ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 258, 270.

2.1. Allah Sevgisine İlişkin Bulgular

Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'de Allah sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'de Allah Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|--|---|
| Sevgi ve Merhamet <i>Haydi Sen Anlat</i> | "Allah'ım, sen bütün yarattıklarımı ve hepimizi çok seversin." (s. 15) |
| Sorumluluk <i>Güzelce Köyü</i> | "...Allah'ın izniyle onlara can oldular." (s. 7) |
| Şükür <i>Mızımız Mandalina Balığı</i> | "...Allah'ım yuvama kavuşacağım ve sahip olduklarım için teşekkür ederim" (s. 15) |
| Doğruluk ve Dürüstlük <i>Tavşan Maviş'in Masalı</i> | "...Allah doğru olanları çok sever." (s. 15) |
| Özür Dilemek <i>Küstüm Çiçeği Süslü</i> | "...Allah özür dileyenleri ve bağışlayanları çok sever." (s. 13) |
| Dua <i>İlk Dua</i> | "... Allah bizi görüyor, her şeyi işitiyor ve bizi çok seviyor." (s. 11) "...Allah'ım annemi, babamı, beni koru. Evimize kolayca gitmemizi sağla." (s. 13) "...Rabbim kolaylaştır, zorlaştırma. Rabbim her işimizi hayırla, güzellikle sonuçlandır." (s. 15) |
| Allah'ı Seviyorum <i>Sıncap Kuki</i> | "...Her birimizi ayrı güzellikte yaratan ve bize hayat veren Allah'a şükürler olsun." (s. 5) "...Bizi yoktan var eden Rabbimi seviyorum. Bilgisiz sevgi olmaz. Rabbimizi bilip tanıdıkça daha çok seveceğiz." (s. 5) "...Ben de Rabbimi hem çok seviyorum hem tanıyorum, diye söz aldı Mor Menekşe neşeyle." (s. 7) "... Her ihtiyacımızı gören, bilen ve gideren Allah'a şükürler olsun." (s. 7) "...Verdiği nimetler için Allah'a şükretmeliyim." (s. 9) "...Rezzak Rabbimi severim, ona teşekkür ederim." (s. 9) "...Allah'a olan sevgisini kalbinde hissetti." (s. 9) |

| | |
|---|---|
| Dinimizi Seviyorum <i>Ramazan Sevinci</i> | “...Namaz kılınarak Allah’a şükredildi.” (s. 15) |
| Kitabımı Seviyorum <i>Büyüme Ne Güzel</i> | “...Bizi çok seven Allah’ın sözleri.” (s. 7) “...Kur’an okumak, Yüce Allah’ın hoşuna gider.” (s. 9) |
| Kâinatı Seviyorum <i>Rüya Bulutu</i> | “...Her şey Allah’ı anlatıyor. Hepsi insan için yaratılmış, ne muhteşem!” (s. 7) “...Allah kâinattaki her şeyi bir düzen içinde yaratmış.” (s. 11) “...Allah’ın yarattığı her şeyi severim. Allah bizim için harikalar yaratmış.” (s. 15) |
| Bayramlarımızı Seviyorum <i>Meraklı Şekerler</i> | “...Özel gün ve gecelerde birbirinizi tebrik ediyorsunuz. Allah’ı hatırlıyorsunuz.” (s. 13) |
| İnsanları Seviyorum <i>Uzaktaki Dostlarım</i> | “... Hamza da Allah’a şükretmişti.” (s. 15) |

Tablo 2’ye bakıldığında, toplam 20 kitaptan 13’ünde Allah sevgisine ilişkin sözel motiflerin yer aldığı görülmektedir. Bu durumda kitapların çoğunda Allah sevgisi işlenmiştir. Bu kitaplar içerisinde de en fazla motif, teması başlı başına Allah sevgisi olan *Sincap Kuki* kitabında yer almaktadır.

Tespit edilen motiflerden hareketle kitaplarda Allah sevgisinin nasıl işlendiğini detaylı olarak ele almak gerekirse; Allah’a şükür ifadelerinin dokuz, Allah’ın kullarına yönelik sevgisinin beş, kulların Allah’a yönelik sevgisinin dört, Allah’a dua ifadelerinin ise iki kez geçtiği görülmektedir. Allah’ın kullarına yönelik sevgisi tüm yarattıklarına ve herkese yönelik olarak ele alındığı gibi; Allah’ın doğru olanlara, özür dileyenlere ve bağışlayanlara yönelik sevgisi olarak uygun davranış örnekleri bağlamında da işlenmiştir. “Allah’ın sevgisi” vurgusu çocuğun din eğitiminde oldukça büyük bir öneme sahiptir. Literatürde de Allah’ın çocukları sevdiğinden yola çıkılarak Allah inancının yerleştirilmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir.³⁰

Kulların Allah’a yönelik sevgisi beraberinde ise Allah’ı tanımak vurgusu dikkat çekmektedir. Bu vurguyu *Allah’ı Seviyorum* kitabında “Bilgisiz sevgi olmaz. Rabbimizi bilip tanıdıkça daha çok seveceğiz.” ifadesi açıkça göstermektedir. Allah’ı tanıdıkça artan Allah sevgisi, ezbere bir sevgi olmaktan ziyade bilinçli bir sevgidir. Kitaplardaki Allah’ı tanımak konusu -bu çalışmanın farklı kategorileri altında ele alınacağı gibi- çoğunlukla Allah’ın yarattığı şeyler üzerinden işlenmiştir. Böylece kitaplarda kendini gösteren vurgu, yarattığı çeşitli nimetlerle güzel ve güçlü olan Allah’ı tanıdıkça artan bir Allah sevgisidir.

³⁰ Yurdağül Konuk, *Okul Öncesi Çocuklarda (5-6 Yaş) Dini Duygunun Gelişimi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 77.

Bu çalışmada tespit edilen motifler kapsamında, ilgili kitaplarda; Allah'ın her şeyi görmesi, işitmesi, ayrı güzelliklerde ve bir düzen içerisinde yaratması, yoktan var etmesi, her şeye hayat vermesi, insanlar için harika şeyler yaratması, evrendeki her şeyin Allah'ı anlatması, Allah'ın Rezzâk olması gibi içeriklerle Allah'ın isim ve sıfatları yer almaktadır. İnanç temalarında yazılmış farklı 36 hikâye kitabının analiz edildiği bir çalışmada, Allah inancı kapsamında Allah'ın yaratmasından sonra Allah'ın isimlerinden %13,9 oranında bahsedildiği tespit edilmiştir.³¹ İlgili çalışma ile kıyaslandığında incelenen kitaplarda Allah'ın isimlerine az yer verildiği görülmüştür.

Kâinatı Seviyorum kitabında Allah'ın yarattıkları için “muhteşem” ve “harikalar” şeklinde çocuk gözünden hayret ve hayranlık ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bahsi geçen durum, Allah'ın yaratıcılığı ve kudretinin vurgulandığını göstermektedir. Bu husus, aynı zamanda, henüz soyut işlemler dönemine geçmemiş olan hedef kitle için Allah inancının yarattıkları üzerinden işlendiğini göstermesi bakımından da önemlidir. Bu noktada ilgili setin 10 kitabının incelendiği bir başka çalışmada da kitaplarda Allah tasavvurunun, yarattığı nimet çeşitliliği ve yarattığı varlıklara olan sevgisiyle betimlendiği tespit edilmiştir.³² Çocuklara yönelik iki dinî muhtevalı çocuk hikâye kitabını (*Dinimi Öğreniyorum Amentü Serisi* - Yaşar Kandemir (+9 yaş) ve *Hikâyelerle 365 Gün İman Esasları* - Ali Karaçam-Rabia Kılıçkaya, (+10 yaş) din eğitimi açısından analiz eden bir çalışmada da Allah inancının genellikle Allah'ın evrende kurduğu mükemmel denge üzerinden öğretilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir.³³

Analiz edilen kitaplarda Allah sevgisine ilişkin tespit edilen tüm motiflerden hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nın³⁴ kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Allah'ı Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan 4 kazanımın desteklediği söylenebilir. Bu dört kazanım şunlardır: “Allah'ın, bütün varlıkları sevdiğini ve onlara değer verdiğini söyler.”, “Allah'ın, her şeyi insanlar için yarattığını söyler.”, “Allah'a, verdiği her şey için teşekkür eder.”, “Allah'ın her şeyi işittiğini, gördüğünü ve bildiğini söyler.” Bu kazanımları destekleyen sözel motifler Tablo 2'de görülebilir. Kitaptaki bazı motiflerin ise şu üç kazanımı kısmen ya da dolaylı olarak desteklediği iddia edilebilir: “Allah'ın var olduğunu ve bir olduğunu söyler.”, “Allah'ın, bütün varlıkları yarattığını ve onların rızkını verdiğini söyler.”, “Allah'ı sevdiğini ve O'na güvendiğini söyler.”. Kitaplarda programda yer alan şu 3 kazanımı destekleyen herhangi bir motif tespit edilememiştir: “Allah'ın bizleri, kendisini bilmemiz ve tanımamız için yarattığını ifade eder.”, “Allah'ın her şeye merhamet ettiğini söyler.” ve “Duanın Allah ile iletişim vasıtası olduğunu söyler.”.

³¹ Karatoprak, *Okul Öncesi Dönem İnanç Temalı Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, 35.

³² Okur, *Diyaret İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 75.

³³ Amanet Araz, *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, 93.

³⁴ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)”.

Netice itibarıyla, set içerisindeki 20 kitaptan 13'ünde Allah sevgisi temasının yer alması, kitapların din eğitimi açısından Allah sevgisini yaygın bir şekilde işlediğini göstermektedir. Bu durum da okul öncesi çocuklar için hazırlanan bu yayınların başarılı yönlerinden biridir. Nitekim okul öncesi ve okul dönemi çocuklarının dinî gelişiminde en temel dinî kavram ilahdır.³⁵ Kitaptaki ilah temasının işleyişinde; Allah'ın kullarına ve kulların Allah'a sevgisi, Allah'ın her şeyi mükemmel yaratmış olması ve nimetlerinden ötürü Allah'a şükredilmesi sıkça işlenen motiflerdir. Bunlar da yine kitapların başarılı olan yönlerinden olup çocuğun din eğitimi destekleyecek nitelikte içeriklerdir. Zira ilk çocukluk döneminde çocuğun tecrübe ettiği Allah imajının olumlu olmasının ileriki gelişim dönemleri için sağlam bir temel oluşturacağı ve kişinin ilerideki dinî yaşantısını olumlu yönde etkileyeceği belirtilmektedir.³⁶ Okur da çalışmada ilgili kitaplarda olumsuzluklardan ziyade olumlu cümle yapıları ile Allah'ın tanıtılıp sevdirmek istendiğini tespit etmiştir.³⁷ Bununla birlikte kitaplarda 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nın kazanımları arasında yer alan Allah'a güven konusunun yeterince işlenmediği görülmüştür. Nitekim çalışmada buna ilişkin sözel motif tespit edilememiştir. Bu setin 10 kitabının incelendiği bir başka çalışmada da kitaplarda din eğitiminin genel olarak sevgi eksenli verildiği ancak güven değerinin eksik olduğu ortaya konulmuştur.³⁸ Bu noktada, bu iki çalışmanın bulguları birbirini destekler niteliktedir.

2.2. Bayram Sevgisine İlişkin Bulgular

*Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de bayram sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de Bayram Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|--|---|
| Dinimizi Seviyorum <i>Ramazan Sevinci</i> | "...Ev bayram yeri gibi şenlenmişti." (s. 15) |
| İnsanları Seviyorum <i>Uzaktaki Dostlarım</i> | "...23 Nisan kutlamaları için dünyanın farklı yerinden çocuklar gelmişti." (s. 3) |

³⁵ Mustafa Köylü, "Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 137-138.

³⁶ Ali Baz Bilici, *0-6 Yaş Grubu Çocuklarda Dini Gelişim Süreci ve Din Eğitimi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 227-228.

³⁷ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 74.

³⁸ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 111.

| | |
|--|---|
| Bayramlarımızı Seviyorum <i>Meraklı Şekerler</i> | <p>“...Küçükler büyüklerin ellerinden, büyükler de küçüklerin gözlerinden öpüyor.” (s. 3)</p> <p>“...Heey sen, bugün Ramazan Bayramı, bilmiyor musun?” (s. 5)</p> <p>“... Bayram hal ...Bayramlarda herkes bir araya gelir, sevinir, küsler bile barışır akıllım, dedi Vişneli Şeker.” (s. 5)</p> <p>“...Evde konuşulanlar sayesinde bayramlar hakkında çok Şey öğrendik.” (s. 5)</p> <p>“...Cuma günümüz mübarek olsun... Cuma Müslümanlar için özel bir gün, bugün de hem Cuma ya, hem bayram hem Cuma dedi.” (s. 9)</p> <p>“...Bayramınız mübarek olsun, demesin mi?” (s. 11)</p> <p>“...Başka bayramlar da varsa bilelim.” (s. 13)</p> <p>“... Olmaz mı? Kurban Bayramı var. Özel gün ve gecelerimiz de önemlidir! Mevlid Kandilimiz var, dedi Kerem.” (s. 13)</p> <p>“... Kadir gecesini unutmayalım...” (s. 13)</p> <p>“...Bayramlarda, özel gün ve gecelerde birbirinizi tebrik ediyorsunuz.” (s. 13)</p> <p>“...Hep birlikte bayramın tadını çıkardılar. Böyle bir bayram hiçbir yerde görülmemişti.” (s. 15)</p> |
|--|---|

Tablo 3'e bakıldığında, bayram sevgisine ilişkin motiflerin ağırlıklı olarak *Meraklı Şekerler* kitabında yer aldığı, bu kitabın temasının da bayram sevgisi olduğu görölmektedir. Bu kapsamdaki tüm motifler incelendiğinde kitaplarda şu bayramlar ile önemli gün ve gecelerin geçtiği tespit edilmiştir: 23 Nisan, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Mevlid Kandili, Kadir Gecesi, cuma günü.

Tespit edilen motiflerden hareketle kitaplarda bayram sevgisinin nasıl işlendiğini daha detaylı olarak ele almak gerekirse; küçüklerin büyüklerin ellerinden, büyüklerin de küçüklerin gözlerinden öpmesi; bayramlarda herkesin bir araya gelmesi, sevinmesi, küslerin barışması; özel gün ve gecelerde insanların birbirini tebrik etmesi; “Cuma günümüz mübarek olsun”, “Bayramınız mübarek olsun” gibi ifadeler kullanılması şeklinde bayram günlerinin daha ziyade sosyokültürel yönlerinin işlendiği görölmektedir. Bu içeriklerin de çocukların toplumsallaşmasına ve ilgili günlerin kültürel boyutlarına aşinalık kazanmasına katkı sunacağı söylenebilir.

Bayram sevgisine ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı³⁹ kazanımlarını din eğitimi açışından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Bayramlarımızı Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan 7 kazanımın

³⁹ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğu, “Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)”.

doğrudan desteklendiği görülmektedir. Bu yedi kazanım şunlardır: “Bayramların Müslümanları bir araya getirdiğini ve kaynaştırdığını söyler.”, “Ramazan ve Kurban Bayramının Müslümanların dini bayramları olduğunu söyler.”, “Bayramlarda insanların mutlu olduğunu fark eder.” “Cuma gününün Müslümanlar için özel bir gün olduğunu söyler.”, “Özel gün ve gecelerde Müslümanların birbirlerini tebrik ettiğini bilir.”, “Özel gün ve gecelerin Müslümanlar için önemli olduğunu söyler.”, “Bayramların sevinçleri çoğalttığını bilir.”. Bu kazanımları destekleyen sözel motifler Tablo 3’te görülebilir. Programda geriye kalan ve kitaplarda kendilerine ilişkin herhangi bir motif bulunmayan üç kazanım ise şunlardır: “Bayramların yardımlaşmaya ve paylaşmaya vesile olduğunu söyler.”, “Kur’an-ı Kerim’in Kadir Gecesi’nde indiğini söyler.”, “Peygamberimizin doğduğu günün Mevlid kandili olarak kutlandığını bilir.”

Kitaplarda bayramların yanı sıra iki önemli gün ve gece ile cuma gününün öneminden de bahsedilmiştir. Tüm kandil gecelerinden söz edilmesi, çocuklarda kavram karmaşası ve bilgi yığılmasına yol açabilir. Bu nedenle kazanımda yer alan iki kandil olarak Hz. Muhammed’in doğumu münasebetiyle ihya edilen Mevlid ve Kur’an-ı Kerim’de fazileti ortaya konulmuş olan Kadir Gecesi’nden söz edilmesi ile yetinilmesinin uygun olduğu söylenebilir. Bununla birlikte kitaplarda, ilgili bölümlerde bu gecelerin neden önemli olduğuna temas edilmemiştir. Çocukların ezbere değil anlayarak ve kavrayarak öğrenebilmeleri için bu günlerin neden önemli olduğunun kısaca açıklanması yararlı olabilir.

2.3. Dua Kavramına İlişkin Bulgular

Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II’de dua kavramına ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 4’te gösterilmiştir.

Tablo 4: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*’de Dua Kavramına İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|--|--|
| Sevgi ve Merhamet <i>Haydi Sen Anlat</i> | “...Kalplerimizden sevgiyi ve merhameti hiiiç eksik etme, diyerek dua etti.” (s. 15) |
| Doğruluk ve Dürüstlük <i>Tavşan Maviş’in Masalı</i> | “...Allah yardımcın olsun.” (s. 3) |
| Dua <i>İlk Dua</i> | “... Dua edelim de hava güzel olsun, ben de senin için dua ederim.” (s. 9) “...Peki, nasıl dua edebilirim? (s. 9) “... Allah’ım annemi, babamı, beni kötülüklerden, kazadan, beladan koru. Gideceğimiz yere bizi sağ salim ulaştır...” (s. 11) “... Duanın sonunda ikisi birlikte “âmin” demişler.” (s. 11) |

“... Benekli gibi dua edelim mi, diye sordu.” (s. 13)
“... Allah'ım annemi, babamı, beni koru. Evimize kolayca gitmemizi sağla.” (s. 13)
“...Sana ilk duamı öğretmemi ister misin?” (s. 15)
“...Rabbi yessir velâ tuassir Rabbi temmim bi'l-hayr” “...Rabbim kolaylaştır, zorlaştırma. Rabbim her işimizi hayırla, güzellikle sonuçlandır.” (s. 15)

Tablo 4'e bakıldığında, dua kavramına ilişkin motiflerin iki kitap dışında, teması başlı başına dua olan kitapta yer aldığı görülmektedir. Bu kapsamdaki tüm motifler incelendiğinde bunlardan dört tanesinin doğrudan Allah'a dua cümleleri olduğu görülmektedir. Bunlar; kötülüklerden korunma, bir yere sağ salim ulaşma, Allah'a sığınma, kalplerimizin sevgi ve merhamet dolu olması yönündedir. Bunlardan biri de “Rabbi yessir” duası olarak bilinen, özellikle bir işe başlarken işin kolaylık ve hayırla tamamlanması amacıyla okunan duadır. Öğrenciler tarafından ezberlenebilecek kısa hacimde olan bu duanın hem Arapçası hem Türkçesine yer verilmiştir. Arapçasına yer verilmesi ile öğrencilerin yavaş yavaş bazı Arapça kalıp duaları ezberlemesine, Türkçesi ile de anlayarak ve kavrayarak öğrenebilmelerine katkı sunulmuş olur. Dinî muhtevalı çocuk hikâye kitaplarını inceleyen bir çalışmada da; çocukların, öğrendiği bir duanın anlamını bilmesinin gerektiği, hikâye kitaplarında yer alan duaların daha anlaşılır ve çocukların içselleştirebileceği nitelikte olması gerektiği vurgulanmıştır.⁴⁰ Bu çalışmada incelenen yayınlar bu anlamda başarılıdır.

Kitaplarda günlük dildeki dua ifadelerimizden yalnızca “Allah yardımcın olsun.” kalıbının kullanıldığı tespit edilmiştir. Teması dua olmasa da diğer kitaplarda da bu türlü günlük dildeki çeşitli dua kalıplarına daha fazla yer verilmesi ile öğrencilerin din diline aşinalıkları sağlanabilir. Nitekim literatürde çocuğun dinî gelişimi açısından anlam dünyası oluşurken din dilinden uzak kalmaması gerektiği vurgulanmaktadır.⁴¹

Dua kavramına ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle, kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın⁴² kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse, öncelikle programda duayı kapsayan altı kazanım bulunmaktadır. Kitaplarda dua kavramına ilişkin tespit edilen motiflerin de programdaki şu iki kazanımı dolaylı olarak desteklediği söylenebilir: “Duanın Allah ile iletişimin yolu olduğunu söyler.” ve “Allah'a her zaman ve her yerde dua edebileceğini ifade eder.”. Duaya ilişkin geri kalan kazanımlar ise; duanın terim anlamı, Allah'ın sevdiği davranışlardan biri olması, Allah'ın duaları duyması, özel gün ve gecelerde duanın öneminin fark edilmesi şeklindedir.

⁴⁰ Amanet Araz, *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, 97, 110.

⁴¹ Bilici, *0-6 Yaş Grubu Çocuklarda Dini Gelişim Süreci ve Din Eğitimi*, 227-228.

⁴² DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)”.

Netice itibarıyla okul öncesi çocukların dua ve ibadetlere karşı ilgili oldukları, dua etmekten hoşlandıkları ve yetişkinlerin okudukları duaları tekrar edip ezberleyebilecekleri⁴³ göz önünde bulundurulduğunda, set içerisinde dua temalı müstakil bir kitaba yer verilmiş olması çocuğun bu dinî gelişim özellikleri açısından başarılıdır. Bununla birlikte dua temalı ilgili kitap, programın kazanımlarının odaklandığı bazı boyutları da kapsayacak şekilde geliştirilmelidir.

2.4. Din Sevgisine İlişkin Bulgular

Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'de din sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'de Din Sevgisine İlişkin Motifler

| Kıtap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|--|--|
| Dinimizi Seviyorum <i>Ramazan Sevinci</i> | "Güzel dinimiz İslam, birlikte huzur ve barış içinde yaşamamızı emreder." (s. 11) |

Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'de ve bu çalışmanın analiz kategorilerini oluşturan 4-6 Yaş Kur'an Kursları (2014) Öğretim Programı'nda din sevgisi de yer aldığı için çalışmada buna yönelik bir analiz de yapılmıştır. Ancak bu kapsamda tüm kitaplarda yalnızca bir motif tespit edilmiştir. Bu motifte de dinimiz İslam "güzel" şeklinde bir sıfatla nitelendirilmiş ve İslam'ın huzur ve barış içinde yaşamamızı emrettiği belirtilmiştir.

Din sevgisine ilişkin elde edilen bu motiften hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nın⁴⁴ kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Dinimi Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan şu 2 kazanımın doğrudan desteklendiği görülmektedir: "Dinimizin İslam olduğunu söyler." ve "İslam'ın sevgi ve barış dini olduğunu söyler.". Literatürde bu setin 10 kitabını inceleyen Okur da kitaplarda ibadetlerin birey ve toplum için huzur verici ve barış tesis edici yanlarının çocuklara somutlaştırılarak kazandırılmaya çalışıldığını belirtmiştir.⁴⁵

Programda geri kalan 8 kazanım; İslam kavramının anlamına, kolaylık dini olduğuna, insana değer verdiğine, temizliği önemseydiğine temas etmektedir. Din sevgisi kapsamındaki diğer kazanımlar ise namaz, oruç ve sadaka ibadetine odaklanmaktadır. Ne var ki kitaplarda bunlara ilişkin herhangi bir içerik tespit edilememiştir.

⁴³ Mualla Selçuk, "Çocuk Eğitiminde Dini Motifler (Okul Öncesi Çağ)", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 4/2 (1999), 111.

⁴⁴ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)".

⁴⁵ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 83-84.

Netice itibarıyla analiz edilen set içerisinde din sevgisi kapsamında yalnızca bir motif tespit edilmiştir. Bununla birlikte, bu çalışmada veri toplama sürecinde doğrudan kavramların veya yakın anlamlarının (İslam, din vb.) geçtiği açık kodlama tercih edildiğinden kitaplarda din sevgisi ile ilgili sınırlı veri elde edilmiştir. Daha kapsamlı yapılacak bir analize ibadet ve inanca ilişkin çeşitli kavramların da dahil edilmesiyle din sevgisine ilişkin daha zengin veri elde edilmesi mümkün olabilir.

2.5. Dinî Mekân Sevgisine İlişkin Bulgular

*Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de dinî mekân sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de Dinî Mekân Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|---|--|
| Dinimizi Seviyorum <i>Ramazan Sevinci</i> | "...Minarelerin arasına ışıklı yazılar bile asılmıştı." (s. 3) |
| Bayramlarımızı Seviyorum <i>Meraklı Şekerler</i> | "...Camiye gelmişlerdi." (s. 9) |
| | "...Birkaç saat içinde Medine'ye indiler." (s. 3) |
| | "...Burası Mescid-i Nebevî. Kâbe'den ve ilk kiblemiz Mescid-i Aksâ'dan sonra mescitlerin en kıymetlisidir." (s. 5) |
| | "...Şu gördüğünüz yeşil kubbe Peygamber Efendimizin makamıdır. Yani Peygamberimizin kabri buradadır." (s. 5) |
| Dinî Mekânları Seviyorum <i>Dev Şemsiyeler</i> | "... Ezan duası yaptılar ve "Cennet Bahçesi" denilen yeşil hahların bulunduğu yerde namaz kıldılar." (s. 5) |
| | "...Dün ziyaret ettikleri Mescid-i Nebevî'ye bakıyordu odaları." (s. 7) |
| | "...Aaa Mescid-i Nebevî'nin bahçesi ne kadar büyükmüş." (s. 7) |
| | "...Osman Medine'yi çok sevdi." (s. 13) |
| | "...Az sonra Mekke'ye gideceklerdi. Mekke'de Kâbe vardı. Osman, Kâbe'yi ilk defa görecekti. Namaz kılarken kiblemiz Kâbe'ye yöneliriz demişti annesi bir gün..." (s. 15) |

Tablo 6'ya bakıldığında, iki kitapta yer alan birer motif dışında dinî mekân sevgisine ilişkin motiflerin teması *Dinî Mekânları Seviyorum* olan *Dev Şemsiyeler* kitabında yer aldığı görülmektedir. Dinî mekân kapsamında kitaplarda geçen motifler şunlardır: Minare, cami, Medine, Mekke, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ, Kâbe, yeşil kubbe, cennet bahçesi.

Bu kapsamda tespit edilen motifler daha yakından incelendiğinde, *Dinî Mekânları Seviyorum* temasını taşıyan *Dev Şemsiyeler* kitabının yukarıda yer verilen kavramları umreye giden bir çocuk kahramanın ziyareti üzerinden temel bilgi düzeyinde çocuklara tanıttığı görülmektedir. Mekânlara ilişkin verilen bilgiler çok kapsamlı ve detaylı olmadığından çocukların seviyesine uygun olarak değerlendirilebilir.

Dinî mekân sevgisine ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın⁴⁶ kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Dinî Mekânlarımızı Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan şu 2 kazanımın doğrudan desteklendiği görülmektedir: "Kâbe'nin Müslümanların kiblesi olduğunu söyler.", "Mescid-i Nebevî'nin Müslümanlar için önemli olduğunu söyler.". Şu iki kazanımın ise bir kısmının desteklendiği söylenebilir: "Kâbe'nin Mekke'de olduğunu ve kim tarafından yapıldığını söyler." ve "Mescid-i Aksâ'nın Kudüs'te olduğunu ve Müslümanların ilk kiblesi olduğunu söyler." Bu kazanımları destekleyen sözel motifler Tablo 6'da görülebilir. "Hac ve umreye gidenlerin Kâbe'yi ziyaret ettiğini söyler." kazanımı doğrultusunda ise kitaplarda bir içerik tespit edilememiştir. Bu setin 10 kitabının incelendiği bir başka çalışmada da *Dev Şemsiyeler* kitabında umre tanımı hakkında bilgi verilmediği, ancak umrede ziyaret edilen yerler üzerinden sunulan içeriğin umre hakkında temel bilgi verecek düzeyde olduğu belirtilmiştir.⁴⁷

Öğretim programında Mescid-i Aksâ, Mescid-i Nebevî ve Kâbe dinî mekân olarak yer verilen içerikler olduğundan ilgili setin bir kitabının buna tahsis edildiği görülmektedir. Ancak programda ülkemizde bulunan cami örnekleri, cami adabı, caminin iç ve dış bölümleri, ezanın ne anlama geldiğine odaklanan kazanımlar da yer almaktadır. Ancak setin 20 kitabı içerisinde iki kitapta cami ve caminin unsurlarının yalnızca birer kez geçtiği tespit edilmiştir. Set içerisinde çocuklara camiye tanıtan bir kitabın olması, bunun yanında çeşitli kitaplarda da camiye farklı unsurlarıyla yer verilmesi setin gerek öğretim programının kazanımlarını desteklemesi açısından gerekse hayata görelilik ve yakından uzağa ilkeleri gereğince yararlı olacaktır.

2.6. Kâinat Sevgisine İlişkin Bulgular

*Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de kâinat sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de Kâinat Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|----------------------|----------------|
|----------------------|----------------|

⁴⁶ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)".

⁴⁷ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 107.

| | |
|--|---|
| Sorumluluk <i>Güzelce Köyü</i> | "... Yeryüzü hem aydınlattı hem ısıttı. "İyi ki doğdun Güneş, iyi ki varsın, selam olsun sana!" (s. 3) "... Yeryüzü seslendi: "İyi ki beni ısıttın, iyi ki varsın!" (s. 3) "Hem yeşilliği hem de masmavi deniziyle harika bir yerdi." (s. 9) |
| Sabır <i>Sabır Kuşu</i> | "... Her mevsimi seviyordu." (s. 5) |
| Şükür <i>Mızımız Mandalina Balığı</i> | "... Harika bir yerde yaşıyoruz. Sağlıklıyız, hayatımızda bir sürü güzellik var." (s. 9) |
| Özür Dilemek <i>Küstüm Çiçeği Süslü</i> | "...Hayranlıkla yapraklarını izliyordu ki rüzgâr tatlı tatlı esmeye başladı." (s. 5) "...Rüzgâr da güneş de güzelliklerini toparlayıp gitmişlerdi." (s. 7) |
| Kâinatı Seviyorum <i>Rüya Bulutu</i> | "...Subhanallah, kâinata şu olup bitene akıl sır ermiyor." (s. 5) "...Gökyüzü ne güzelsin." (s. 7) "...Allah kâinattaki her şeyi bir düzen içinde yaratmış." (s. 11) "...Büyük bir ormanın çayırlarını, birbirinden güzel çiçekler kaplamıştı." (s. 13) "Allah'ın yarattığı her şeyi severim. Allah bizim için harikalar yaratmış." (s. 15) |
| Vatanımı Seviyorum <i>Güzel Vatanım</i> | "... Gökyüzüne baktı. Kuşlar ne güzel uçuyordu." Masmavi gökyüzü ne kadar da mutluluk vericiydi." (s. 11) |

Tablo 7'ye bakıldığında, kâinat sevgisine ilişkin motiflerin farklı altı kitapta geçtiği, en yoğun motiflerin ise *Rüya Bulutu* isimli kitapta yer aldığı görülmektedir. Kâinat sevgisi kapsamında tespit edilen somut motifler şunlardır: Yeryüzü, gökyüzü, güneş, yeşillik, deniz, mevsim, yapraklar, rüzgâr, orman, çayırlar, çiçekler, kuşlar. Bunlara ilişkin betimlemelerdeki sıfat ve niteliler ise şunlardır: Masmavi, harika, seviyordu, bir sürü güzellik, hayranlıkla, tatlı tatlı, güzellikler, ne güzelsin, güzel, düzen içinde, mutluluk verici.

Tespit edilen motiflerden hareketle kitaplarda kâinat sevgisinin nasıl işlendiğini daha detaylı incelemek gerekirse; kâinatın müthiş bir güzellik içinde yaratıldığı ve hayranlık uyandırdığı vurguları çok açıktır. Bu hayranlığı dile getirmek üzere "Sübhanallah" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. "Sübhanallah", ülkemizde günlük dilde "inşallah", "maşallah" kadar sık kullanılan bir ifade değildir. Bu kavram örgün eğitimde Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi derslerinde

4. sınıfta, “Günlük Hayattaki Dinî İfadeler” ünitesinde yer almaktadır.⁴⁸ Dolayısıyla okul öncesi çocukların aşına oldukları bir kavram olmadığı, kavramı anlayamayacakları söylenebilir. Kitaplarda güzellik vurguları dışında bir kez de Allah’ın kâinattaki her şeyi bir düzen içinde yarattığı belirtilmiştir. Düzen kavramı okul öncesi çocukların kavrayabileceği bir kelimedir. Ancak bir yerde geçen “kâinatta şu olup bitene akıl sır ermiyor.” cümlesindeki “akıl sır ermemesi” ifadesinin -her ne kadar yine hayranlık uyandıran duruma işaret etmek üzere kullanılan bir deyim olsa da- okul öncesi çocuklar açısından çok açık bir ifade olmadığı söylenebilir.

Kâinat sevgisine ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur’an Kursları Öğretim Programı’nın⁴⁹ kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Kâinatı Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan şu 3 kazanımın doğrudan desteklediği görülmektedir: “Allah’ın kâinatı insan için yarattığını kavrar.”, “Allah’ın kâinatı bir düzen içerisinde yarattığını bilir.” ve “Yaratılan her şeyi Yaratan’dan ötürü sevdiğini söyler.” Kitaptaki ifadeler doğrudan bu kazanımları destekleyen sözel ifadeler barındırmaktadır. Program incelendiğinde geriye kalan ve kitaplarda temas edilmeyen 8 kazanımdan 4’ünün kişinin çevreye yönelik sorumluluklarına odaklandığı görülmektedir. Bunlar da; çevrenin temiz tutulması, doğal varlıkların korunması, israf edilmemesi, kâinattaki düzeni korumak gerektiğidir. Bu içerik, kâinattaki düzen ve güzelliğe karşılık insanların vazifelerine işaret etmekte olup insanın tabii çevresi ile ilişkisine odaklanmaktadır. Ancak kitaplarda çocukların bu şekilde çevreye yönelik sorumluluklarına işaret eden içerikler tespit edilememiştir. Oysa henüz okul öncesi dönemden itibaren insanların çevre ile sağlıklı ve sorumlu bir ilişki geliştirebilmeleri açısından bu yönde içeriklere yer verilmesi isabetli olur.

Netice itibarıyla kitaplarda kâinat sevgisi kapsamında ele alınan motifler ve betimlemeler zengin olup Allah inancını destekler niteliktedir. Bu noktada Okur da *Kâinatı Seviyorum* isimli kitaptaki hikâyede evrenden çok sayıda örnek üzerinden her şeyin Allah’ı hatırlattığının, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunun ve her şeyin insanlar için yaratıldığının işlendiğini, böylelikle Allah’ın ilmi ve kudretinin ortaya konulduğunu tespit etmiştir. Ayrıca evrenden yola çıkılarak Allah temasının işlendiğini, Allah sevgisi merkeze alınarak çocukların hayranlık duygularının beslendiğini, çocukların evrendeki varlıklarla bunların yaratıcısı arasında bir bağ kurmasına yardımcı olmanın hedeflendiğini belirtmiştir.⁵⁰ Zira kâinatın bir düzen ve müthiş bir güzellik içerisinde, insan için yaratılmış olduğu vurgusu işlenmektedir. Bu işleyişin de Allah’ın yarattıkları üzerinden somutlaştırılarak ele alınması bakımından isabetli bir yaklaşımdır. Bununla birlikte kitaplarda çocukların çevreye yönelik sorumluluklarına işaret eden içerikler olmadığı

⁴⁸ Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)” (Erişim: 6 Ağustos 2024).

⁴⁹ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Kur’an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)”.

⁵⁰ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)’nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 91-92.

görülmüştür. Oysa programlarda kâinattaki düzen ve güzelliğe karşılık insanların vazifelerine dikkat çeken kazanımlar yer almaktadır.

2.7. Kitap (Kur'an-ı Kerim) Sevgisine İlişkin Bulgular

Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'de kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 8'de gösterilmiştir.

Tablo 8: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'de Kitap (Kur'an-ı Kerim) Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|---|--|
| Kitabımı Seviyorum <i>Büyümek Ne Güzel</i> | "... Hasan dede çıkmadan önce kitaplıktan küçük boy Kur'an-ı Kerim'i gömleğinin cebine koydu." (s. 5) "... Kur'an okumayı kaç yaşında öğrendin dede? - Beş yaşında -Beş yaşına gelince bana da öğretir misin? Okurken çok mutlu görünüyordun." (s. 7) "... Güzel olmaz olur mu? Bizi çok seven Allah'ın sözleri. Kutsal kitabımız. O yüzden okurken de dinlerken de saygılı davranmak güzeldir." (s. 7) "... Kur'an okumak Yüce Allah'ın hoşuna gider. (s. 9) |

Tablo 8'e bakıldığında Kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisine ilişkin motiflerin, teması başlı başına *Kitabımı Seviyorum* olan kitapta yer aldığı görülmektedir. İlgili hikâyede dede ve torun arasında geçen diyalogda, Kur'an okuyan dede torununa Kur'an'ın Allah'ın sözleri olduğunu, onu okurken de dinlerken de saygılı davranmak gerektiğini ve onu okumanın Allah'ın hoşuna giden bir ibadet olduğunu açıklamaktadır. Bu bilgilerle okul öncesi dönem çocuklarına Kur'an'ın, detaylara girilmeden, temel bilgi düzeyinde tanıtıldığı görülmektedir. Bunun yanında çocuğun Kur'an okumak için heyecan duyması, beş yaşına gelince dedesinden kendisine öğretmesini istemesi ve aynı gün Elif-Ba cüzü almaya gitmeleri de Kur'an öğrenmeye yönelik çocukları motive edebilecek türden bir vurgudur. Ayrıca dedenin Kur'an okurken mutlu görüldüğünün belirtilmesi de yine pozitif mesajlardandır. Genel itibarıyla bu motiflerle Kur'an-ı Kerim'i öğrenmek isteyen ve bunun için heyecan duyan bir çocuk örneği ortaya konulmaktadır. Bu setin 10 kitabının incelendiği bir başka çalışmada da *Kitabımı Seviyorum* isimli kitapta Kur'an-ı Kerim okumayı isteyen bir çocuğun vurgulandığı, ana karakter olan dedesinin Kur'an-ı Kerim okurkenki hali

üzerinden Kur'an'ın insan ruhunda yarattığı huzur ve mutluluğa dikkat çekildiği ortaya konulmuştur.⁵¹

Kitap (Kur'an-ı Kerim) sevgisine ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle setin 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın⁵² kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Kitabımı Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan şu 4 kazanımın doğrudan desteklenmektedir: "Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın sözleri olduğunu söyler.", "Kutsal kitabımızın Kur'an-ı Kerim olduğunu söyler.", "Kur'an-ı Kerim'i okumanın Allah'ın hoşuna giden bir davranış olduğunu kavrar.", "Kur'an-ı Kerim okunurken saygıyla dinlendiğini söyler." Tablo 8'e bakıldığında bu kazanımların bire bir sözel içeriklerle kitaplarda ele alındığı görülmektedir. Kitaplarda yer alan, dedenin Kur'an okurken mutlu görünmesi ve Kur'an'ı eline aldığı gömleğinin cebine koyması gibi içerikler de "Kur'an-ı Kerim'i eline aldığı özen göstermesi gereken bir kitap olduğunu söyler." ve "Kur'an-ı Kerim okumanın ve dinlemenin insana huzur verdiğini söyler." kazanımlarını dolaylı olarak desteklemektedir. Programda yer alıp kitaplarda temas edilmeyen dört kazanım ise; Kur'an'ın insan hayatı için rehber olması, içeriğinde insanların uyması gereken kuralların yer alması, içeriği ile bize Allah'ı tanıtmaya ve namazda Kur'an'dan ayetler okunması şeklinde daha ziyade Kur'an'ın içeriği ve Müslüman yaşamındaki yeri ile ilgilidir. Kitaplarda ise bu yönde herhangi bir içerik tespit edilememiştir.

2.8. Peygamber Sevgisine İlişkin Bulgular

*Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de Peygamber sevgisine ilişkin motiflerin yer alma durumu Tablo 9'da gösterilmiştir.

Tablo 9: *Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II'*de Peygamber Sevgisine İlişkin Motifler

| Kitap Teması ve İsmi | Sözel Motifler |
|---|---|
| Saygı <i>İki Makinist</i> | "...Saygılı davrandığında Peygamberimiz gibi davranmış olursun." (s. 11) |
| Peygamberimi Seviyorum <i>Büşra'nın Arkadaşı</i> | "... Peygamber Efendimiz de torunları sırtına çıkınca böyle yaparmış." (s. 5) "... Dedem Peygamberimizi çok severdi, bana hep onu anlatırdı. Ben nasıl iyi bir insan olunacağımı Peygamberimizin hayatından öğrendim. Peygamberimiz çok iyi, merhametli, çok şefkatliyim. İnsanları sever ve herkese iyilik yaparmış." (s. 13) |

⁵¹ Okur, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*, 87.

⁵² DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)".

| | |
|---|---|
| | “...Dede bana Peygamberimizi yine anlat olur mu? Ben de onu çok seviyorum, dedi.” (s. 15) |
| Dinî Mekânları Seviyorum <i>Dev Şemsiyeler</i> | “... Şu gördüğünüz yeşil kubbe Peygamber Efendimizin makamıdır. Yani Peygamberimizin kabri buradadır.” (s. 5) |

Tablo 9'a bakıldığında, peygamber sevgisine ilişkin motiflerin; biri, teması *Peygamberimi Seviyorum* olan kitap olmak üzere toplamda üç kitapta geçtiği tespit edilmiştir.

Kitaplarda Peygamber sevgisine ilişkin tespit edilen motifler ağırlıklı olarak Hz. Peygamber'in saygılı, merhametli ve çok iyi bir insan olması, torunlarını sevmesi, nasıl iyi bir insan olunacağını kendisinden öğrenilmesi şeklinde örnekliliğine vurgu yapan içeriklerdir. Kitaplar bu içerik ve yaklaşım açısından başarılıdır. Nitekim literatürde de peygamber inancının öğretilmesindeki temel amacın çocukların örnek alabilecekleri güzel ahlâklı insanları tanıtmak olması gerektiğine dikkat çekilmektedir.⁵³

Kitaplarda Hz. Peygamber hakkında “Muhammed” dâhil isimlerine, aile bireylerinin isimlerine, doğum ve vefat tarihi gibi bilgilere yer verilmediği görülmektedir. Peygamber ifadesi ile Hz. Muhammed kastedilmiş olsa isminin yer almaması bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Zira çocukların son peygamber olarak Hz. Muhammed'i ismen tanımaları önemli ve gereklidir. Nitekim 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın bir kazanımı da doğrudan bunu ifade etmektedir: “Son peygamberin Hz. Muhammed olduğunu bilir.”.

Çocuklara yönelik iki dinî muhtevalı çocuk hikâye kitabını din eğitimi açısından analiz eden bir çalışmada Hz. Muhammed'in diğer insanlara benzemeyen ve insanüstü bir konumda tanıtıldığı tespit edilmiştir.⁵⁴ Bu çalışmada ise incelenen kitaplarda peygamber inancına ilişkin hatalı bir içerik tespit edilememiştir.

Peygamber sevgisine ilişkin elde edilen tüm motiflerden hareketle kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın⁵⁵ kazanımlarını din eğitimi açısından destekleme durumu analiz edilirse; programda *Peygamberimi Seviyorum* ünitesinde yer alan 10 kazanımdan bir kazanımın doğrudan desteklendiği görülmektedir. Bu da “Peygamberimizin merhametli ve güvenilir bir insan olduğunu ifade eder.” kazanımıdır. Kitaplarda yer alan; insanları sevmesi ve herkese iyilik yapması, torunlarına şefkatle yaklaşması gibi içerikler de programdaki “Peygamberimizin bütün varlıkları sevdiğini, onlara değer verdiğini söyler.” kazanımını dolaylı olarak desteklemektedir. Programda yer alan dört kazanım Hz. Peygamber'in merhametli,

⁵³ Amanet Araz, *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, 109.

⁵⁴ Amanet Araz, *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, 98-99.

⁵⁵ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)”.

güvenilir, doğru, dürüst ve nazik bir insan olması, temizliğe önem vermesi gibi örnek davranışlarına odaklanmaktadır. Farklı dört kazanım ise Hz. Peygamber'in doğum yeri ve tarihi, çocukluğu ve ailesi, son peygamber olduğu ve gönderilme nedeni gibi bilgi temelli içeriklerdir. Bunlar dışındaki bir kazanım Hz. Peygamber'e salavat getirme, bir kazanım da O'nun tüm varlıkları sevmesi ve değer vermesine odaklanmaktadır.

Netice itibarıyla program kazanımları da dikkate alınarak kitaplardaki peygamber sevgisi din eğitimi bağlamında değerlendirilirse, ilgili set kapsamında her ne kadar başlı başına Hz. Peygamber'i konu edinen bir kitap olsa da içeriği bakımından programda ortaya konulan kazanımları destekleme durumunun zayıf olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada okul öncesi dönem çocuklarının din eğitimi desteklemek üzere Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*'de yer alan 20 kitap, barındırdığı dinî motifler ve bu motiflerin çocuğun din eğitimine katkısı açısından incelenmiştir. Çalışmada elde edilen temel sonuçları ortaya koymak gerekirse; kitaplarda en fazla dinî motif Allah sevgisi ve kâinat sevgisi temalarına, en az dinî motif ise din sevgisi temasına yoğunlaşmaktadır. Elde edilen tüm motiflerin içeriği/bağlamı incelenerek kitapların 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nın kazanımlarını destekleme durumu analiz edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında da, kitaplardaki içeriklerin programın en fazla *Bayramlarımızı Seviyorum* ünitesinin kazanımlarını desteklediği görülmüştür. Kitaplarda kazanımı en az desteklenen tema ise, bir kazanımla, peygamber sevgisidir. Kitaplarda programın bazı kazanımlarına da dolaylı veya kısmen katkı sunan içerikler olduğu tespit edilmiştir.

Allah inancı açısından bakılacak olursa, bu temanın kitaplarda Allah'ın kullarına yönelik sevgisi ve kullarının da Allah'a yönelik sevgisi eksenli işlendiği; bu anlamda pozitif, sevgi dolu bir Allah imajının ortaya konulduğu tespit edilmiştir. Kullarını seven ve kulları tarafından da sevilen Allah'a şükür ve dua ifadelerine yer verildiği, bu bakımdan Allah-insan ilişkisi açısından kendisine yönelen bir ilah tasavvuru ortaya konulduğu görülmüştür. Bununla birlikte 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programı'nın Allah sevgisi kapsamındaki kazanımları açısından bakıldığında kitapların Allah'ın varlığı ve birliği konusu ile çocukların Allah'a güvenmesi gibi vurgular açısından içerik olarak yetersiz olduğu görülmüştür.

Setin 20 kitabı içerisinde en yoğun olarak işlenen Allah sevgisi ve kâinat sevgisinin içerik olarak birbirini desteklediği tespit edilmiştir. Bu bağlamda, kitaplarda Allah'ın her şeyi belli bir düzen içerisinde ve ayrı güzelliklerde yaratması, evrendeki çok sayıda örnek eşliğinde hayret ve hayranlık ifadeleri ile desteklenerek işlenmiştir. Bu açıdan Allah'ın isim ve sıfatlarının, ilmi, yaratıcılığı ve kudretinin yarattıkları üzerinden somutlaştırılarak ele alınması okul öncesi din eğitimi açısından başarılıdır. Seçilen örnekler çocukların gelişim düzeyi ve yaş tecrübesi açısından uygundur. Bunun yanında kâinata ilişkin betimlemeler çocukların evrendeki düzene ve ihtişama yönelik ilgi ve merakını, dolayısıyla Allah inancını destekleyecek ve besleyecek yöndedir. Bununla

birlikte kitaplarda çocukların çevreye yönelik sorumluluklarına işaret eden içerikler olmadığı görülmüştür. Oysa programlarda kâinattaki düzen ve güzelliğe karşılık insanların vazifelerine dikkat çeken kazanımlar da yer almaktadır.

Kitaplarda peygamber sevgisi, Hz. Peygamber'in örnek kişiliği üzerinden işlenmiştir. Çocuklara Hz. Peygamber'e ilişkin salt bilgi temelli bir içerik vermekten kaçınılıp O'nun örneğinin öne çıkarılması, çocuğu sıkacak bilgi yoğunluğuna yer vermek yerine çocuğun dine yönelik bakışını genişleten ve geliştiren içeriklerin yer alması açısından başarılı bir yaklaşımdır. Bununla birlikte, programdaki kazanımlarda da geçtiği üzere; çocukların son peygamber olarak Hz. Muhammed'i ismen tanımaları başta olmak üzere Müslümanlar için ne anlam ve önem taşıdığı gibi temel birtakım bilgilerle de karşılaşması, çocukların dini tanımaları ve öğrenmeleri açısından yerinde olacaktır. Bu dönem için aslolan sevgi temelli bir din eğitimi sağlamak ve bunu basit ve temel bilgi içeriği ile desteklemektir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in kim olduğu ve önemi hakkında verilecek kısa içerikler yeterli olacaktır. Netice itibarıyla her ne kadar ilgili set kapsamında başlı başına Hz. Peygamber'i konu edinen bir kitap olsa da içeriği bakımından programda ortaya konulan kazanımları destekleme durumunun zayıf olduğu tespit edilmiştir.

Dua teması açısından bakıldığında; iki kitap dışında dua kavramına ilişkin motiflerin, teması başlı başına dua olan kitapta yer aldığı görülmektedir. Set içerisinde dua temalı müstakil bir kitaba yer verilmiş olması okul öncesi dönem çocuklarının dinî gelişim özellikleri açısından başarılıdır. Bununla birlikte dua temalı kitabın, programın kazanımlarının odaklandığı bazı boyutları içerme açısından yetersiz olduğu tespit edilmiştir.

Kitap (Kur'an) sevgisi açısından bakıldığında, Kur'an okumaktan kaynaklı mutluluk ve öğrenmeye yönelik heyecan duyulması şeklinde pozitif mesajlar dikkat çekmektedir. Bununla birlikte kitapların, programın kazanım olarak ortaya koyduğu ancak kitaplarda yer almayan bazı içerikler noktasında yetersiz olduğu görülmüştür. Örneğin Kur'an'ın insan hayatı için rehber olması, içeriğinde insanların uyması gereken kuralların yer alması, içeriği ile bize Allah'ı tanıtmaları ve namazda Kur'an'dan ayetler okunması şeklinde Kur'an'ın içeriği ve Müslüman yaşamındaki yeri gibi bağlamlara ilişkin herhangi bir içerik tespit edilememiştir.

Dinin daha ziyade kültürel boyutuna giren bayram sevgisi açısından bakıldığında; bayramlar başta olmak üzere dinî gün ve gecelerle ilgili sunulan bilginin çocukların toplumsallaşmasına ve ilgili günlerin dinî kültürel boyutlarına aşinalık kazanmasına katkı sunacağı söylenebilir. Bununla birlikte kitaplarda ilgili içeriklerde dinî gecelerin neden önemli olduğuna temas edilmemiştir.

Dinî mekân olarak da Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ, Kâbe dinî mekân olarak yer verilen içerikler olduğu için ilgili setin bir kitabının buna tahsis edildiği görülmektedir. Bununla birlikte, programda ülkemizde bulunan cami örnekleri, cami adabı, caminin iç ve dış bölümleri ve ezanın ne anlama geldiğine odaklanan kazanımlar da yer almaktadır. Buna karşılık incelenen setin 20

kitabı içerisinde yalnızca iki kitapta cami ve caminin unsurlarının birer kez geçtiği tespit edilmiştir.

Netice olarak *Hikâyeler ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti I-II*, Allah inancı başta olmak üzere çocuğun din eğitimini destekleyen bir içeriğe sahiptir. Kitaplarda din eğitimi açısından okul öncesi çocukların seviyesine uygun olmayan veya dinî açıdan hatalı olan bir içerik tespit edilmemiştir. Kitaplarda dinî her temada sevgi unsurunu ön plana çıkaran ve çocuğa dini sevdirecek bir yaklaşım benimsenmiştir. Bununla birlikte gerek çocukların dini anlayarak ve kavrayarak öğrenebilmeleri gerek ele alınan temaların zenginleştirilmesi ve 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nın kazanımlarını daha güçlü destekleyebilmesi açısından şu önerilerde bulunulabilir:

- Kitaplarda 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nda da yer alan Allah'ın varlığı ve birliği ile Allah'a güven ve sığınma gibi boyutlara da yer verilmelidir.
- Kitaplarda çocukların tabii çevresi ile ilişkilerini inşa etmesi bakımından bu yönde içeriklere yer verilebilir. Nitekim bu konular 4-6 Yaş Kur'an Kursları Öğretim Programı'nda da geçmektedir. Bu hususlar yalnızca tek bir kitapta değil, diğer kitapların içerisinde, özellikle de çevre konulu içerikler gerek doğrudan gerekse örtük olarak işlenmelidir. Zira çevre eğitimi okul öncesi dönemden itibaren verilmesi gereken, evrensel düzeyde önemli bir temadır.
- Set içerisindeki 10 kitabın değerler eğitimine tahsis edildiği düşünüldüğünde her bir değer işlenirken Hz. Peygamber ile de ilişkilendirmeler yapılması sağlanabilir. Kitaplarda bunun yalnızca saygı değeri için yapıldığı görülmektedir. Buna benzer örneklerin çoğaltılması Hz. Peygamber'in yalnızca O'nun ele alındığı üniteye sınırlandırılmaması açısından da uygun olacaktır.
- Okul öncesi çocukların hayatındaki yeri ve önemine binaen hem dua temalı kitap, program kazanımlarının odaklandığı boyutları da kapsayacak şekilde geliştirilmeli hem de diğer kitaplara da duaya ilişkin çeşitli motifler yerleştirilmelidir. Ayrıca kitaplardaki diyaloglarda günlük dildeki çeşitli dua kalıplarına daha fazla yer verilmesi ile öğrencilerin din diline aşinalıkları sağlanabilir.
- Kitaplarda Kur'an'ı bir kitap olarak tanıtan ve bir Müslüman için önemini ele alan içeriklere de yer verilmesi, çocukların kutsal kitabı anlamlandırması ve Müslümanlar için önemini kavraması açısından yerinde olacaktır.
- Çocuklar için ezbere değil, anlayarak ve kavrayarak öğrenme gerçekleşmesi açısından önemli dinî gün ve gecelerin ehemmiyetinin açıklanması yararlı olabilir.
- Gerek hayata görelilik gerekse yakından uzağa ilkeleri gereğince okul öncesi çocuklara başlı başına camiyi tanıtan bir kitabın olması, bunun yanında çeşitli kitaplarda Müslümanların ibadet mekânı olarak camiye yer verilmesi yararlı olacaktır. Zira okul

öncesi çocukların hayatında caminin doğrudan bir yeri ve karşılığı vardır. Ayrıca cuma ve teravih namazları başta olmak üzere camiye giden çocukların programda da yer verilen cami adabına ilişkin içerikleri öğrenmesi ihtiyaç odaklı bir yaklaşıma hitap edilmesi açısından faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Amanet Araz, Zeynep. *Dini Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi: "Dinimi Öğreniyorum Amentü Serisi" ile "Hikâyelerle 365 Gün İman Esasları" Örnekleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi. 2018.
- Bal, Hüseyin. *Nitel Araştırma Yöntemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2013.
- Bilici, Ali Baz. *0-6 Yaş Grubu Çocuklarda Dini Gelişim Süreci ve Din Eğitimi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi. 2014.
- Bulut, İsmail - Sarı, Bekir. "Kur'an Kursları Öğretici Kitabındaki Etkinlik Uygulamalarının Öğretici Görüşleri Doğrultusunda İncelenmesi". *Hitit Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (31 Aralık 2021), 408-428. <https://doi.org/10.17218/hititsbd.940253>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "İlke ve Hedefler" (Erişim: 7 Ağustos 2024). <https://diniyayinlar.diyamet.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Diyanet Çocuk". Erişim: 1 Temmuz 2024. <https://cocuk.diyamet.gov.tr/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)". Erişim: 1 Temmuz 2024. [https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20\(4-6%20Ya%C5%9F\)%20-%202014.pdf](https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20(4-6%20Ya%C5%9F)%20-%202014.pdf)
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. 4-6 Yaş Grubu Değerler Eğitimi Programı. Erişim: 1 Temmuz 2024. <https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu%20De%C4%9Ferler%20E%C4%9Fitimi%20Program%C4%B1-2023.pdf>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. 4-6 Yaş Grubu Kur'an-ı Kerim Öğretim Programı. Erişim: 1 Temmuz 2024. <https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu%20Kur'an-%C4%B1%20Kerim%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1-2023.pdf>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Faaliyet Raporları". Erişim: 7 Ağustos 2024. <https://stratejigelistirme.diyamet.gov.tr/sayfa/22/Faaliyet-Raporlari>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Faaliyet Raporu 2014". Erişim: 6 Ağustos 2024. <https://stratejigelistirme.diyamet.gov.tr/Documents/2014%20Y%C4%B1%C4%B1%20Faaliyet%20Raporu.pdf>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Faaliyet Raporu 2015". Erişim: 4 Ağustos 2024. <https://stratejigelistirme.diyamet.gov.tr/Documents/2015%20Y%C4%B1%C4%B1%20Faaliyet%20Raporu.pdf>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Kur'an Kursları Öğretim Programları". Erişim: 4 Ağustos 2024. <https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/sayfa/489>

- Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Eğitim ve Öğretimine Yönelik Kurslar ile Öğrenci Yurt ve Pansiyonları Yönetmeliği. *Resmî Gazete* 28257 (07 Nisan 2012). Erişim: 4 Ağustos 2024. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=16041&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5>
- Gelici, Zehra. "4-6 Yaş Kur'an Kursu Etkinlik Kitaplarının Hikâye İçeriği ve Resimleme Özellikleri Açısından İncelenmesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/45 (15 Haziran 2022), 85-115. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.1070414>
- Gül, Tuba. *4-6 Yaş Dönemi Çocuklarda Merhamet Eğitimi*. Isparta: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Karatoprak, Sümeýra. *Okul Öncesi Dönem İnanç Temalı Çocuk Kitaplarının Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Yurdağül. *Okul Öncesi Çocuklarda Dini Duygunun Gelişimi ve Eğitimi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1994.
- Köylü, Mustafa. "Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi Ve Din Eğitimi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (01 Ağustos 2004), 137-154.
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)". Erişim: 6 Ağustos 2024. <https://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=318>
- Neuman, L. W. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. 2 Cilt. Ankara: Yayın Odası, 7. Basım, 2006.
- Okur, Vesile Sümeýye. *Diyanet İşleri Başkanlığı Hikâye ve Etkinliklerle Değerler Eğitimi Seti (ii)'nin Din Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Patton, Michael Quinn. *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. çev. ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Selçuk, Mualla. "Çocuk Eğitiminde Dini Motifler (Okul Öncesi Çağ)". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 4/2 (1990), 105-117.
- Turanalp, Muhammed Fatih. *Dinî İçerikli Çocuk Kitaplarının Öğretmen Görüşleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Yıldırım, Ali. "Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi". *Eğitim ve Bilim Dergisi* 23/112 (1999), 7-17.
- Yüksel, Zeynep. *4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programının Değerlendirilmesi (Stufflebeam Cipp Modeli)*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2022.

Zengin, Halise Kader. “Diyanet İşleri Başkanlığının Çocuk Kitapları Yayınlarından ‘İnanıyorum Serisi’ Üzerine Bir İnceleme”. *Dini Araştırmalar* 15/40 (Haziran 2012), 178-202.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 151-180.

Al-Marsad Right as a Mechanism for Developing and Investing in Urban Waqf Properties in Algerian Legislation

Mehda Djelloul

Dr., University of Eloued, Faculty Of Law, Private Law, Commercial Law
Eloued/Algeria

Dr., Eloued Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Özel Hukuk, Ticaret Hukuku
Eloued/Cezayir

mehda-djelloul@univ-eloued.dz

<https://orcid.org/0000-0002-6225-9072>

<https://www.researchgate.net/profile/Mehda-Djelloul>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 7 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Djelloul, Mehda. "Al-Marsad Right as a Mechanism for Developing and Investing in Urban Waqf Properties in Algerian Legislation". ATEBE 12 (Aralık 2024), 151-180.
<https://doi.org/10.51575/atebe.1529694>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Mehda Djelloul**).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara. Bu makale Creative Commons Atıntı-GayriTicariTüretilemez 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

Al-Marsad Right as a Mechanism for Developing and Investing in Urban Waqf Properties in Algerian Legislation

Abstract

The Al-Marsad (observatory) contract holds significant importance as a means for developing and investing in urban Waqf (endowment) lands. It serves as an exception when the endowment lacks the resources to independently develop the land. Under this right, private capital can be utilized, with the proceeds from construction benefiting the Waqf. The observatory owner can recover their construction expenses along with profits. Importantly, the investment value remains a debt secured by the Waqf. Unlike direct ownership, the observatory right is not a real property right stemming from Waqf ownership. Instead, it is a unique personal right that allows the owner to exploit the building, transfer it to others, and pass it on to heirs within the bounds of creditor rights. Although it intersects with provisions related to newly established exploitation contracts, its distinct nature makes it an effective method for developing and investing in Waqf properties. In this study, we defined and control its provisions in accordance with the principles established by existing jurisprudential studies. This serves as a framework and a contribution to legislative efforts aimed at regulating the provisions of AL-Marsad right.

Keywords: Waqf exploitation; the right of Al- Marsad; the trustee of the Waqf; the owner of the right of Al-Marsad;

Al-Marsad Hakkı: Cezayir Mevzuatında Kentsel Vakıf Mülklerinin Geliştirilmesi ve Yatırımı İçin Bir Mekanizma

Özet

Al-Marsad (gözlem) sözleşmesi, kentsel vakıf arazilerinin geliştirilmesi ve yatırım yapılması açısından büyük bir öneme sahiptir. Vakfın, araziye bağımsız olarak geliştirebilecek kaynaklardan yoksun olduğu durumlarda bir istisna olarak kabul edilir. Bu hak sayesinde özel sermaye kullanılabilir ve inşaattan elde edilen gelirler vakfa fayda sağlar. Gözlem sahibi, inşaat masraflarını ve kârını geri alabilir. Önemli olan, yatırım değerinin vakıf tarafından güvence altına alınmış bir borç olarak kalmasıdır. Al-Marsad hakkı, doğrudan mülkiyet hakkı değildir ve vakıf mülkiyetinden kaynaklanan bir aynı hak olarak kabul edilmez. Bunun yerine, sahibine yapıyı kullanma, başkalarına devretme ve miras yoluyla geçirme hakkı tanıyan özel bir şahsi haktır. Bu hak, alacak hakkı sınırları içinde varlığını sürdürebilir. Yeni kurulan istismar sözleşmeleriyle kesişmesine rağmen, kendine özgü yapısı onu vakıf mülklerinin geliştirilmesi ve yatırım yapılması için etkili bir yöntem haline getirir. Bu çalışmada, mevcut fıkıh çalışmaları tarafından belirlenen ilkelere uygun olarak hükümlerini tanımlayıp kontrol altına alacağız. Bu, Al-Marsad hakkının hükümlerini düzenlemeye yönelik yasal çabalara çerçeve ve katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vakıf, vakıf istismarı, Al-Marsad hakkı, vakıf mütevellisi, Al-Marsad hakkı sahibi.

Introduction

The Waqf Foundation possesses a substantial real estate portfolio comprising diverse agricultural and urban properties, as well as various buildings. This extensive portfolio positions

the foundation to play a pivotal role within the national economic system. Consequently, legislators have endeavored to regulate the Waqf Foundation through legal frameworks since the early 1990s. However, despite these efforts, a significant qualitative transformation remains elusive. Several factors—ranging from regulatory challenges to legislative and political considerations—may contribute to this situation.

One notable legal mechanism introduced by the legislature to facilitate the development and investment of urban or urbanized land is the “right of observatory.” Although this concept has historical roots in Islamic jurisprudence and is well-established in many Islamic countries, it represents a novel addition to Algerian legislation. The 2001 amendment to the Waqf Law explicitly acknowledges this innovative approach.

The right of Al-Marsad (Observatory) is one of the rights that pertain to waqf (endowment) property ownership. There has been disagreement regarding its legal characterization: whether it is a real right derived from ownership rights, or a personal right related to the funds allocated to the waqf's liability. Al-Marsad is distinguished by its exclusive association with waqf, as opposed to other forms of property. It is a long-term contract with obligations that are executed over time.

Referring to the Waqf Law, we find that the right of Al-Marsad is mentioned as a model for developing and exploiting lands designated for urbanization, where the waqf lacks the funding to construct facilities for investment purposes. The legislator has not regulated its detailed terms and conditions, leaving this to the second source of legislation, which is Islamic Sharia.

Given the limited legislative familiarity with this concept and its scarce practical applications, the importance of our study is highlighted. It aims to identify issues that accurately delineate its provisions, drawing inspiration from its source rooted in Islamic Sharia.

Upon reviewing the scientific literature on the topic, we discovered that several prior studies had been conducted. These included a PhD thesis by Saleh bin Suleiman bin Hamad Al-Huwais of Um Al-Qura University, titled "The provisions of the monopoly contract in Islamic jurisprudence," which mentioned Al-Marsad (the observatory's right) in two paragraphs without going into detail about it as a contract, and two master's dissertations, one by researcher Khairiddine Mcharen entitled "Endowment management in Algerian law" and the other by researcher Abdelali Hazel, which did not discuss the specifics of Al-Marsad right. However, they were aware of it as a contract similar to the others, whereby the endowment properties expand without specific terms being stated.

As a result, the focus of these studies was primarily legal in nature, they did not treat the provisions of the Al-Marsad contract as a separate contract from the other endowment property investment contracts, nor did they deal with the subject in depth or examine it from all angles.

Our study of this topic differs from previous studies in what we aim to achieve the study's objectives, which include defining Al-Marsad right, determining its pillars and conditions, the modalities of its convening, and the mechanisms of its expiry. We do this by combining the sparseness of legislation with the wealth of jurisprudence in this field. Additionally, we try to apply comparative law, as established by Islamic jurisprudence texts, and we further solidified it by comparing this right with similar other means of exploiting and investing the endowment.

To fully grasp the concept of this right, its regulations, and to unveil its details, we have posed the following problematic question: **To what extent has the Algerian legislator regulated the provisions of Al-Marsad right as a mechanism for developing and investing in waqf (endowment) lands?**

In order to address this problem, we employed both the analytical and descriptive approaches. We organized our research paper into three sections: the first section dealt with the concept of the Al-Marsad right by outlining its terms and qualities and setting it apart from other rights of a similar nature; the second section addressed the pillars of the Al-Marsad contract by emphasizing the aspect of satisfaction, place, reason, formality, and duration as a time contract; and the final section addressed the ways in which this right may expire and their consequences, drawing conclusions and suggestions.

1. The Concept of Al-Marsad Right

Al-Marsad right is considered one of the legal mechanisms for developing and investing in waqf (endowment) lands designated for urban development or with urban potential. It is a contract introduced by the legislator under Article 26 bis 5 of Law 01/07, which amended Law No. 91/10 concerning waqf.¹

To study Al-Marsad right in terms of its definition, characteristics, and how it differs from similar concepts, we have divided this section into four subsections, which we will explain as follows:

1.1. Definition of Al-Marsad Right

To fully understand the definition of Al-Marsad right, we must address its linguistic and terminological meanings as follows:

1.1.1. Etymological Definition of Al-Marsad:

Etymologically, the term "Al-Marsad " means "the path" or "the way," as evidenced in the Quranic verse from Surah At-Tawbah, verse 5: " and lie in wait for them in every stratagem (of war)." Here, it implies watching or waiting for them on every path.

¹ concerning Waqf, *Official Gazette* 21 (08 May 1991), Legal Code no. 91-10 dated 27/04/1991, amended and supplemented by *Official Gazette* 29 (23 May 2001), Legal Code no. 01-07 dated 22/05/2001, and by *Official Gazette* 83 (15 December 2002) Legal Code no. 02-10 dated 14/12/2002.

The word "Al-Marsad " is derived from "Al-Mirsaad," which refers to a place where an enemy is observed. It may also signify preparation. The phrase "arsada al-amr" means "to prepare something." The term "Al-Marsad " comes from the root "rasada" and "a'adda," as in "I set aside and prepared my financial savings to be spent in a particular direction."

The etymological meaning that aligns with the term "Al-Marsad " as a contract applicable to waqf lands implies preparing these lands for the waqf to bear a debt on its liability, with the land being designated for debt repayment as long as it exists.

1.1.2. Definition of Al-Marsad:

To precisely define the term "Al-Marsad right," we must address its origins and then its definitions in jurisprudence and law as follows:

1.1.2.1 Origins of Al-Marsad Right:

Al-Marsad right is a jurisprudential term known to later scholars of the Hanafi and Hanbali schools of Islamic law, who derived and permitted it. It essentially involves borrowing on behalf of the waqf and for its legitimate benefit, such as in credit purchases or borrowing money for the waqf.²

Al-Marsad can only be established through a judicial ruling that confirms its validity and authorizes the waqf trustee to undertake necessary construction. It became prominent under Ottoman rule in the Levant and was also well-known in Egypt.³

Some researchers have criticized Al-Marsad, viewing it as a cause for the loss of waqf assets through seizure and sale by tenants under the guise of Al-Marsad right. These criticisms are similar to those directed at the Hikr right for the same reason, The same goes for the Ghouta of Damascus⁴ However, it remains a contract type used for developing and investing in waqf lands within the framework of urban projects that can benefit the waqf property.

The Algerian legislator introduced Al-Marsad in the Waqf Law in 2001 through Law 01/07, which amended Law 91/10 concerning waqf.

1.1.2.2. Jurisprudential Definition of Al-Marsad Right:

Al-Marsad right is defined in Islamic jurisprudence as a debt on the waqf, spent by the tenant from their own funds with the permission of the waqf trustee for necessary construction

² Saleh bin Sulaiman bin Hamad Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence* (Mecca: Umm Al-Qura University, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Doctoral Thesis in Jurisprudence, 1427/1428 AH), 60.

³ Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 62.

⁴ Shaker Hanbali, *Summary of Endowments Rules*, 122.

or renovation of the waqf property. The amount spent is to be deducted from the fixed annual rent, while the improvements remain the property of the waqf.

To enter into an Al-Marsad contract, certain conditions must be met:

- The waqf property must be in a state of disrepair.
- There must be insufficient revenue from the waqf to finance the necessary repairs.
- There should be no one willing to rent the property for an advance payment.⁵

Al-Marsad is also defined as: "A debt on the waqf, spent by the tenant from their own funds with the permission of the supervisor for necessary construction or renovation of the waqf property".

This term was used by Hanbali and Hanafi jurists. It refers to a debt owed to a tenant of a property that is established against the waqf, with the permission of the trustee. The property is rented at a reduced rate until the tenant recovers their debt. The ownership of the construction remains with the waqf.

The jurist Ibn Abidin defined Al-Marsad as "a debt on the waqf spent by the tenant for the construction of the house due to the absence of available funds for the waqf"⁶

In jurisprudential terms, it is also defined as "an agreement between the waqf supervisor and the tenant of the property who undertakes to repair and construct it, with their expenses becoming a debt established against the waqf. What the tenant spends comes from their own funds, in cases where the waqf has no revenue to fund the construction. It must be proven that this construction is necessary, and there is no desire to rent the property [in its current state]".⁷

Professor Zuhdi Yakan defined Al-Marsad right as one of the long-term lease contracts applicable to waqf properties. He described it as:

"A fixed debt owed to the tenant of a waqf property who has been authorized by the trustee to spend on necessary construction or renovation of that property. This occurs when the waqf lacks revenue to fund such construction. The tenant can reclaim from the waqf what they have spent from their own funds, after it has been established in the presence of the supervisor, provided that the construction is necessary for the waqf."⁸

Murshid Al-Hayran, in Article 599 of his book, defined Al-Marsad as: "A fixed debt on the waqf entity owed to the tenant who has, from their own funds, undertaken necessary construction

⁵ Muhammad Abu Zahra, *Lectures on Waqf* (Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1971), 30.

⁶ Manajli Ahmed Amin, "Leasing Waqf Real Estate in Algerian Legislation", *Journal of Human Sciences* 5/1, (June 2018), 58.

⁷ Khair Eddine Moussa Fantazi, *Donation Contracts on Real Estate Property - Waqf* (Amman: Dar Zahran, 2011), 212.

⁸ Zuhdi Yakan, *Ahkam al-Waqf (Provisions of Waqf)* (Lebanon: Al-Asriya Press, n.d.), 178.

on a waqf investment property with the permission of its supervisor, when there are no available waqf funds and no one willing to rent it for an advance payment sufficient for its construction."⁹

1.1.2.3 Legal Definition of Al-Marsad Right:

The Algerian legislator only addressed Al-Marsad contract relatively late through an amendment to the Waqf Law by Law No. 01/07 dated 22/05/2001. This amendment introduced Article 26 bis, which included mechanisms for developing, exploiting, and investing waqf properties.

Article 26 bis 5 states: "Waqf land may be exploited, invested, and developed through an Al-Marsad contract, which allows the tenant of the land to construct buildings on it in exchange for exploiting the revenues of the building. The tenant has the right to assign this right by prior agreement throughout the period of amortization of the investment value, subject to the provisions of Article 25 of Law No. 91/10 dated 27/04/1991."¹⁰

We observed that the legislator has limited the subject of Al-Marsad contract to land, excluding other built properties. This land must be of an urban nature intended for construction, which excludes from the scope of this contract:

- Existing waqf buildings, for which other exploitation formulas have been specified, such as the construction and renovation contract and the contracting agreement.

- Agricultural lands or those with agricultural potential, for which other development and exploitation formulas have been specified, including Muzara'a and Musaqat contracts for agricultural lands, and the Hikr contract for uncultivated, idle lands.

The legislator has allowed the beneficiary of the waqf land (Al-Marsud lahu) to build on it and recoup their construction expenses from the revenues generated after the completion of Al-Marsad project and its entry into operation. The duration of Al-Marsad is determined by the annual revenue of the waqf property, calculated through an estimated and proportional calculation of construction costs divided by the annual revenue. Thus, the duration of Al-Marsad can be considerable and relatively long.

The waqf may expedite the collection of some financial benefits from Al-Marsad right by agreeing with the operator (Al-Marsud lahu) to pay an annual rent deducted from the building's revenues, which is paid to the waqf's account.

⁹ Muhammad Qadri Pasha, *Murshid Al-Hayran ila Ma'rifat Ahwal Al-Insan* (Egypt: The Grand Amiri Press, Second Edition, 1981), 98.

¹⁰ Refer to the text of Article 26 bis 5 of Law 91-10 concerning waqf, as amended and supplemented, mentioned above.

The legislator allows the beneficiary (Al-Marsud lahu) to transfer their right in Al-Marsad to another person, subject to prior permission from the waqf trustee. This permission may be stipulated in the contract's terms or in a subsequent agreement. The transfer is limited to the remaining unconsumed value of the construction through exploitation.

In this context, a question arises about the nature of Al-Marsad right: Is it a personal (nominal) right or a real right? This will be addressed in a later section of this research paper.

The permitted transfer must comply with Article 25 of Law 91/10, which stipulates that all structures built on the waqf property are annexed to the waqf. This means that the ownership of these structures belongs exclusively to the waqf, as is the case with the land ownership, and the right of the beneficiary (Al-Marsud lahu) is limited to usufruct only.

To establish an Al-Marsad right, several conditions must be met collectively to allow the waqf supervisor to conclude the contract. These conditions will be discussed as follows:

1.2. Distinguishing Al-Marsad Right from Similar Concepts

The concept of Al-Marsad right overlaps with some other contracts applicable to waqf properties, including Hikr right, Qarar right, and Khuluw contract. We will attempt to clearly differentiate between Al-Marsad and these contracts as follows:

1.2.1. Distinguishing Al-Marsad Right from Hikr Right:

Al-Marsad and Hikr are similar in that both apply only to waqf properties and involve annual rent payments. However, in Al-Marsad, the rent is deducted from the debt value, while in Hikr, it's paid periodically. Both are relatively long-term contracts. They differ in the following aspects:

- Al-Marsad applies to lands or properties of an urban nature, while Hikr may apply to lands that could become agricultural after reclamation through Hikr¹¹.

- Hikr allows the right holder to own the structures on the land according to jurists' opinions, while in Al-Marsad, the structures belong to the waqf.¹² Al-Marsad beneficiary only has a personal right as a creditor. In this regard, the legislator has contradicted the juristic doctrine that allows Hikr right holders to own buildings or plantations on Hikr waqf land. This is done by implementing Article 25 of Law 91/10 (as amended), which states: "Any change occurring through building or planting is annexed to the waqf property, and the waqf remains legally valid regardless of the type of change." This text implies that both the land and structures above it belongs to the waqf, and both the Hikr and Al-Marsad beneficiaries only have usufruct rights.

¹¹ Ibn Abidin Muhammad Amin Omar, *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar*, (Riyadh: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Publishing House, 1966), 22.

¹² Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 62.

- In Hikr contracts, the rent can be raised to match market rates if the latter increase. In Al-Marsad, the rent remains constant until the beneficiary recovers their debt through deductions from exploitation revenues. However, upon the expiration of Al-Marsad, if the former beneficiary remains as a new tenant, the rent is increased to match current market rates.

1.2.2. Distinguishing Al-Marsad Right from Qarar Right:

Qarar right (Decision Right) is defined as a right applicable to waqf properties in specific ways, allowing the tenant to dispose of buildings or plantations on the property subject to the Qarar contract, similar to the Hikr contract. The Qarar right holder has priority in renting, whether for a defined or indefinite period.¹³ The distinctions between Qarar right and Al-Marsad right are:

- Al-Marsad grants the holder the right of settlement until they **recover** their debt, while the Qarar right holder is not a creditor of the waqf but rather a debtor for the rent.
- The rent in a Qarar contract is similar to Hikr, while in Al-Marsad, it's deducted from the debt value.

1.2.3. Distinguishing Al-Marsad Right from Exploitation Right:

The Qarar right is defined as a right that applies to waqf properties in specific ways. It allows the tenant to have disposal rights over buildings or plantations on the property subject to the Qarar contract, similar to the Hikr contract. The holder of the Qarar right has priority in renting the property, whether for a defined or indefinite period.

1.3. Conditions for Resorting to Al-Marsad Contract

Despite Al-Marsad being a legal mechanism for developing and investing in waqf lands, it's also considered a debt encumbering the waqf. Due to its potential risks to the waqf, jurists have stipulated that Al-Marsad can only be concluded if certain preconditions are met:

1.3.1. The Waqf Land Must Be Designated for Construction:

According to Article 26 bis 5 of Law 91/10 (as amended), Al-Marsad applies only to lands intended for construction or suitable for urbanization. This excludes:

- Built properties, for which other legal mechanisms like construction or renovation contracts are specified (Article 26 bis 7).
- Agricultural lands, for which Muzara'a and Musaqat contracts are specified (Article 26 bis1).
- Idle or uncultivated lands, for which Hikr contracts are specified (Article 26 bis 2).

¹³ Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 62.

- The waqf land must be either:
 - Developed land within the current urban area as defined by Article 20 of Law 90/29 on Urban Planning and Development.
 - Land suitable for urbanization as defined by Article 21 of the same law.
 - Agricultural waqf lands near population centers integrated into urban areas, as per Article 26 bis of the Waqf Law and Law 90/29.

If the waqf, as a legal entity with financial liability, has funds to exploit the waqf land directly or through other exploitation methods, it may still choose Al-Marsad contract for development and exploitation, subject to other conditions mentioned.

1.3.2. Lack of Financial Resources in the Waqf to Develop the Land:

If the waqf, as a legal entity with financial liability, lacks funds to exploit the waqf land directly or through other exploitation methods, this necessitates the consideration of Al-Marsad contract for developing and exploiting the waqf land. This is subject to other conditions mentioned below.

1.3.3. Absence of Possibility to Rent the Waqf for Advance Payment:

This condition is crucial. If someone is willing to rent the waqf land for an advance payment that allows for its development¹⁴, meaning the tenant pays the waqf rent for the lease period that enables the waqf to develop the land by spending on the leased property, then this condition is not met. Only when there's no one willing to rent the land for advance payment does it become a reason to resort to Al-Marsad contract due to the aforementioned necessity.

In this regard, it's important to note how to justify the fulfillment of this condition. The burden of proof lies with the waqf supervisor, who must provide all evidence of the lack of interest in renting for advance payment. This may include:

- The ineffectiveness of official advertisements, at least twice, attempting to lease through public auction, which is the general rule adopted for leasing waqf properties.
- The property remaining unexploited for a justified certain period.
- Other valid excuses.

1.4. The Legal Nature of Al-Marsad Right

The characterization of the nature of Al-Marsad right is shrouded in considerable ambiguity. Can it be classified as a nominal (personal) right or a real right that applies to the waqf

¹⁴ Yakan, *Provisions of Waqf*, 179.

property, specifically to the structures erected by the holder of Al-Marsad, right? Is it subject to registration or not? We can analyze this situation from two perspectives as follows:

1.4.1. Does it confer a Personal or Real Right to its Holder?

It is established in general jurisprudence that Al-Marsad right is a nominal right that confers upon its holder a personal right over the value of funds expended in developing the waqf land subject to Al-Marsad development contract. According to juristic opinion, Al-Marsad contract encompasses two contracts in one:

- The first contract is the debt established against the waqf's liability, equivalent to what Al-Marsad holder has spent on development works.
- The second contract is the lease agreement that takes effect immediately upon completion of construction and commencement of the project's operation. This allows Al-Marsad holder, as the lessee, to benefit from the revenues, from which they pay the agreed-upon rent to the waqf trustee.

However, this personal right¹⁵ was not clearly manifested in the legal definition of Al-Marsad within the text of Article 26 bis 5 of the Waqf Law, which did not focus, even implicitly, on the debt allocated to the waqf. Instead, it focused on enabling the beneficiary of Al-Marsad to build on the waqf land, thereby clarifying the subject matter of the contract as the land itself. The article also emphasized the transferability of Al-Marsad to third parties with the permission of the trustee, as well as its inheritability by general successors. All of this may suggest to researchers a resemblance to the rights in rem established in similar contracts, such as the right of hikr (long-term lease) and the right of usufruct in civil law, as well as the right of concession in civil law.

Given the legislator's incomplete grasp of all aspects of Al-Marsad, we can only rely on the elements of the jurisprudential definition of the right of Al-Marsad, which primarily focuses on the debt allocated to the waqf. This debt is the basis for consumption and deduction from the agreed-upon rental value. Upon full repayment of the debt, the right of Al-Marsad is extinguished through fulfillment.

Accordingly, the right of Al-Marsad is categorized among personal rights rather than rights in rem that are associated with waqf property subject to exploitation through this type of contract. Nevertheless, it remains a lease contract of a special nature due to its long duration and the rights it confers upon the holder of Al-Marsad, which are uncommon in standard leases, such as the right to transfer Al-Marsad and its inheritability¹⁶.

¹⁵ Fantazi, *Donation Contracts*, 210.

¹⁶ Fantazi, *Donation Contracts*, 56.

The transfer of the right of Al-Marsad, being a personal right, takes the form of an assignment of the right arising from the obligation between the debtor (the waqf) and its creditor (the beneficiary of Al-Marsad). This assignment of right is a contract or agreement between the creditor, known as the assignor, which entails the transfer or conveyance of their right of Al-Marsad from their debtor (the waqf), termed the assignee, to another person called the transferee (the new beneficiary of Al-Marsad). Consequently, the latter becomes a creditor to the waqf for the remaining value of the debt allocated to the waqf's liability.

This contract requires its essential elements and conditions, as with other contracts, including consent, subject matter, cause, formality, and prior permission from the waqf authority. The waqf authority may exercise this right itself through pre-emption by settling the remaining debt and liberating the waqf property from the encumbrance of the allocated debt¹⁷.

1.4.2. Subjection of the Contract to Registration and Publication:

Considering that this right (Al-Marsad) is among long-term leases applicable to developed or developable waqf lands, and given that it grants the beneficiary the right to transfer it to others and bequeath it to general successors, as well as its establishment for specific successors as part of the assets and components of the deceased beneficiary's estate, the preservation of all these rights necessarily requires formality in Al-Marsad contract and its publication in the real estate registry. This ensures that all parties with rights related to the waqf property are protected. The legislator did not address this provision in Law 91/10, as amended and supplemented, considering that only a single article regulates it.

It is worth noting that contracts pertaining to real estate must be subject to formality, officiality, and real estate publicity procedures, which is applicable to this right.¹⁸ Referring to general rules, leases exceeding 12 years must be publicized, as stipulated in Article 89 of Ordinance No. 74/75 dated 14/11/1974 concerning the preparation of general land survey and establishment of the real estate registry, which states: "Leases for a period of 12 years shall have no effect between parties and cannot be invoked against third parties if not publicized...".¹⁹ Therefore, based on the foregoing, we can highlight some characteristics of the right of Al-Marsad .

1.4.3. Characteristics of the Right of Al-Marsad:

¹⁷ In this regard, review the text of Article 26 bis 5 of the Endowments Law No. 91/10, amended and supplemented.

¹⁸ Abdel-Ali Lahzil, *Mechanisms for Protecting Waqf Properties in Algerian Legislation* (el-Oued: El-Oued University, Faculty of Law and Political Sciences, Master's Thesis in Law, 2014/2015), 93.

¹⁹ concerning the preparation of general land survey and establishment of the real estate registry, Official Gazette No. 52 (28/06/1974), Ordinance No. 74/75 dated 12/11/1974, as amended and supplemented, particularly by Official Gazette No. 78 (31/12/2014), Law No. 14/10 dated 30/12/2014, relating to the Finance Law for 2015, Official Gazette No. 76 (28/12/2017), and Law 17/11 dated 30/12/2017 relating to the Finance Law for 2018.

The right of Al-Marsad is characterized by the following features:

- The source of the right of Al-Marsad is Islamic jurisprudence (fiqh), and it has found its way into modern legislation regulating public waqf.
- The right of Al-Marsad applies only to developed waqf lands or those suitable for development.
- The purpose of concluding an Al-Marsad contract is to develop waqf land in cases where there are no available funds for its development.
- The duration of Al-Marsad is typically long-term, considering the investments made by the beneficiary on the waqf property, which requires extended periods for recouping through rent.
- The right of Al-Marsad is a personal right that entitles its holder to exploit the developed property until the debt is fully recovered.
- The right of Al-Marsad is transferable to third parties and inheritable.
- Al-Marsad contract is a formal contract subject to real estate publicity procedures.²⁰

2. Elements of Al-Marsad Contract

Al-Marsad contract is one of the administrative contracts that require mutual consent between the two parties. On one side, there is the endowment (waqf) represented by the custodian of endowment properties, and on the other side, there is Al-Marsad (the investor). Additionally, Al-Marsad contract has a specific purpose and subject matter, and it is subject to formal requirements. Furthermore, its duration must be explicitly defined as a temporal contract. Moreover, Al-Marsad contract includes compensation, which is also considered a form of long-term lease for endowment lands.

2.1. The Consent Requirement in Al-Marsad Contract

For Al-Marsad contract to be valid, it necessitates a positive response from the custodian of endowments. The endowment institution announces its intention to develop the endowment land for construction purposes. This announcement is made publicly, allowing interested parties to compete for the contract. Acceptance only occurs after the tender process has been awarded to the best offer.

Al-Marsad contract is then drafted by the endowment custodian, who acts as both the drafter and a party to the contract. The Al-Marsad, chosen from among competing offers, becomes the rightful holder of Al-Marsad rights.

2.1.1. The Custodian of Waqf (Endowments):

²⁰ Yakan, *Provisions of Waqf*, 179. Fantazi, *Donation Contracts*, 211.

In this context, the Custodian represents the religious affairs and endowments director for the province where the property is located within their regional jurisdiction. This understanding is derived from the provisions of Executive Decree No. 2000/200, which outlines the regulations governing the administration of religious affairs and endowments in the province(wilaya).²¹ Notably, Article 3 of decree No. 2000/200 specifies that one of the duties of the religious affairs and endowments director is to negotiate lease contracts for endowment properties and manage their investments.

Furthermore, Article 5 of Executive Decree No. 18/218, which establishes conditions and procedures for utilizing endowment properties for investment projects,²² stipulates that the utilization of waqf (endowment) properties intended for investment must occur through a contract between the religious affairs and waqf (endowments) director and the observatory (investor). In such cases, the Minister of Religious Affairs and Endowments may oversee the preparatory steps for these contracts in certain national-interest situations, after which the provincial director finalizes the contract, registers it, and ensures its legal validity.²³

2.1.2. The Holder of the Right of Al-Marsad:

Natural or juridical persons of Algerian nationality²⁴ seeking to exploit buildable waqf land may obtain the right of Al-Marsad, provided they are legally competent to ensure their actions are legally valid. For natural persons, this means reaching the age of majority and not being subject to any incapacity such as insanity or dementia, as stipulated in Article 42 of the Civil Code.²⁵ For juridical persons, they must possess legal capacity and be permitted by their bylaws to enter into such contracts, on the condition that they are subject to Algerian law.

²¹ This decree establishes the regulations governing the administration of religious affairs and endowments within the province. It was issued under Official Journal number 47 (02/08/200), Executive Decree No. 2000/200 dated 26/07/2000.

²² This decree outlines the conditions and procedures for utilizing endowment properties specifically for investment projects. It was issued under, Official Journal number 52 (29/08/2018), Executive Decree No. 13/218 dated 20/08/2018.

²³ The authority to enter into these contracts lies with the provincial director of religious affairs and endowments, as stipulated in Article 11 of Executive Decree No. 18/213 mentioned above. Additionally, Article 8 of the specified terms and conditions for granting public endowment properties for investment projects through mutual agreement, which is attached to the same executive decree, reinforces this authority. Notably, upon reviewing Article 3 of the aforementioned Executive Decree No. 00/2000, we find no provision that grants an exception to the minister, allowing them to prepare, sign, register, and validate contracts. Therefore, it is the provincial director who executes these contracts within their regional jurisdiction on behalf of the minister

²⁴ The condition of Algerian nationality for natural persons is stipulated in Article 6 of the specifications annexed to the aforementioned decree concerning the submission of offers. The legislator should have explicitly included this in Article 6 of Executive Decree No. 13/213 mentioned earlier.

²⁵ containing the Civil Code, Official Journal No. 78 (30/09/1975), Official Journal No. 31 (13/05/2007) Ordinance No. 75/58 dated 26/09/1975, as amended and supplemented by Official Journal No. 31 (13/05/2007), Law No. 07/05 dated 13/05/2007.

2.1.3. Procedures for Concluding an Al-Marsad Contract:

Article 22 of Executive Decree No. 98/381, which determines the conditions and modalities for managing, operating, and protecting waqf properties²⁶, states that "Waqf property, whether a building, vacant land, agricultural land, or planted land, shall be leased through auction, with the minimum price set at the fair market rent..." Therefore, as a general rule, the leasing of waqf properties can only be done through auction. However, this rule has an exception as stipulated in Article 25 of the same decree: if the waqf property is intended for the dissemination of knowledge, promotion of research, or charitable purposes, it may be leased by mutual agreement after obtaining authorization from the Minister of Religious Affairs.

Article 20 of the aforementioned Executive Decree No. 18/213 also stipulates that waqf property may be leased by mutual agreement in the following cases:

- After two unsuccessful attempts to solicit offers.
- If the investment project is of significant importance to the waqf or of national significance, or if it includes high added value in the social aspect.
- If the project benefits young people with scientific or professional qualifications within the framework of micro-investment projects.²⁷

The method of tendering through offers or public auction allows for achieving consent free from defects due to the nature of the preliminary legal procedures. Additionally, achieving mutual agreement in exceptional cases is ensured by the administrative procedures followed in this regard.

2.2. The Element of Subject Matter in Al-Marsad contract

Al-Marsad contract has a subject matter, which is the thing that one party in the contract commits to in relation to the other party. For the beneficiary of Al-Marsad, the subject matter is the right of credence established against the waqf. This is why this contract is called Al-Marsad, meaning a debt allocated to the waqf's liability that the waqf administrator is obligated to fulfill by granting exploitation rights to the holder of Al-Marsad right on the building constructed on waqf land. This is the subject matter of the contract for the opposite party, which is the waqf, as it will own the contracted building. The parties may agree that the holder of Al-Marsad right pays rent to the waqf to expedite the fruits of the building while simultaneously exploiting it and

²⁶ which determines the conditions and modalities for managing, operating, and protecting waqf properties, Official Journal No. 90 (02/12/1998). Executive Decree No. 98/381 dated 01/12/1998.

²⁷ Jamal Bouchenafa - Yacine Laamiri, "The Legal Nature of the Contract for Exploiting Waqf Real Estate Intended for Investment", *Journal of Legal and Political Sciences* 10/2 (2019), 1487.

deducting their debt from it. In this case, the subject matter of the contract also includes the entitlement to that rent for the waqf party.²⁸

The legislator has stipulated that the subject matter of Al-Marsad contract must be buildable waqf land for which the waqf does not have funds to invest in it, as stated in Al-Marsad specifications that must be attached to the contract.

2.3. The Element of Cause in Al-Marsad contract

The element of cause in Al-Marsad contract is the purpose that the waqf institution aims to achieve through entering into this contract. Here, the cause is to invest in the waqf property by constructing a profitable project that generates future income, particularly when the waqf lacks sufficient revenue or funds to develop the land itself.²⁹

For the holder of Al-Marsad right, the cause is the desire to generate profits from investments by building on waqf land, thereby achieving the desired benefit. The motivation for such a contract may include both financial and moral aspects through the intention to contribute to the development of waqf property with the incentive of spiritual reward.

2.4. The Element of Formality in Al-Marsad contract

We have previously established the nature of this contract as a personal right (credence), allowing its holder to exploit the subject of the contract - in relation to the waqf - for a certain period that enables the recovery of construction expenses along with profits. From this perspective, it will be relatively long-term, at least making this contract one of the formal contracts subject to a legally defined form and subject to publication in accordance with Article 89 of Ordinance No. 74/75 related to land survey preparation and establishment of the real estate registry, mentioned earlier. Although formality in lease contracts is established by Article 467 bis of the Civil Code, which stipulates that a lease must be in writing and have a fixed date, otherwise it is void, this transaction must be formalized. However, due to its nature, it is subject to registration and real estate publicity as we have mentioned, this is stipulated as well in Article 16 of Ordinance No. 74/75 dated 12/11/1974 about the preparation of general land survey and establishment of the real estate register.

2.5. Duration of Al-Marsad Contract

The legislator has not specified the duration of Al-Marsad right nor its minimum and maximum limits. Therefore, we will attempt to justify the long duration that responds to the nature of Al-Marsad through its provisions as understood by jurists and by comparing it to similar long-term leases.

²⁸ Bouchenafa and Laamiri, *The Legal Nature of the Contract for Exploiting Waqf*, 1492.

²⁹ Ferdi Karima, "The Hikr Contract as a Mechanism to Activate the Valorization of Idle Waqf Real Estate", *Journal of Judicial Ijtihad* 12/1 (2020), 428.

2.5.1. Duration of Lease in Islamic Jurisprudence:

Al-Shawkani argues that restricting leases to a short period of three years is unjustified if there is benefit in continuing and extending the lease term, and that this should not be interrupted. Hanafi jurists, however, view long-term leases as invalid except in cases of necessity³⁰, to prevent claims of ownership that might accompany prolonged leases. They also invalidate consecutive contracts designed to circumvent this, as mentioned in Ibn Abidin's annotation. Ibn al-Qayyim concurred with this view unless it achieves the waqf's interest³¹.

Article 577 of Murshid Al-Hayran limits the lease of houses, shops, and land to three years, but allows exceeding this period when necessary to the extent required for developing the land.³² From this, we can justify long-term leases on waqf properties.

2.5.2. Duration of Lease in Law

Referring to legal and regulatory texts governing waqf, particularly Law 91/10 or Executive Decree 98/381, we find there is no specified lease duration. However, Article 27 of the mentioned decree stipulates that waqf property cannot be leased for an indefinite period.

Article 6 of Executive Decree No. 14/70, which determines the conditions and modalities for leasing waqf agricultural lands,³³ states that waqf agricultural lands are leased for a defined period determined by the nature of agricultural exploitation. Article 26 of the same decree also allows leasing recovered waqf agricultural lands from the state for a renewable forty-year period, in continuity with the provisions of concession on state-owned agricultural enterprises under Law 10/03, which determines the conditions and modalities for exploiting agricultural lands belonging to the state's private property.³⁴

We find that the contract for exploiting waqf properties stipulated in Executive Decree No. 18/213, mentioned earlier, sets its duration between a minimum of fifteen years and a maximum of thirty years, as stated in Article 8 of this decree. The exploitation contract shares with Al-Marsad the characteristic of involving the exploitation and investment of urban waqf lands, which, in our view, makes this duration applicable to Al-Marsad contract as well.

3. Effects of Al-Marsad contract

³⁰ Faraj Abdul Munim Al-Sadda, *Original Real Rights, A Study in Lebanese and Egyptian Law*, (Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1982), 485.

³¹ Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar*, 5/18.

³² Muhammad Qadri Pasha, *Murshid Al-Hayran*, 94.

³³ which determines the conditions and modalities for leasing waqf lands designated for agriculture, Official Journal No. 09 (20/02/2014), Executive Decree No.14/70 dated 10/02/2014.

³⁴ Which determines the conditions and modalities for exploiting agricultural lands belonging to the state's private property, Official Journal No. 46 (18/08/2010), Law 10/03 dated 15/08/2010.

For Al-Marsad contract to produce its legal effects between parties, it must be validly formed, fulfilling its essential elements and both substantive and formal conditions. The legal effect is summarized in the rights and obligations of each party towards the other. We will attempt to detail this as follows:

3.1. Rights and Obligations of the Holder of Al-Marsad right

The holder of Al-Marsad right in the contract is the investor who contracts with the waqf to construct and erect a building on the waqf land designated exclusively for development. This type of contract only applies to this category of waqf property, aiming to develop and fructify the land to generate returns for the waqf, as stipulated in Article 26 bis 5 of the amended and supplemented Waqf Law 91/10. Consequently, the holder of Al-Marsad right acquires rights and assumes obligations within the contractual relationship arising from Al-Marsad contract, which we can clarify as follows:

3.1.1. Rights of the Holder of Al-Marsad right:

Several rights arise for the holder, including:

3.1.1.1. Exploitation of the Constructed Building:

Al-Marsad contract, being a debt allocated to the waqf's liability, allows the holder to occupy, use, exploit, and collect income from the building they have constructed. The holder deducts from the value of their expenditure the agreed rent throughout the contract period, in accordance with Al-Marsad specifications mandatorily attached to the contract. The exploitation must conform to the purpose for which the property was constructed and must not contravene public order and morals.

Explanation of Ibn Abidin Al-Dimashqi Al-Hanafi annotation mentions that one form of Al-Marsad is when someone leases a waqf property needing essential development, and the waqf administrator permits them to develop it with immediate funds called "Khidma," intending to deduct it from the annual rent or reclaim it from the waqf when funds become available. This development remains the property of the waqf.³⁵

This right is stipulated in Article 26 bis 5 of Law 91/10 on Awqaf, as amended and supplemented, which states: "Waqf land may be exploited, invested, and developed through an Al-Marsad contract, which allows the lessee of the land to build on it in exchange for exploiting the building's revenues, with the right to assign it by prior agreement throughout the period of amortizing the investment value..."

Here, occupation may extend to several forms, including the right of use stipulated in the Civil Code under Article 855, which states that the scope of the right of use and right of habitation is determined by the needs of the right holder and their immediate family without prejudice to

³⁵ Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar*, 16.

what is decided by the deed establishing the right. It also includes the right of usufruct, i.e., the exploitation of the constructed building by the holder of Al-Marsad right personally or by leasing it to others.³⁶

3.1.1.2. Assignment of Al-Marsad Right:

This contract allows the holder to assign their right to a third party. This assignment is limited to the right to exploit the building's revenues, meaning the long-term lease can be transferred to others. This right is legally stipulated in Article 26 bis 5³⁷, as mentioned earlier, making it different from ordinary leases, which are considered personal rights and do not allow such procedure unless explicitly stated in the contract, as per Article 469 of the Civil Code.

This right is transferable from the original lessee to another lessee who takes their place. The transfer of this right is, of course, for consideration, but it applies to the remaining allocated debt that allows for the exploitation of the building's revenues for the remaining period until the debt value is fully amortized.³⁸ The building itself is owned by the waqf and follows the waqf land as per Article 25 of the amended Waqf Law. The assignment of this right must be with the permission and knowledge of the waqf administrator, as per Article 26 bis 5 mentioned above.

3.1.1.3. Transfer of Al-Marsad Right to Successors:

Article 26 bis 5 also stipulates that Al-Marsad right is transferred to heirs upon the death of the right holder, as it is considered a financial right among the components of the deceased's estate³⁹, This distinguishes Al-Marsad right from ordinary leases, which terminate upon the lessee's death as a personal right that does not transfer to heirs, according to Article 469 bis 2. However, Al-Marsad right is governed by a special rule, Article 26 bis 5, and in this case, we say that the special rule restricts the general rule. On the other hand, as we said earlier, it is a personal right.

3.1.1.4. Right of Lease Priority:

The legislator did not address in the legislative and regulatory texts of waqf the issue of priority in lease entitlement after the expiration of Al-Marsad contract. In this case, all legal effects of Al-Marsad would have expired and been settled between the parties. If the waqf

³⁶ Khair al-Din Meshernin, *Waqf Management in Algerian Law* (Tlemcen: Abu Bakr Belkaid University, Faculty of Law and Political Sciences, Master's Thesis in Local Administration Law, 2011/2012), 214.

³⁷ Article 26 bis 5 of Law 91/10 relating to Endowments, mentioned previously.

³⁸ Khair Al-Din Meshernin, *Waqf Management in Algerian Law* (Tlemcen: Abu Bakr Belkaid University, Faculty of Law and Political, Master's Thesis in Local Administration Law, 2011/2012), 214

³⁹ Article 26 bis 5 of Law 91/10 relating to Endowments, mentioned previously.

institution wants to offer it for lease again, some argue for the priority of the previous Al-Marsad holder who constructed the building⁴⁰.

This priority view conflicts procedurally with the method of leasing waqf properties through public auction, which does not allow preferring one bidder over another. Consequently, the lease auction will be awarded to the highest bidder, who may or may not be the previous Al-Marsad holder. Even if some researchers suggest including this preference as a feature in the auction specifications, achieving this would be difficult in reality except perhaps in case of equal bids. Otherwise, we see it as impractical given the mandatory auction process for leasing waqf land developed under Al-Marsad right after its expiration.⁴¹

3.1.2. Obligations of the Holder of Al-Marsad Right:

The holder of Al-Marsad right has three main obligations towards the waqf institution, which can be explained as follows:

3.1.2.1. Constructing and Financing the Agreed Building:

This obligation is the subject matter of the contract for the waqf. The completion of the agreed building is the objective of the Religious Affairs Administration in concluding Al-Marsad contract. The waqf land must be of a nature suitable for urban development and construction of the agreed project, within the timeframe specified in the contract specifications. The project must then obtain a certificate of conformity to enter into operation. Thereafter, Al-Marsad holder is considered a tenant, deducting the rent from the value spent on construction. The agreement between the parties may divide the rent into two parts: one part paid and another deducted⁴².

3.1.2.2. Paying the Agreed Rent:

As mentioned, the contracting parties may agree on advancing some rent to be paid by Al-Marsad holder to the waqf from the beginning of the project's operation, with the remainder deducted from the value of their debt allocated to the waqf. This rent is not reviewed or increased according to market requirements, unlike in the hikr contract where rent increases if land prices increase. In Al-Marsad, the rent does not change until the contract expires, at which point the property's rental value is reassessed, whether the previous Al-Marsad holder remains as a regular tenant or a new tenant enters.⁴³

3.1.2.3. Returning the Property to the Waqf upon Expiration of Al-Marsad:

⁴⁰ Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 62.

⁴¹ Khair al-Din Mashranan, *Waqf Management in Algerian Law*, 214.

⁴² Fouad Abdullah Al-Omar, *Investing Endowed Funds - Economic Conditions and Development Necessities*, (Kuwait: s.l. 2007), 77.

⁴³ Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 62.

If Al-Marsad contract expires for any reason, most importantly the expiration of its term with the holder's debt being fully amortized, or if the waqf pays off the remaining debt, for example, Al-Marsad right holder must return the property in the best condition without neglecting its maintenance and care, as a diligent person would care for another's property. They may return to it after delivery as a regular tenant.

3.1.2.4. Allocating a Security Deposit:

Al-Marsad holder must allocate the agreed security deposit with the waqf administration. This forms a guarantee to be used in case the holder breaches their obligations, especially those related to construction and maintenance. The waqf then has the right to deduct directly from it in case of default by Al-Marsad holder, where the waqf can step in to complete the required work at the expense of the holder, deducted from the security deposit value.⁴⁴

3.2. Rights and Obligations of the Waqf Institution

Al-Marsad right establishes rights for the waqf institution and imposes obligations on it towards the holder of Al-Marsad right, the second party in the contract⁴⁵. We will detail this as follows:

3.2.1. Obligations of the Waqf Authority:

The right of Al-Marsad imposes obligations on the Waqf authority that must be fulfilled for the holder of Al-Marsad right, namely:

3.2.1.1. Delivering the endowed land to Al-Marsad holder:

Upon the valid establishment of Al-Marsad, the Waqf property management must deliver the land subject to Al-Marsad to the holder so that they can proceed with its preparation and construction. Delay in delivery is considered a form of procrastination that harms the weaker party in the contract and delays the development of the Waqf land. Therefore, neither party may violate the previously agreed terms. The delivery should be made pursuant to a handover report prepared at or after the contracting procedures. The latter also constitutes an obligation, as the Waqf administration must expedite the registration and publication of Al-Marsad contract without delay⁴⁶.

3.2.1.2. Refraining from personal interference and addressing third-party interference:

⁴⁴ Hussein Hamed Hassan, Real Estate Usufruct Rights: Forms and Provisions, research paper presented at the Fifth Shura Fiqh Conference, Kuwait, 16-17/12/2013, 110.

⁴⁵ Al-Huwais, *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, 66.

⁴⁶ Hassan, *Real Estate Usufruct Rights: Forms and Provisions*, 110.

The Waqf authority must refrain from any action that would constitute personal interference with Al-Marsad holder, as this would inevitably affect the implementation of the agreed project. However, certain procedures taken within the Waqf administration's authority, such as monitoring, guidance, notices, and the like, are not considered personal interference.

The Waqf administration is also obligated to prevent third-party interference with Al-Marsad holder or that which arises from the Waqf's exercise of property rights and associated powers, including claims of entitlement. In such cases, the intervention of the Waqf administration is necessary to prevent third-party interference with Al-Marsad holder.⁴⁷

3.2.2. Rights of the Waqf Authority:

When Al-Marsad is validly established, it confers rights to the Waqf authority, including:

3.2.2.1. Completion of Al-Marsad Project and its Entry into Operation:

The Waqf has the right to have Al-Marsad holder complete the agreed-upon construction according to the terms specified in the conditions' booklet attached to Al-Marsad contract. The construction should comply with urbanization rules and building permits, and Al-Marsad holder should seek to obtain a certificate of building conformity within the specified deadlines. This allows Al-Marsad holder to begin exploitation and deduct the debt through the annual rent determined between the parties, some of which may be expedited if the Waqf seeks to collect some fruits early, as previously mentioned⁴⁸.

3.2.2.2. Right to Continuous Supervision:

The Waqf authority has the right to monitor Al-Marsad project from the commencement date of construction until the project becomes operational, and thereafter until the termination of Al-Marsad contract for any reason. The Waqf may monitor the construction methods at all stages, beginning with Al-Marsad holder obtaining building permits, then the various stages of construction, followed by the methods of exploitation according to the designated use of the built property, and finally the periodic maintenance required for the building. This ensures that the property is returned to the Waqf in the best condition possible upon contract termination. Al-Marsad holder must cooperate with the Waqf authority in all stages and types of continuous monitoring mentioned above⁴⁹.

3.2.2.3. Collection of Advance Rent:

⁴⁷ Hassan, *Real Estate Usufruct Rights: Forms and Provisions*, 112.

⁴⁸ Mehda Djelloul, "Provisions on the Monopolization of Endowment Lands in Algerian Legislation and Comparative Law", *Journal Al-Shehab Magazine* 10/2 (2024), 335.

⁴⁹ Mehda, *Provisions on the Monopolization of Endowment Lands*, 345.

The Waqf is entitled to a portion of the rent if the parties agree to divide it between a part paid to the Waqf as advance civil fruits and a part not paid immediately but deducted from the value of Al-Marsad debt until it is extinguished during Al-Marsad period. This is because Al-Marsad holder is considered a tenant paying rent for the endowed property, including the land and the completed building⁵⁰.

3.2.2.4. Right to Deduct from the Allocated Guarantee Value:

As mentioned earlier regarding the obligations of Al-Marsad holder, the Waqf has the right to deduct the value of works it undertakes in place of Al-Marsad holder or in case of compensation for damage to the Waqf building within the contractual relationship of Al-Marsad.

3.2.2.5. Right to Receive the Property upon Termination of Al-Marsad:

There is no justification for Al-Marsad holder to retain the property subject to Al-Marsad upon contract termination. The Waqf authority has the right to reclaim the property for direct exploitation or re-leasing. Therefore, the Waqf should use all means to regain possession of the Waqf property within the specified deadlines.

3.2.2.6. Right to Terminate the Contract:

The Waqf has the right to terminate Al-Marsad contract if it deems that Al-Marsad holder has breached the obligations agreed upon in the condition's booklet attached to Al-Marsad contract. This right is also granted to Al-Marsad right holder, who may request contract termination by mutual agreement or through litigation⁵¹.

3.3. Termination of Al-Marsad Rights

Al-Marsad is a temporal contract that fulfills its mutual obligations between the parties throughout its duration. It terminates upon the expiration of its term. Additionally, it may terminate for other reasons in accordance with the general rules governing contract termination. We will elaborate on this below:

3.3.1. Termination due to the Al-Marsad 's duration:

The Al-Marsad 's duration ends when the debt value from the agreed-upon rent between Al-Marsad owner and the endowment authority is fully consumed. With the deduction of the last rent payment, the debt is settled, and Al-Marsad right ceases. Regarding the precise duration in Al-Marsad contract, should it remain open-ended or be determined based on construction

⁵⁰ Ashraf Muhammad Al-Dawaba, *Investment Funds in Islamic Banks between Theory and Practice*, (Egypt: s.l., 2004), 19.

⁵¹ Majid Ragheb Al-Helou, *Al-Uqood Al-Idariyya (Administrative Contracts)*, (Alexandria: Dar Al-Jamia Al-Jadida, 2010), 161.

revenues and the investor's ability to recover expenses? To address this issue, we assert that at the outset of the contract, within its terms and conditions, the parties should specify the total project value. Consequently, Al-Marsad debt becomes known, and the investor's obligation is solely related to construction expenses. Alternatively, they may agree on construction fees upon entering service. Alternatively, the precise determination of the project value may occur after its completion, considering that certain expenses cannot be fully assessed until the implementation period has passed. Similarly, the fair market rent value may only be accurately determined after the completion of construction. Thus, in both scenarios, Al-Marsad debt is precisely known, equivalent to the actual rent value, which is established in similar rental markets. Consequently, the debt consumption period aligns with the Al-Marsad's duration, culminating in the termination of Al-Marsad contract⁵².

3.3.2. Death of Al-Marsad owner before or after construction commencement:

If Al-Marsad owner passes away before construction begins, the debt is not realized against the endowment, resulting in the absence of a personal right of a specific nature on the endowment's part. In this case, Al-Marsad right (the owner's right) terminates upon death, based on this condition. However, if Al-Marsad owner passes away after the Al-Marsad's initiation, some debt may be incurred against the endowment. Consequently, the heirs have a choice: either continue with the Al-Marsad, complete the construction, and utilize it for the specified duration, or claim reimbursement for their expenses and withdraw from fulfilling the contract. The heirs' withdrawal constitutes a reason for Al-Marsad right's termination in this scenario. Conversely, if they choose to proceed with the contract, Al-Marsad will continue as agreed upon with the heirs, and they will retain only a personal right, as previously mentioned⁵³.

3.3.3. Fulfillment of Debt:

When the endowment authority settles the value of Al-Marsad debt, this action leads to Al-Marsad contract's termination for the same reason. Regardless of the method of fulfillment—whether through regular payment of the debt value, compensation, or set-off—the debt is considered settled. This includes the concept of “union of obligations” and the waiver of debt.⁵⁴

3.3.4. Impossibility of Execution:

If executing Al-Marsad contract becomes impossible at any stage before its duration expires—for instance, due to circumstances preventing either party from fulfilling their

⁵² Muhammad Al-Saleh Boukhroua, *Legal Mechanisms for Managing Endowment wakf in Algerian Legislation* (Ouargla: University of Ouargla, Faculty of Law, 2010), 95.

⁵³ Boukhroua, *Legal Mechanisms for Managing Endowment wakf in Algerian Legislation*, 98.

⁵⁴ Abderrazak Ahmed Al-Sanhouri, *Al-Wasit fi Sharh al-Qanun al-Madani al-Jadid*, (Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 1998), 1491-1492.

obligations (such as a dispute over the endowment land)—Al-Marsad terminates, and its effects are determined based on the conditions specified in the terms and the nature of the impossibility, along with any resulting guarantees.⁵⁵

3.3.5. Termination of Al-Marsad Contract:

Termination (or dissolution) is a general principle applicable to all contracts. Article 119 of civil law states that if one of the contracting parties fails to fulfill their obligations, the other party may request either contract performance or termination after notifying the debtor. Termination serves as a consequence for a party's breach of contractual obligations. It has a retroactive effect, returning the parties to their pre-contractual state.⁵⁶ The endowment authority may seek termination if Al-Marsad breaches its contractual obligations. Let's consider two scenarios:

- If Al-Marsad fails to commence project execution within six months of completing the contractual procedures, the endowment administration may terminate Al-Marsad contract.

- If construction progress stalls beyond the agreed-upon deadline, the endowment authority has the right to terminate Al-Marsad contract.

- If Al-Marsad owner delays or refuses to pay the agreed-upon accelerated rent, and this non-payment persists for three consecutive years, the endowment authority may request contract termination.

- In cases of severe neglect by Al-Marsad owner in carrying out construction, the endowment authority can request termination. Usually, administrative termination of Al-Marsad contract lies with the endowment authority. However, if the other party believes they have been treated unfairly, they can seek legal recourse after being informed of the termination. The termination can also be mutual, as specified in the terms and conditions.

The national legislator has not explicitly defined the procedure for terminating an Al-Marsad contract. Administrative courts handle Al-Marsad contract disputes based on the organic standards outlined in Articles 800 and 801 of Law 08/09 concerning civil and administrative procedures. Regionally, the competent court is the administrative court within the jurisdiction where the property is located, as per Article 40 of the same law.

Conclusion:

⁵⁵ Khadija Ghazi, *Investment Contracts of Waqf Properties in Algerian Legislation* (Blida: Saad Dahlab University, Faculty of Law, Master's thesis, Real Estate Law specialization, 2013), 115.

⁵⁶ Al-Helou, *Administrative Contracts*, 161.

According to what we have presented above, the right of Al-Marsad is one of the contracts in which endowment lands of an urban nature are developed and invested when the endowment lacks a resource for their reconstruction.

This right is distinguished by its own terms and conditions and contractual effects that distinguish it from other contracts such as the right of monopoly, usufruct, and others.

However, all of its rules are still inherited from Islamic law and did not find legislative detail in the Awqaf Law, where it was sufficient to stipulate it as a mechanism for the exploitation of endowment lands in one article, We reached at the following conclusions from the aforementioned study, leaving Sharia as the primary reserve source of national legislation, from which the Awqaf Law is derived:

- The Al-Marsad right is regarded as a long-term lease that may only be used on urban endowment lands.

- The Islamic jurisprudence is the source of the Al-Marsad right provisions, and its jurists have diligently endeavoured to acknowledge the comprehensive analysis as a contract that advances and invests in endowment properties.

- The right of Al-Marsad is an efficient legal tool for developing endowment properties that ought to be restored and rebuilt by building for the endowment's benefit is

- Al-Marsad right is a long-term time contract in which the contractual obligations between the parties to the endowment contract on the one hand and Al-Marsad on the other meet, as well as a personal right that can be transferred between persons and passed down through inheritance, making provisional control an absolute necessity.

- Al-Marsad right to is one of the contracts contained in Islamic jurisprudence that develop and invest in urban endowment properties, which requires activating it as a mechanism of investment, and this requires taking note of regulatory provisions of a legislative nature within Arab and Islamic legislation.

In light of the above, I propose the following recommendations:

- Legislative efforts should focus on regulating Al-Marsad contracts specifically within endowment law. Consider incorporating provisions related to Al-Marsad contracts in Law 91/10 concerning endowments or Executive Decree 98/381, which outlines conditions and management procedures for endowment properties.

- Set a maximum duration (e.g., fifteen years) for Al-Marsad rights, similar to the minimum duration for exploiting endowment properties. This ensures that endowments can benefit from completed Al-Marsad investments.

- Define a period (e.g., six months to one year) after property delivery during which Al-Marsad must be put into use and swiftly address cases of investment delays.

- Specify the process for voluntary termination (mutual agreement) of Al-Marsad contract at any stage of execution. Judicial termination should be considered if Al-Marsad breaches its obligations.
- Clearly outline compensation procedures resulting from termination and recognize that Al-Marsad rights are crucial for endowment development and financial sustainability.
- Al-Marsad right is one of the contracts contained in Islamic jurisprudence that develops and invests in urban endowment properties, which necessitates activating it as an investment mechanism and taking note of legislative provisions within Arab and Islamic legislation.

References

- Abu Zahra, Muhammad. *Lectures on Waqf*. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1971.
- Al-Dawaba, Ashraf Muhammad. *Investment Funds in Islamic Banks between Theory and Practice*. Egypt: Dar es-Salaam, 2004.
- Al-Helou, Majid Ragheb. *Al-Uqood Al-Idariyya (Administrative Contracts)*. Alexandria: Dar Al-Jamia Al-Jadida, 2010.
- Al-Huwais, Saleh bin Sulaiman bin Hamad. *Provisions of the Hikr Contract in Islamic Jurisprudence*, Macca: Umm Al-Qura University, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Doctoral Thesis in Jurisprudence, 1427/1428.
- Al-Omar, Fouad Abdullah. *Investing Endowed Funds - Economic Conditions and Development Necessities*. Kuwait: Al-Amanah General Endowments, 2007.
- Al-Sadda, Faraj Abdul Munim. *Original Real Rights, A Study in Lebanese and Egyptian Law*. Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1982.
- Al-Sanhouri, Abderrazak Ahmed. *Al-Wasit fi Sharh al-Qanun al-Madani al-Jadid [Intermediary in the Explanation of the New Civil Code]*. 6 Volumes. Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 3rd Edition, 1998.
- Amin, Manajli Ahmed. "Leasing Waqf Real Estate in Algerian Legislation". *Journal of Human Sciences* 5/1 (2018), 51-66, <https://www.univ-ueb.dz/JHS/docs/n9/4.pdf>.
- Bouchenafa, Jamal - Yacine Laamiri, "The Legal Nature of the Contract for Exploiting Waqf Real Estate Intended for Investment". *Journal of Legal and Political Sciences* 10/2 (2019), 1484-1513, <https://asjp.cerist.dz/en/article/101720>.
- Boukhroua, Muhammad Al-Saleh. *Legal Mechanisms for Managing Endowment wakf in Algerian Legislation*. Algeria: University of Ouargla. Faculty of Law, 2010, <https://search.mandumah.com/Record/1007419>.
- CC, containing the Civil Code, (Ordinance No.75/58 dated 26/09/1975), Official Journal No. 78 (30/09/1975), as amended and supplemented by Law No. 07/05 dated 13/05/2007, Official Journal No. 31 (13/05/2007), <https://www.joradp.dz/FTP/jo-arabe/2007/A2007031.pdf>
- CPGER, concerning the preparation of general land survey and establishment of the real estate registry, (Ordinance No. 74/75 dated 12/11/1974), Official Journal No. 52 (28/06/1974), as amended and supplemented, particularly by, relating to the Finance Law for 2015 (Law No. 14/10 dated 30/12/2014), Official Journal No. 78 (31/12/2014), and relating to the Finance Law for 2018, (Law 17/11 dated 30/12/2017), Official Journal No. 76 (28/12/2017), <https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm>
- CW, concerning Waqf, (Law No. 91-10 dated 27/04/1991), Official Journal No. 21 (08/05/1991), amended and supplemented by Law No. 01-07 dated 22/05/2001, Official Gazette No. 29

- (23/05/2001), and by Law No. 02-10 dated 14/12/2002, (Official Journal No. 83 (15/12/2002). <https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm>.
- DCMA, which determines the conditions and modalities for exploiting agricultural lands belonging to the state's private property, (Law 10/03 dated 15/08/2010), Official Journal No. 46 (18/08/2010). <https://www.joradp.dz/FTP/jo-arabe/2010/A2010046.pdf>
- DCMW; which determines the conditions and modalities for managing, operating, and protecting waqf properties, (Executive Decree No. 98/381 dated 01/12/1998), Official Journal No. 90 (02/12/1998), <https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm>.
- DCPW, This decree outlines the conditions and procedures for utilizing endowment properties specifically for investment projects. It was issued under Official, (Executive Decree No. 13/218), Official Journal N. 52 (29/08/2018), <https://www.joradp.dz/FTP/JO-ARABE/2018/A2018052.pdf>.
- DERG, This decree establishes the regulations governing the administration of religious affairs and endowments within the province. It was issued under, (Executive Decree No. 2000/200 dated 26/07/200), Official Journal, No. 47 (02/08/200). <https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm>.
- Djelloul, Mehda. "Provisions on the Monopolization of Endowment Lands in Algerian Legislation and Comparative Law" *Journal Al-Shehab Magazine*, 10/2 (2024), 327-358, <https://asjp.cerist.dz/en/article/251788>.
- Fantazi, Khair Eddine Moussa. *Donation Contracts on Real Estate Ownership - Waqf*, Jordan: Dar Zahran Amman, 2011.
- Ghazi, Khadija. *Investment Contracts of Waqf Properties in Algerian Legislation*, Algeria: Saad Dahlab University, Faculty of Law, Master's thesis, Real Estate Law specialization, 2013, <https://di.univ-blida.dz/jspui/handle/123456789/8924>.
- Hassan, Hussein Hamed. "Real Estate Usufruct Rights: Forms and Provisions," research paper presented at the Fifth Shura Fiqh Conference, Kuwait, 16-17/12/2013, <https://shura.com.kw/conferenceDesc.asp?pageID=21&confID>.
- Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar al-Dimashqi al-Hanafi. *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar*. Five Volumes, Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 2003.
- Karima, Ferdi. "The Hikr Contract as a Mechanism to Activate the Valorization of Idle Waqf Real Estate". *Journal of Judicial Ijtihad* 12/1, (2020), 421-436, <https://asjp.cerist.dz/en/article/112260>.
- Lahzil, Abdel-Ali. *Mechanisms for Protecting Waqf Properties in Algerian Legislation*. El-Oued: Master's Thesis in Law, El-Oued University, Faculty of Law and Political Sciences, 2014/2015, <https://old.univ-eloued.dz/images/pdf>.

LF, which determines the conditions and modalities for leasing waqf lands designated for agriculture, (Executive Decree No. 14/70 dated 10/02/2014), Official Journal No. 09 (20/02/2014). <https://www.joradp.dz/FTP/JO-ARABE/2014/A2014009.pdf>.

Meshernin, Khair Al-Din. *Waqf Management in Algerian Law*, Tlemcen: Abu Bakr Belkaid University, Faculty of Law and Political, Master's Thesis in Local Administration Law, Sciences, 2011/2012. <https://elmouhami.com/wp-content/uploads/2016/04/benmcharnene.pdf>.

Qadri Pasha, Muhammad. *Murshid Al-Hayran ila Ma'rifat Ahwal Al-Insan [Guide of the Perplexed to Knowledge of Human Conditions]*. Egypt: The Grand Amiri Press, Second Edition, 1891.

Yakan, Zuhdi. *Ahkam al-Waqf (Provisions of Waqf)*. Beirut: Al-Asriya Press, First Edition, n.d.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi / Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 181-206.

أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية
التحديات والحلول

İslam Hukukunda Uzaktan Çalışmanın Hükümleri

Zorluklar ve Çözümler

The Rulings of Remote Work in Islamic Law

challenges and solutions

Shavish MURAD

Dr. Öğr. Üyesi, Hakkâri Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Dr. Lecturer, Hakkâri University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetoric
Hakkâri, Turkey

murad1980m1980@gmail.com

orcid.org/0000-0001-7872-9705

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Cite as: Murad, Shavish. "أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية التحديات والحلول". ATEBE 12 (Aralık 2024), 181-206.

<https://doi.org/10.51575/atebe.1536994>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Shavish Murad**).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية

التحديات والحلول

الملخص

حاولت هذه الدراسة الموسومة بـ "أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية" بيان مفهوم العمل عن بُعد، وحكمه في الشريعة الإسلامية، والأدلة الدالة على الحكم الشرعي، وشروط العمل عن بُعد، وكذا حقوق وواجبات العامل في العمل عن بُعد، وبيان التحديات الفقهية التقنية والأخلاقية للعمل عن بُعد، وكيفية التعامل معها من منظور شرعي. ثم ذكرت أمثلة تطبيقية من خلال ذكر نماذج ناجحة للعمل عن بُعد في الدول الإسلامية وكيفية تطبيقها. وتوصلت الدراسة إلى أن المقصود من العمل عن بُعد هو أن يمارس العامل في بيته أو أي مكان يريده العمل عن طريق حاسوب متصلًا بمكان عمله عن طريق الإنترنت مستخدماً أجهزةً تساعده على ذلك، وأن حكم العمل عن بُعد في حد ذاته يعتبر من الأمور المباحة؛ إذ لا يوجد نص شرعي خاص يمنعه أو يوجبه ومع ذلك، فالأدلة العامة التي تدعو المسلم إلى العمل وكسب الأرزاق تنطبق على العمل عن بُعد، إذا التزم بالضوابط الشرعية في العمل وخلا من محاذير شرعية. ويمكن أن يتغير الحكم التكليفي للعمل عن بُعد بناءً على الظروف المحيطة به وتصحبه، ويكتسب الاستحباب أو الوجوب أو الكراهة أو الحرمة. ولكي يكون العمل عن بُعد متوافقاً مع الشريعة الإسلامية، يجب توافر عدة شروط في كل من العامل ورب العمل، ويتضمن التحلي بالقيم والمبادئ الإسلامية. وقد أوجب الإسلام حقوق للعاملين عن بُعد من خلال إقرار الأجر العادل لهم بحيث يناسب عملهم، وكذلك تحديد ساعات العمل، وتوفير فترات الراحة للاسترخاء واستعادة النشاط، كما أوجب عليهم واجبات، منها: الحفاظ على بيئة عمل مناسبة تضمن التركيز والإنتاجية، والالتزام بمواعيد العمل المحددة والسياسات والإجراءات المقررة، والأمانة في إنجاز المهام، والالتزام بالقيم والمبادئ الإسلامية. والتعامل مع التحديات التقنية والأخلاقية في العمل عن بُعد من منظور شرعي يتطلب مراعاة مجموعة من المبادئ والقيم الإسلامية التي تضمن النزاهة والأمانة في العمل؛ ومن هذه المبادئ والقيم الإسلامية ما هو خاص في حق العامل، ومنها ما هو خاص برب العمل. وذكرت الدراسة أمثلة ناجحة في العمل عن بُعد في بعض الدول الإسلامية، منها: منتدى "عن بُعد" في الإمارات العربية المتحدة، وبرنامج "العمل عن بُعد" في المملكة العربية السعودية، وشركة الطيران "Air Asia" التقنية في ماليزيا. استخدم في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي والتطبيقي لاستعراض مفهوم العمل عن بُعد وأحكامه في الشريعة الإسلامية، مع التركيز على الأدلة الشرعية والتحديات والحلول الفقهية، وتقديم أمثلة تطبيقية واستخلاص النتائج وفقاً للظروف المحيطة به. وختمت الدراسة بذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج وبعض التوصيات التي أراد الباحث أن يذكرها ليكون العمل عن بُعد متطابقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، العمل عن بُعد، أحكام، ضوابط، مبادئ.

İslam Hukukunda Uzaktan Çalışmanın Hükümleri

Zorluklar ve Çözümler

Öz

"İslam hukukunda uzaktan çalışmanın hükümleri" başlıklı bu çalışmada, uzaktan çalışma kavramı ve uzaktan çalışmanın İslam hukukundaki hükmü, bu şer'î hükmün delilleri, uzaktan çalışmanın koşulları, aynı şekilde işçinin uzaktan çalışmadaki hakları ve sorumlulukları, uzaktan çalışmanın teknik, hukuki ve ahlaki zorlukları ve bu zorluklarla hukuki açıdan nasıl başa çıkılacağı ele alınıp incelenmiştir. Akabinde İslam ülkelerindeki başarılı uzaktan çalışma modellerinden ve bunların nasıl uygulanabileceğinden söz edilerek pratik örnekler ele alınmıştır. Uzaktan çalışmadan kastedilen; işçinin evinde veya istediği herhangi bir mekânda, internet

üzerinden işyerine bağlanan bir bilgisayar vasıtasıyla, kendisine yardımcı olan cihazları kullanmak suretiyle çalışmasıdır. Uzaktan çalışma hükmü haddi zatında caiz olarak kabul edilmektedir. Nitekim bunu yasaklamayı gerektirecek bir şeri' nass bulunmamaktadır. Bununla birlikte bir Müslümanı çalışmaya ve geçimini sağlamaya teşvik eden genel deliller, işyerinde meşru kaidelere riayet etmesi durumunda uzaktan çalışma için de geçerlidir. Uzaktan çalışmaya ilişkin zorunlu hüküm, onu çevreleyen ve beraberinde gelen koşullara bağlı olarak yerine göre mübah, vacip, mekruh ve haram şeklinde değişebilir. Uzaktan çalışma hususunun İslam hukukuna uygun olabilmesi için İslami değer ve ilkelere bağlı kalınması şartıyla gerek işçi gerekse işveren açısından birtakım şartların yerine getirilmesi gerekir. İslam hukuku, uzaktan çalışanlara, yaptıkları işe uygun bir ücret tayin etme, çalışma saatlerini belirleme, dinlenme ve aktivite zamanı vb. haklar tanımıştır. Ayrıca işverene, işçinin konsantrasyonunu ve üretkenliğini sağlayacak şekilde işe uygun bir çalışma ortamını sağlaması dâhil olmak üzere birtakım görevler yüklenmiştir. Eş zamanlı olarak işçi de belirli politika, çalışma programlarına ve prosedürlere bağlı kalmalı, görevleri yerine getirirken dürüst olmalı ve bir dizi İslami değer ve ilkelere uymalıdır. Uzaktan çalışmadaki teknik ve etik zorlukların üstesinden gelebilmek için işyerinde emanet ve dürüstlüğü garanti eden bir takım İslami ilke ve değerlerin dikkate alınması gerekir Söz konusu İslami prensip ve değerlerin bazıları işçiye bazıları da işverene yöneliktir. Araştırmada, Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki "uzaktan çalışma" modeli, Arabistan Krallığı'ndaki "uzaktan çalışma" programı ve Malezya'daki "Air Asia" teknik havayolu da dâhil olmak üzere bazı İslam ülkelerinde bahse konu çalışmanın başarılı örnekleri incelenmiştir. Bu çalışmada, uzaktan çalışma kavramı ve İslam hukukundaki hükümleri betimleyici, analitik ve uygulamalı bir yaklaşımla incelenmiş; şeriat kanıtlarına, hukuki zorluklara ve çözüm önerilerine odaklanılmış, uygulamalı örnekler sunulmuş ve çevresel koşullara göre sonuçlar çıkarılmıştır. Çalışma, uzaktan çalışmanın İslam hukuku hükümlerine uygun olması için araştırmacının belirtmesi gerektiğini düşündüğü en önemli bulgulara ve bazı önerilere yer verilerek sonuçlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Uzaktan Çalışma, Hükümler, Kurallar, Prensipler.

The Rulings of Remote Work in Islamic Law The challenges and solutions

Abstract

The study titled "Remote Work Provisions in Islamic Law" of remote work and its ruling in Islamic law, along with the evidence supporting the legal ruling. It also discussed the conditions for remote work, the rights and obligations of remote workers, and the technical, ethical, and jurisprudential challenges of remote work and how to address them from an Islamic perspective. The study provided practical examples by mentioning successful models of remote work in Islamic countries and how they are implemented. The study concluded that remote work involves an employee working from home or any place they choose, using a computer connected to their workplace via the internet with the help of necessary devices. The ruling on remote work itself is considered permissible, as there is no specific Islamic text that prohibits or mandates that it. However, general evidence encouraging Muslims to work and earn a livelihood applies to remote work, provided it commit to Islamic guidelines and avoids any prohibitions. The legal ruling on remote work can change based on the surrounding circumstances, making it recommended, obligatory, disliked, or prohibited. For remote work to be in line with Islamic law, several conditions must be met by both the

employee and the employer, including adherence to Islamic values and principles. Islam mandates fair wages for remote workers, appropriate working hours, and rest periods for relaxation and rejuvenation. It also requires the worker to maintain a suitable work environment to ensure focus and productivity, obliges to specified working hours and policies, and perform tasks with honesty, commitment to a set of Islamic values and principles. Addressing the technical and ethical challenges of remote work from an Islamic perspective requires considering a set of Islamic principles and values that ensure integrity and honesty in work. These principles and values apply to both the worker and the employer. This study addresses some examples of remote work in some Islamic countries, such as the “Remote” forum in the United Arab Emirates, the “Remote Work” program in Saudi Arabia, and the tech company “Air Asia” in Malaysia. The study employed a descriptive, analytical, and applied approach to review the concept of remote work and its rulings in Islamic law, focusing on legal evidence, challenges, and jurisprudential solutions, while providing practical examples and drawing conclusions based on the surrounding circumstances. The study concluded with key findings and recommendations to ensure remote work aligns with Islamic legal provisions.

Keywords: Islamic Law, Remote Wwork, Rulings, Regulations, Principles.

المقدمة

في العصر الحديث، شهد العالم تحولاً كبيراً في بيئة العمل بفضل التقدم التكنولوجي وانتشار الإنترنت، وأصبح العمل عن بُعد جزءاً لا يتجزأ من حياة الكثيرين، خاصة مع التطور التقني السريع وانتشار الشبكات، ولا سيما بعد ظهور جائحة كوفيد-19 التي فرضت على العديد من الشركات والمؤسسات أن تبني هذا النمط من العمل لضمان استمرارية الأعمال، ومنها أكثر الجامعات في العالم حيث كانت تقدم التعليم عن بعد أثناء الجائحة، وتُجرى الامتحانات والاختبارات ويعمل الموظفون فيها وفي غيرها من الشركات بالاعتماد على العمل عن بُعد، وتبرز الحاجة إلى دراسة هذا الموضوع من منظور شرعي لضمان توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية.

والعمل عن بُعد له تأثير إيجابي على المجتمع من منظور شرعي وفقهي، حيث يحقق مجموعة من المبادئ والقيم الإسلامية التي تضمن العدالة والرفاهية للجميع؛ فهو يعزز استقرار الأسرة، ويقلل من الضغوط النفسية، ويوفر فرص عمل للأشخاص في المناطق النائية أو ذوي الظروف الخاصة، مما يحسّن الوضع المالي للعاملين، ويقلل من الانبعاثات الكربونية، مما يتماشى مع القيم الإسلامية.

هدف المقالة: تهدف هذه المقالة إلى مناقشة أحكام العمل عن بُعد في الإسلام، وتوضيح الشروط والحقوق والواجبات المتعلقة به، بالإضافة إلى التحديات التي قد تواجه العاملين عن بُعد، وكيفية التعامل معها من منظور فقهي. سنستعرض الأدلة الشرعية التي تدعم حكم العمل عن بُعد بمختلف جوانبه، ونوضح الشروط التي يجب توافرها ليكون هذا النوع من العمل متوافقاً مع الشريعة، كما سنتناول حقوق وواجبات العامل عن بُعد، والتحديات التقنية والأخلاقية التي قد تواجهه، وأخيراً، سنقدم أمثلة تطبيقية على نماذج ناجحة للعمل عن بُعد في الدول الإسلامية، وسنسعى جاهدين من خلال هذه المقالة إلى تقديم رؤية شاملة ومتوازنة حول أحكام العمل عن بُعد في الشريعة الإسلامية، بما يساهم في تعزيز فهم هذا الموضوع الحيوي وتطبيقه بشكل صحيح في بيئة العمل الحديثة.

أهمية الموضوع: أصبح العمل عن بُعد موضوعاً مهماً في العصر الحديث لعدة أسباب رئيسية: منها التطور السريع في التكنولوجيا ووسائل الاتصال، مثل الإنترنت عالي السرعة والتطبيقات السحابية، سهل العمل عن بُعد من أي مكان في العالم. كما أن

جائحة كوفيد-19 أجبرت الشركات على تبني هذه الطريقة لضمان استمرارية الأعمال وحماية صحة الموظفين، مما أظهر فعالية العمل عن بُعد وإمكاناته الكبيرة. ومنها: العمل عن بُعد يوفر مرونة أكبر للموظفين، مما يساعدهم على تحقيق توازن أفضل بين العمل والحياة الشخصية؛ إذ يمكن للموظفين تنظيم أوقاتهم بشكل أفضل، مما يقلل من الإجهاد ويحسن من جودة الحياة، كما أن العمل عن بُعد يمكن أن يقلل من التكاليف التشغيلية للشركات، مثل تكاليف الإيجار والمرافق، ويمكن أن يوفر الموظفون تكاليف التنقل والوقت المستغرق في الوصول إلى مكان العمل. كما أظهرت الدراسات أن العمل عن بُعد يمكن أن يزيد من إنتاجية الموظفين، حيث يمكنهم العمل في بيئة مريحة ومناسبة لهم، بعيداً عن التشتت والضغوط الموجودة في بيئة العمل التقليدية. وأيضاً العمل عن بُعد يتيح للشركات الوصول إلى مجموعة أوسع من المواهب من مختلف أنحاء العالم، مما يعزز من تنوع الفرق ويزيد من فرص الابتكار والإبداع.

هذه الأسباب مجتمعة جعلت العمل عن بُعد موضوعاً مهماً وحيوياً في العصر الحديث، مما يستدعي دراسة أحكامه وتطبيقاته من منظور شرعي.

الدراسات السابقة: سعت جاهداً أن أجد دراسة أو مقالة خاصة تخص موضوع: "العمل عن بعد من منظور الإسلام" فلم أعتز على الكثير منها، سوى دراسة واحدة ومقالتين، أما الدراسة فهي للدكتور خالد السيد محمد عبد المجيد موسى، بعنوان: "أحكام عقد العمل عن بعد دراسة مقارنة" يتناول فيها تأثير التقدم التكنولوجي على إبرام وتنفيذ عقد العمل عن بعد من وجهة نظرة الاقتصاد والقانون، فذكر تمهيداً عن بيئة العقود الإلكترونية، وعلاقة الإنترنت بالتجارة الإلكترونية، ثم تحدث عن ماهية العقود الإلكترونية، وتطور أنماط العمل التقليدية، والنظام القانوني لعقد العمل عن بعد، وكذا معوقات تنفيذ عقد العمل عن بعد وآثاره. وأما المقالين؛ فالأولى بعنوان: "عقد العمل عن بعد دراسة مقارنة" إعداد الباحثة: سحر مروان قدورة، وهذه المقالة تقارن بين التنظيم القانوني لعقد العمل عن بُعد في لبنان والاتحاد الأوروبي، وتتناول التحديات التقنية والإدارية والإنسانية والاقتصادية المتعلقة بهذا النوع من العمل، أي من منظور قانوني واقتصادي. وأما المقالة الثانية فهي بعنوان: "عقد العمل عن بعد بين فلسفة الخصوصية والحماية لحق العامل ورب العمل في ظل جائحة كورونا" إعداد: أستاذ بشاير يوسف الماجد، وهذه المقالة هدفت إلى تقديم عرض تحليلي مقارن لهذا الموضوع في ظل قانوني الكويتي والقطري ومجموعة من قوانين أخرى مدعمة بأحكام القضاء المقارن، والتكييف القانوني لهذا العقد، فهذه الدراسات لا علاقة لها بما نحن في صدد بيانه وإيضاحه كما هو واضح ويختلف عما نبحت عنه كما بينا سابقاً.

منهج الدراسة: قامت هذه الدراسة على المنهج الوصفي القائم على تحديد مفهوم العمل عن بُعد وأحكامه في الشريعة الإسلامية، مما يساعد هذا في فهم السياق، ثم المنهج التحليلي القائم على استعراض الأدلة الشرعية والشروط والحقوق والواجبات المرتبطة بالعمل عن بُعد، ثم المنهج التطبيقي الاستنتاجي القائم على تقديم أمثلة تطبيقية لنماذج ناجحة في الدول الإسلامية وكيفية تطبيق العمل عن بُعد، واستخلاص النتائج حول حكم العمل عن بُعد وتغيره بناءً على الظروف المحيطة به.

١. حكم العمل عن بُعد في الفقه الإسلامي

العمل عن بعد موضوع وليد لذا لا بد من دراسته وبيان حكمه في الفقه الإسلامي؛ ولعل هذه الدراسة تكون بذرة تلقى في أرض البحث والمناقشة لدى الباحثين والجامع الفقهية؛ لكي تتم مناقشات كافية حول إمكانيته، ووسائل تطبيقه في بيئة العمل الحديثة، وما توصلت إليه التكنولوجيا في العصر الحديث، واستخدامه ينعف الفرد والمجتمع على حدٍ سواء، وربما تنشأ هناك دراسات موسعة

ومطولة في حقه، ولا بد قبل ذلك أن نبين حكمه من معرفة المقصد اللغوي والاصطلاحي من العمل عن بُعد، والتعاقد الذي يُبنى عليه العمل عن بعد؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ومعرفته.

١,١ . مفهوم العمل عن بعد والتعاقد

العمل في اللغة: هو المهنة والفعل، ويجمع على أعمال، وهو ممارسة نشاط وقيام بجهد للوصول إلى نتيجة نافعة، ويقال: عمل شيئاً: أي فعله عن قصد وصنعه^١.

العمل عن بعد في الاصطلاح: جاء معنى العمل عن بعد في بعض المعاجم المعاصرة بمعنى: "أن يمارس العمل عن طريق حاسوب في بيته متصل بمكان عمله"^٢؛ أي يمارس العامل عملاً عن طريق الإنترنت حسب العقد الذي اتفق مع صاحب العمل في مكان إقامته أو أي مكان يشاء؛ لهذا يمكن أن يقال عنه كمصطلح: بأنه "هو نمط من أنماط العمل الذي يُتيح للموظفين أداء مهامهم الوظيفية بعيداً عن الإطار التقليدي للعمل، مثل المكاتب أو المتاجر، يمكن للموظفين العمل من أي مكان يتوفر فيه اتصال بالإنترنت، سواء كان ذلك من المنزل، أو من مساحات العمل المشتركة، أو حتى من مدينة أو دولة أخرى"^٣، وقريب من هذا المعنى عُرف في المصطلح القانوني بأنه: قدرة الفرد على أداء واجباته سواء في المنزل أو في مكان آخر باستخدام أدوات التكنولوجيا الحديثة مثل الإنترنت والبرامج المختلفة، والعمل عن بُعد يُعتبر مقبولاً قانونياً عندما يكون هناك عقد أو اتفاق رسمي يحدد شروط العمل والالتزامات بين العامل وصاحب العمل^٤.

٢,١ . معنى العقد

العقد في اللغة: الشدُّ، والتصميم، والاعتقاد الجازم، ونقبض الحِلِّ، وَعَقْدَهُ يَعْقِدُهُ عَقْدًا وَتَعْقِدَادًا، وَعَقْدَهُ، وَقَدْ انْعَقَدَ، وَتَعَقَّدَ، وعقد العهد واليمين: أَكَّدَهُمَا، وَعَقَّدْتَ: التوكيد والتغليظ، والعقد: الضَّمَانُ والعَهْدُ، جمعه: العُقُود. وعقد الزَّواج أو البيع ونحوهما: أجزراه وأتمه^٥.

والعقد في الاصطلاح: هو "اتفاق بين طرفين يلتزم بموجبه كلٌ منهما تنفيذاً ما جاء فيه". أو هو: "ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً"^٦.

^١ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت: وزارة الإرشاد والأبناء، ٢٠٠١م)، ٣٠/٥٥، ٥٦؛ وأحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م)، ٢/١٥٥٤.

^٢ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٥٥٤.

^٣ بكة، "ما هو العمل عن بعد ومجالاته وأهدافه وكيفية إدارته ومواقفه"، موقع بكة (تاريخ الوصول: ٢٩/٠٧/٢٠٢٤م).

^٤ Müjdat Şakar ve Duygu Erkan Şahin. "Esnek Çalışma Modellerinden Uzaktan Çalışma ve Uzaktan Çalışanların Sigortalılığı". *Sosyal Güvenlik Dergisi*. 11/2 (2021), 249-267.

^٥ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ٨/٣٩٤، ٣٩٥؛ وعمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٥٢٦.

^٦ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٥٢٧، وعلي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م)، ١٥٣.

٣,١ . التكليف الفقهي للعمل عن بعد

التكليف الفقهي للعمل عن بُعد يعتمد على نوع العلاقة بين العامل وصاحب العمل وطبيعة العمل المنجز، والعمل عن بعد له أشكال مختلفة في ذلك، ومن خلال ما مرَّ فإنَّ الغالب العامل في العمل عن بعد يقدم منفعة لصاحب العمل عبر أداء العمل دون أن يشترط حضوره الشخصي أو يشترط المكان، فهذا نوع من المعاوضة حيث يدفع رب العمل أجرة مقابل العمل المنجز، إلا أن الاتفاق بين العامل وصاحب العمل عن بعد يتم على أجر محدد مقابل أداء العمل المتفق عليه، وهو ما يشبه عقد البيع أو الإجارة التي تتضمن معاوضة مادية لقاء منفعة معينة. فوجود المنفعة مقابل عوض مادي يدخله في باب الإجارة، فالعامل يقدم منفعة - مهمة أو مشروع معين- عن بعد، قال العيني: "محل الإجارة المنافع لا الأعيان، باتفاق الفقهاء"^٧. فإن كان الاتفاق بين المتعاقدين على مدة معينة فهي إجارة المنافع، وإن كان الاتفاق يتضمن تعيين نوع العمل فهي إجارة الأعمال، ويخرج العمل عن بعد من إجارة الأشخاص؛ لأنه لا يتطلب من العامل الحضور المادي- تسليم نفسه- أو التواجد في مكان محدد، ويُنفذ بناءً على اتفاق بين العامل وصاحب العمل حول الوقت والأجر. ولكن قد يختلف تكليف مثل هذه العقود التي تجري على عوض حسب طبيعة العمل المتفق عليه.

٤,١ . الحكم التكليفي للعمل عن بعد والقواعد الشرعية الدالة عليه

دلت قواعد الشريعة الإسلامية- هذه والقواعد الآتية- على أن "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"^٨، وبالتالي فإنَّ العمل عن بُعد في حد ذاته يعتبر من الأمور المباحة، ويدخل تحت الأدلة العامة- التي سوف نفضلها فيما بعد- التي تدعو المسلم إلى العمل وكسب الأرزاق والتي تنطبق على العمل عن بعد، إذا التزم بالضوابط الشرعية في العمل وخلصت من محاذير شرعية، ويمكن أن يتغير الحكم التكليفي للعمل عن بُعد بناءً على الظروف المحيطة به وتصحبه، ويكتسب إحدى الأحكام التالية:

الواجب: إذا كان العمل عن بُعد هو الوسيلة الوحيدة لكسب الرزق وتوفير الاحتياجات الأساسية للأسرة؛ لأن "ما لا يتم الواجب به فهو واجب"^٩.

المندوب: إذا كان العمل عن بُعد يساعد في تحقيق توازن أفضل بين العمل والحياة الشخصية ويزيد من الإنتاجية؛ ويكون وسيلة لكسب رزقه ورزق عياله، فإنه يدخل في باب المصالح المرسله، وتقديم المصلحة العظمى على المفسدة الصغرى، يقول الإمام العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإنَّ أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ...، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام

^٧ محمود بن أحمد بن موسى العيني، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن شعبان (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م)، ٨/ ١٥٩.

^٨ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م)، ٦٠.

^٩ تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل الموجود وعلي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،

المفسدة^{١٠}، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن من الذنوب ذنباً لا تكفرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة"، قالوا: فما يكفرها يا رسول الله؟ قال: "الهموم في طلب المعيشة"^{١١}.

المباح: إذا كان العمل عن بُعد لا يؤثر سلباً أو إيجاباً على الفرد أو المجتمع؛ أي تخلو من المصلحة والمفسدة معاً، فهنا يبقى الحكم على الأصل وهو الإباحة.

المكروه: إذا كان العمل عن بُعد يؤدي إلى العزلة الاجتماعية أو يؤثر سلباً على الصحة النفسية؛ أي بحيث تتساوى فيه المصلحة والمفسدة، فتقدم درء المفسدة على المصلحة؛ لأن "دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح"^{١٢}، كما بينها الإمام القرآني حين قال: "درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر فيقدم المحرم هنا فيكون الورع الترك"^{١٣}؛ ودلت على هذه القاعدة قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "فما أمرتكم من شيء، فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم من شيء فاجتنبوه"^{١٤}.

الحرام: إذا كان العمل عن بُعد يتضمن أعمالاً غير مشروعة أو يتعارض مع القيم والأخلاق الإسلامية؛ حيث تكون المفسدة هنا أعظم من المصلحة فتقدم المفسدة، التي دلت لها القواعد والأدلة السابقة.

هنا ينبغي ألا ننسى أن الحكم التكليفي للعمل عن بُعد يعتمد بعد ذلك على العقد الدائر بين المتعاقدين العامل وصاحب العمل؛ فإن العقد شريعة المتعاقدين ما لم يخالف الشرع، وينبغي ليصبح هذا العمل مروراً من تصحيح النية بحيث تكون خالصة لوجه الله تعالى، وأن يكون الهدف منه تحقيق الرزق الحلال، وأن يلتزم الطرفان بالضوابط الشرعية مثل الصدق والأمانة والإخلاص في العمل، وأن يوازن العامل بين العمل والعبادة فعليه ألا يكون هذا العمل سبباً لانشغاله عن أداء الفرائض الدينية.

٥,١. الأدلة الشرعية التي تدل على جواز العمل عن بُعد

هناك عدة أدلة شرعية عامة تدعم جواز العمل عن بُعد في الإسلام، منها:

- القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك ١٥/٦٧] أي: سافروا حيث شئتم من أقطارها، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات^{١٥}. وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة ١٥/٦٢] أي: وابتغوا من فضل

^{١٠} عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م)، ١/ ٩٨.

^{١١} الطبراني، المعجم الأوسط، باب من اسمه أحمد، ١/ ٣٨، رقم الحديث: ١٠٢؛ والبيهقي، شعب الإيمان، فصل في المكافأة بالصنائع، ٦/ ٥٢٤، رقم الحديث: ٩١٤٧.

^{١٢} السبكي، الأشباه والنظائر، ١/ ١٠٥.

^{١٣} أحمد بن إدريس القرآني، أنوار البروق في أنواع الفروق (بيروت: عالم الكتب، بدون ط، ت)، ٤/ ٢١٢.

^{١٤} أبو حاتم محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد سوغمز وآخر، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م)، باب ذكر بيان بأن الله فرض الحج، ٥/ ٤٧٢، رقم الحديث: ٤٧٦٥.

^{١٥} إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثاني، ١٩٩٩م)، ٨/ ١٧٩.

الله فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضاً لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع^{١٦}، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم ٣٩/٥٣]. هذه الآية تشير إلى أن الإنسان يحصل على ما يسعى إليه من عمل وجهده، بغض النظر عن مكان العمل. وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن ١٦/٦٤] هذه الآية تدل على أن الإنسان يجب أن يتقي الله في كل ما يقوم به، بما في ذلك العمل عن بُعد، طالما أنه يلتزم بالشروط الشرعية.

- السنة النبوية: منها قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده"^{١٧} وفيه الحض على التعفف عن المسألة والتنزه عنها، ولو امتهن نفسه في طلب الرزق وارتكب المشقة في ذلك^{١٨}. والحديث يشير أيضاً إلى أهمية الإتيان في العمل، سواء كان العمل يتم من مكان العمل التقليدي أو عن بُعد.

- القياس: يمكن قياس العمل عن بُعد على الأعمال الأخرى؛ مثل الرعي، الذي مارسه النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء؛ فإن الراعي يقوم بمهمة رعاية الغنم بعيداً عن صاحب الغنم في مكان آخر وهذا شبيه بالعمل عن بعد. وكذلك العمال الذين يكلفون بنقل الرسائل أو البضائع وهم بعيدون عن محل العمل ومكانه. وأيضاً القياس على التجارة عبر الإنترنت أو التعليم عن بُعد، فقد أقرها العلماء بشرط التقيد بالشروط الشرعية.

- المصلحة الشرعية: فمصلحة العامل في كسب رزقه ورزق عياله بعمل يليق به يندرج تحت ضرورة المال، وهي من ضروريات الشريعة الإسلامية الخمس، فالشريعة الإسلامية تحث على العمل والسعي في طلب الرزق كوسيلة لحفظ المال وتنميته، كما أن العمل يساعد في تحقيق الاستقرار المالي للفرد والمجتمع، ويمنع الفقر والحاجة، مما يساهم في حفظ كرامة الإنسان واستقراره النفسي والاجتماعي.

- قواعد الفقهية العامة: كقاعدة: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وقاعدة: " ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح"، وقاعدة: " الأصل في المنافع الإباحة"، وقاعدة: " وجوب الأجر باعتبار تقبل العمل"، وقاعدة: " الأصل في العقد رضی المتعاقدين، ونتيجته هي ما التزمه بالتعاقد"^{١٩}، وغيرها من القواعد التي تدل على جواز العمل عن بعد ضمن ضوابط الشرع وقواعده.

- شرع من قبلنا: قصة سيدنا سليمان عليه السلام مع الجن؛ فقد كان الجن يعملون على بناء المحارِب والتماثيل وجفان الطعام، وهذه الأعمال كانت تتم في أماكن بعيدة عن الملك، وهم يعملون بشكل غير مرئي، وهذا يتشابه مع فكرة العمل عن بُعد.

هذه الأدلة وغيرها الدالة على حض الشريعة الإسلامية المسلم على كسب قوته وقوت عياله بالعمل والسعي مجتمعة تدعم جواز العمل عن بُعد في الإسلام، بشرط أن يلتزم العامل بالشروط الشرعية مثل الأمانة والصدق والإتيان في أداء المهام المطلوبة، والتي سوف نفضلها فيما يأتي:

^{١٦} محمد بن عمر بن الحسن بن الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ)، ٣٠، ٥٤٢.

^{١٧} محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م)، باب كسب الرجل وعمله بيده، ٢ / ٧٣٠، رقم الحديث: ١٩٦٦م.

^{١٨} أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ)، ٣ / ٣٣٦.

^{١٩} محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م)، ٩ / ٢١٨، ٢ / ٢٤، ١٢ / ١٦٣، ١ / ٤٨٢.

٦,١ . شروط العمل عن بُعد حسب الشريعة الإسلامية

لكي يكون العمل عن بُعد متوافقاً مع الشريعة الإسلامية، يجب توافر عدة شروط تضمن الالتزام بالقيم والمبادئ الإسلامية. من بين هذه الشروط:

١- يجب على العامل أن يكون أميناً وصادقاً في أداء مهامه، وفي تعامله مع صاحب العمل وزملائه؛ وعلى رب العمل أن يلتزم بالأمانة والصدق في دفع الأجر، والتعويضات عند إصابة العامل، وأن يلتزم بالمكافآت المالية التي يستحقها العامل، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "ومن غشنا فليس منا"^{٢٠} هذا الحديث يؤكد على ضرورة الأمانة والصدق في العمل، وهو ما ينطبق على العمل عن بُعد أيضاً.

٢- يجب على العامل مراعاة مواعيد العمل المحددة وعدم التهاون في تأدية المهام المطلوبة في الوقت المحدد، وعلى رب العمل الالتزام بعدم تجاوز الحد الأقصى لساعات العمل من دون أجر، وعدم تأخير الأجر، وضمان المساواة بين العمال في الحقوق والمزايا، وأن يلتزم بموجبات عقد العمل الذي عقده مع العامل؛ لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة/١٥] فأمر كل عاقد على نفسه عقداً أن يفي به، والأمر على الوجوب^{٢١}.

٣- يجب على العامل أن يتقن عمله ويؤديه بأفضل صورة ممكنة، وعلى رب العمل أن يؤدي الواجبات التي تقع على عاتقه في حق العامل بأتم وجه، كل هذا استناداً إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه"^{٢٢} أي أن يحكمه؛ لأن الإمداد الإلهي ينزل على العامل بحسب عمله، فكل من كان عمله أتقن وأكمل، فالحسنات تضاعف أكثر^{٢٣}.

٤- يجب على العامل الحفاظ على خصوصية المعلومات التي يتعامل معها وحمائتها من الاختراق أو الإفشاء، وعلى رب العمل ضمان حماية مراسلات العامل واتصالاته، وحفظ ملفاته الشخصية الخاصة أو المخزنة في أجهزة العمل، وحفظ حقوقه الشخصية؛ إذ تشير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلى أهمية حفظ الأسرار وعدم إفشاء أخبار الآخرين، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء/١٧/٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء/٤/٥٨] قال الإمام حسن البصري: "إن من الخيانة أن تحدث بسر أخيك"^{٢٤}، كما أن الذي عليه أهل العلم أن السر لا يباح به إذا كان على المسر فيه مضرة^{٢٥}.

^{٢٠} مسلم، صحيح مسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا"، ١ / ٩٩، رقم: ١٠١.

^{٢١} عبد الوهاب بن علي المالكي، شرح الرسالة، تحقيق: أحمد بن علي الدمياطي، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى/ ٢٠٠٧م)، ١ / ١٨٧.

^{٢٢} سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض، (القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥م)، باب من اسمه احمد، ١ / ٢٧٥، رقم الحديث: ٨٩٧؛ وأحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م)، باب الأمانات وما يجب من أدائها إلى أهلها، ٤ / ٣٣٤، رقم الحديث: ٥٣١١.

^{٢٣} محمد بن تاج العارفين بن علي المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م)، ١ / ٢٦٩.

^{٢٤} عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا، الصمت وآداب اللسان، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م)، ٤٠٤، رقم الحديث: ٤٠٤.

^{٢٥} ابن بطلان أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطلان، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م)، ٩ / ٦٤.

٥- يجب على العامل تنفيذ الشروط المتفق عليها في العقد بينه وبين صاحب العمل^{٢٦}، وعلى رب العمل التقيد بهذه الشروط؛ لحديث: "المسلمون عند شروطهم"^{٢٧} فهو يوجب على كلا الطرفين الالتزام بشروط التعاقد التي جرت بينهما.

٦- يجب أن يكون العمل مشروعاً ولا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، مثل تجنب الأعمال التي تتضمن الربا أو الغش أو أي نشاط غير مشروع، وعلى كل من العامل ورب العمل اجتناب وابتعاد عن كل عمل غير مشروع؛ لحديث النبي - صلى الله عليه وسلم -: "فما أمرتكم من شيء، فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيكم من شيء فاجتنبوه"^{٢٨}.

٧- يجب على العامل الحفاظ على تواصل فعال مع صاحب العمل وزملائه، وعلى رب العمل أن يتواصل بالعامل ويسهل أسباب ذلك؛ لضمان سير العمل بشكل سلس وفعال؛ لأنه من مستلزمات العمل وواجباته التي لا يتم إلا به، و" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

٨- يجب على العامل السعي لتطوير مهاراته ومعرفته بشكل مستمر لضمان تحسين أدائه وزيادة إنتاجيته، وعلى رب العمل تشكيل دورات وتقديم أبحاث وعقد اجتماعات لتحسين أداء عماله؛ لأنه من باب التعاون والتضامن واتقان العمل الذي أمر الشرع به وأوجبه.

فهذه الشروط تساعد في ضمان أن يكون العمل عن بُعد متوافقاً مع الشريعة الإسلامية، ويحقق التوازن بين المسؤولية الدينية والأداء المهني.

٢. حقوق وواجبات العامل عن بُعد

أقر الإسلام حقوقاً للعامل وشرع ضمانات كافية لها، مع تحديد واجباته والتزاماته، وهو ما أكدته نصوص الكتاب والسنة. فالعمل والمال هما أساس الثروة، وقد يواجهان تحديات تعطل الإنتاج وتؤثر على الأفراد والأمة. لذلك، شجع التشريع الإسلامي على التعاون بين أصحاب الأموال وأصحاب القدرات العلمية لتحقيق إنتاج نافع للطرفين، مع الحفاظ على العدالة والفائدة المشتركة، حتى وإن كانت هناك بعض المخالفات للأنظمة المالية التقليدية^{٢٩}، وفيما يأتي سنفصل الحديث عنها:

١,٢. حقوق العامل

أوجب الإسلام حقوقاً للعاملين من خلال إقرار الأجر العادل له بحيث يناسب عمله، وكذا تحديد ساعات العمل، وتوفير فترات الراحة للاسترخاء واستعادة النشاط، وهي كما يلي:

^{٢٦} Rabia Büşra Erafşar, "Türk İş Hukukunda Evden Çalışma". *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi 1/1 (2022), 279- 317.

^{٢٧} البخاري، صحيح البخاري، باب أجرة السمسة، ٢ / ٧٩٤.

^{٢٨} أبو حاتم محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد سونغز وآخر، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م)، باب ذكر بيان بأن الله فرض الحج، ٥ / ٤٧٢، رقم الحديث: ٤٧٦٥.

^{٢٩} محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م)، ٣ / ٤٩٢.

١,١,٢. الأجر العادل (الأجرة)

الأجر العادل هو حق أساسي للعامل في الإسلام، سواء كان يعمل عن بُعد أو في مكان العمل التقليدي، وهذا يعني أن يحصل العامل على مقابل مالي يتناسب مع الجهد الذي يبذله والمهام التي يؤديها؛ بحيث لا يُبخس حقه ولا يضيع جهده، ولا يؤكل ماله، ولا يماطل في دفع أجرته، أو يؤخر أو يخصم منه بدون وجه حق، فهذا هو رسول الله ﷺ يقول: "قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه، ولم يعطه أجره"^{٣٠}.

فالعمل الذي يتطلب مهارات خاصة أو جهداً كبيراً، لا بد أن يكون الأجر مناسباً له؛ ذلك لأن النظام الاقتصادي يقيم توزيع الدخل في المجتمع الإسلامي على أساس العمل الذي يقوم به الشخص، أو الجهد الذي يبذله أو الخطر الذي يعرض له ماله^{٣١}، وأن يكون الأجر متناسباً مع الوقت الذي يقضيه العامل في أداء مهامه؛ وهذا يعني "أن النظام الاقتصادي الإسلامي يتخذ مبدأ العدالة في سياسته أساساً في توليد الدخل وتوزيع الثروة معاً"^{٣٢}.

والأجر يجب أن يكون متناسباً مع الأجور السائدة في السوق لنفس نوع العمل؛ لضمان عدم استغلال العامل والحفاظ على حقوقه، وأن يكون الأجر عادلاً ومنصفاً، وأن يكون مستمراً ومنتظماً، بحيث لا يشعر العامل بالظلم أو الاستغلال؛ ولكي يضمن للعامل استقراراً مالياً يمكنه من تلبية احتياجاته الأساسية؛ فالإسلام يحث على العدالة في جميع المعاملات، بما في ذلك الأجور، فالأجر العادل يعكس تقدير صاحب العمل لجهود العامل ومهاراته، وهذا يعزز من روح العمل والإنتاجية، وبهذه الشروط والضوابط يحصل العامل على أجر عادل يتناسب مع جهده ووقته ومهاراته، ويعزز من بيئة العمل الإيجابية ويحقق العدالة في المعاملات المالية؛ فقد قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة ١/٥]، ويقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: "أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه"^{٣٣}.

٢,١,٢. ساعات العمل

بيان وتحديد ساعات العمل هو حق أساسي للعامل في العمل عن بُعد، وتعني ساعات العمل تحديد الفترة الزمنية التي يجب على العامل أن يلتزم بها لأداء مهامه الوظيفية، بحيث تكون المعاملة على الوضوح ودرء الجهالة وأسباب الغرر فيما يتعاقد عليه الطرفان، أي: يجب أن تكون ساعات العمل محددة وواضحة في العقد بين العامل وصاحب العمل؛ فهذا يساعد في تجنب أي لبس أو استغلال أو تدليس أو غرر، فإذا صدقا وبيننا بورك لهما في عقدهما، وإن كذبا وكتما مُحِقَّتْ بركة عملهما، كما ينبغي على العامل مراعاة ساعات العمل المحددة وعدم التهاون في إنجاز المهام المطلوبة خلال هذه الفترة.

^{٣٠} البخاري، صحيح البخاري، باب إثم من باع حراً، ٧٧٦/٢، رقم الحديث: ٢١١٤؛ وابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب أجر الأجر، ٥٢٤، رقم الحديث: ٢٤٤٢.

^{٣١} حسين حامد حسان، حق العمل في الشريعة الإسلامية، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، بيت الثقافة الاقتصادية، ٢٠١٠م، ١٨.

^{٣٢} Mehmet Yüce, "İslâm Ekonomisinde Temel İlkeler". *İlahiyat Akademi Dergisi* 13 (Haziran 2021), 57-96.

^{٣٣} ابن ماجه محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: عصام هادي، (الجيل: دار الصديق للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٤م)، باب أجر الأجر، ٥٢٤، رقم الحديث: ٢٤٤٢.

وينبغي أن تتيح ساعات العمل للعامل تحقيق توازن بين العمل وحياته الشخصية؛ فالعمل عن بُعد يمكن أن يوفر مرونة أكبر في تنظيم الوقت، ويساعد العامل على تحقيق هذا التوازن، ويجب أن تكون ساعات العمل معقولة ولا تتجاوز الحدود التي يمكن أن تؤدي إلى إرهاق العامل أو استغلاله؛ وإذا كان العامل يعمل ساعات إضافية، فعليه الحصول على تعويض مناسب عن هذا العمل الإضافي، سواء كان ذلك في شكل أجر إضافي أو وقت راحة إضافية؛ فهذه الضوابط تضمن أن تكون ساعات العمل عادلة ومنصفة، وتعزز من بيئة عمل إيجابية وتحقق العدالة في المعاملات بين العامل وصاحب العمل، وقد أمرت الشريعة الإسلامية بهذه المبادئ وأقرتها وأمرت بالعدل في المعاملة حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأُمُنْتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء/٥٨]، ويقول النبي عليه الصلاة والسلام: "إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم"^{٣٤}.

٣،١،٢. الراحة

من حق العامل في العمل عن بُعد الراحة؛ والراحة تعني توفير فترات زمنية خلال يوم العمل وأسبوع العمل، وهذا يشمل بأن تتضمن ساعات العمل فترات استراحة قصيرة، مثل استراحة لتناول القهوة أو الشاي، واستراحة غداء؛ لأنها تساعد العامل في تجنب الإرهاق وزيادة الإنتاجية، وأن يحصل على يوم أو يومين من الراحة الأسبوعية، حسب النظام المتبع في الشركة أو المؤسسة؛ لتتيح له قضاء وقت مع أسرته والقيام بأنشطة ترفيهية، وأن يحصل العامل على إجازات سنوية مدفوعة الأجر؛ لتتيح له الاسترخاء والسفر واستعادة نشاطه، وداعياً له لزيادة بلائه وعمله.

إضافة إلى ذلك ينبغي أن تكون بيئة العمل مريحة نفسياً، بحيث لا يشعر العامل بالضغط أو التوتر الزائد، ويجب أن يتيح نظام العمل للعامل تحقيق توازن بين العمل وحياته الشخصية، وهذا يساعده على الحفاظ على صحته النفسية والجسدية؛ وبحق القانون العادل الذي وضعه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عندما حدد معياراً للاستحقاق، فقال: "والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته"^{٣٥}.

إن تطبيق هذه الخطوات يساعد في ضمان أن يحصل العامل على فترات راحة كافية، ويعزز من بيئة عمل إيجابية ويحقق العدالة في المعاملات بين العامل وصاحب العمل؛ والإسلام يعتبر الراحة للعامل حقاً وينبأ رب العمل عليها، بما تثقل موازينه يوم القيامة فقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "ما خففت عن خادمك من عمله، كان لك أجرًا في موازينك"^{٣٦}.

٢،٢. واجبات العامل

فرض الإسلام واجبات على العامل كما أوجب له حقوقاً، فكان هناك تناسق تام بين الواجبات والحقوق، وقاعدة "الغنم بالغرم" من أهم القواعد التي تبين هذا التناسب العجيب بين الحقوق والواجبات، وبين العلاقة التكاملية فيما بين العامل ورب العمل،

^{٣٤} البخاري، صحيح البخاري، باب قول النبي العبيد إخوانكم، ٨٩٩/٢، رقم الحديث: ٢٤٠٧.

^{٣٥} أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣١هـ)، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية والحجبة عنه، ١٣٥/٣، رقم الحديث: ٢٩٥٠.

^{٣٦} البيهقي، شعب الإيمان، باب في الإحسان إلى المماليك، ٣٧٨/٦، رقم الحديث: ٨٥٨٧.

وهناك واجبات كثيرة للعامل وهي موسعة في كتب الفقه^{٣٧}، ولكن نبين هنا أهم واجبات العامل في العمل عن بعد، وذلك من خلال بيان وجوب إيجاد العامل على بيئة عمل مناسبة للعمل بحيث يضمن التركيز والإنتاجية، ووجوب التزامه بمواعيد العمل وبالسياسات والإجراءات المحددة، وكذا بوجوب الأمانة في إنجاز المهام والزمه بمجموعة من القيم والمبادئ الإسلامية، وهي كما يلي:

١،٢،٢ . إيجاد بيئة عمل مناسبة

توفير بيئة عمل مناسبة من أهم واجبات العامل في العمل عن بعد، بحيث يوفر بيئة تساعده على أداء عمله بشكل أمثل، ويضمن التركيز والإنتاجية، ويشمل ذلك أن يكون ماهراً في استخدام الأدوات التقنية والتكنولوجية المختلفة مثل الإنترنت، والبريد الإلكتروني، وبرامج التواصل المرئي، ويتم توفير البيئة في المنزل مثل اختيار مكان مناسب للعمل هادئ بعيد عن الضوضاء والإزعاج، والتأكد من وجود إضاءة كافية واستخدام مكتب مريح بحيث يتجنب الآلام الجسدية، والحفاظ على ترتيب الأدوات والمستلزمات المكتبية بشكل يسهل الوصول إليها، وتجنب تراكم الأشياء غير الضرورية، ومن محسنات الحفاظ على البيئة استخدام التكنولوجيا في العمل عن بعد ومعرفة أساليب ذلك كمبرفته استخدام منصات مثل Microsoft Teams أو Slack للتواصل الفوري مع الفريق، واستخدام أدوات مثل Trello أو Asana لتنظيم المهام وتتبع تقدم العمل، واستخدام برامج مثل Zoom أو Microsoft Teams لعقد الاجتماعات الافتراضية، وكذا التأكد من جودة الكاميرا والصوت لضمان تواصل فعال، واستخدام برامج الحماية من الفيروسات، وجدوران الحماية لحماية البيانات، والتأكد من استخدام شبكة إنترنت آمنة وتجنب الشبكات العامة غير المحمية، واستخدام خدمات التخزين السحابي مثل One Drive أو Google Drive لحفظ الملفات والوصول إليها من أي مكان، ونسخ الملفات في نسخ احتياطية منتظمة للملفات المهمة لضمان عدم فقدانها.

إن التزام العامل في العمل عن بعد بهذه المبادئ، يمكنه الحفاظ على بيئة عمل مناسبة ويعينه على استخدام التكنولوجيا بشكل فعال لتحقيق إنتاجية عالية في العمل عن بعد، وهي أفضل طريقة لإنجاز الأعمال على الوجه المطلوب من العامل، ومتابعته لعمله بشكل سلسل منتج فعال، وهذا المبدأ من المبادئ التي يدعو إليها الشرع الحنيف؛ ذلك لأن كل مبدأ يزيد من إنتاج العمل ويزيد من التركيز عليه، وينفي الضرر عن العامل ورب العمل فهو داخل في القواعد الفقهية الأساسية والمبادئ الأخلاقية الإسلامية، منها قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، ومبدأ العدالة، ومبدأ الأمانة، ومبدأ الرعاية، وغيرها.

٢،٢،٢ . الالتزام بمواعيد العمل

الالتزام بمواعيد العمل هو أحد الواجبات الأساسية للعامل في العمل عن بُعد، ويعني ذلك عدة أمور، منها: يجب على العامل التقيد بالجدول الزمني المحدد من قبل صاحب العمل، وهذا يشمل بدء العمل في الوقت المحدد والانتهاج منه في الوقت المحدد، كما ينبغي عليه التقيد بساعات العمل اليومية المتفق عليها في العقد، لضمان تحقيق الإنتاجية المطلوبة وعدم التهاون في تأدية المهام، وهذا ما تحدده عادة عقود العمل ليكون المرجع الذي يرجع إليه عند الخلاف بين الطرفين؛ ذلك لأن الأصل في عقود المبادلة المالية الوضوح،

^{٣٧} ينظر من باب التوسعة في هذه الحقوق والواجبات: سمير محمد جمعة العواودة، واجبات العمال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني (فلسطين: جامعة القدس، ٢٠١٠م)، ٣٨ - ٢٠٩.

ومعرفة كل أمر يقابله عوض، وعلى هذا يُقال: إذا وقعت الإجارة على مدة فيجب أن تكون معلومة كشهري أو سنة، ولا خلاف في هذا عند أحدٍ من العلماء؛ لأن المدة هي الضابطة للمعقود عليه... ولا تجوز الإجارة على مدة مجهولة؛ لأن الجهالة في العقود تُبطلها^{٣٨}.

ويجب على العامل احترام المواعيد النهائية لتسليم المهام والمشاريع، وهذا يعكس مدى التزامه وجدديته في العمل، وأن يكون متاحًا للتواصل مع صاحب العمل وزملائه خلال ساعات العمل المحددة؛ يشمل ذلك الرد على المكالمات الهاتفية ورسائل البريد الإلكتروني والاجتماعات الافتراضية، وعليه تنظيم وقته بشكل جيد لضمان تحقيق التوازن بين العمل والحياة الشخصية؛ لأن من مصلحة العامل أن يكون متقنًا لعمله ومن مصلحة رب العمل أن يظفر بثمرة عمل العامل مقابل ما يدفعه له من الأجر، وهذا من مبدأ الأمانة الذي شرعه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: "كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته"^{٣٩}.

كما يجب على العامل اتباع السياسات والإجراءات المحددة من قبل صاحب العمل المتعلقة بالعمل عن بعد، مثل تسجيل الدخول والخروج، وعليه أن يكون مرناً ومستعداً للتكيف مع أي تغييرات في الجدول الزمني أو المهام المطلوبة في حالات الطوارئ؛ فالالتزام العامل عن بعد بمواعيد العمل يعكس مدى تفانيه وجدديته في أداء المهام التي وكلت إليه، ويساهم في تحقيق بيئة عمل منتجة ومنظمة، وهو داخل في مبدأ العدالة الذي أمر به الإسلام في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل ٩٠/١٦].

٣,٢,٢. الأمانة في أداء المهام

الأمانة في أداء المهام هي واجب أساسي للعامل في العمل عن بُعد، وتعني التحلي بالصدق والنزاهة في جميع جوانب العمل؛ والعامل راعٍ في عمله وهو مسؤول عنه كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - "ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته"^{٤٠}، ويعني ذلك: أن العامل يجب عليه أن يكون صادقاً في تنفيذ مهامه، وأن يقدم تقارير دقيقة وصحيحة عن العمل الذي قام به، وأن يلتزم بالمهام المحددة له وألا يتهاون أو يتراخي في تنفيذها، يشمل ذلك ضمان الجودة والمعايير المطلوبة، فذلك من مقومات إتقان العمل الذي يحبه الله ورسوله كما قال عليه الصلاة والسلام: "إن الله يحبُّ من أحكم إذا عمل عملاً أن يتقنه"^{٤١}.

وعلى العامل في العمل عن بعد أن يتجنب أي شكل من أشكال الغش أو الخداع في العمل، مثل تقديم معلومات غير صحيحة أو التلاعب بالبيانات، ويجب عليه الحفاظ على سرية المعلومات التي يتعامل معها وعدم إفشائها لأي طرف غير مخول، يشمل ذلك المعلومات الحساسة والبيانات الشخصية، وعليه إنجاز المهام في الوقت المحدد وعدم تأخيرها بدون سبب وجيه، فهذا يعكس مدى التزامه وجدديته في العمل وإتقانه له.

^{٣٨} حسن أيوب، فقه المعاملات المالية في الإسلام (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٣م)، ٢٤٤.

^{٣٩} البخاري، صحيح البخاري، باب المرأة راعية في بيت زوجها، ٥/١٩٩٦، رقم الحديث: ٤٩٠٤؛ ومسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فواد عبد الباقي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٥م)، باب فضل الإمام العادل، ٣/١٤٥٩، رقم الحديث: ١٨٢٩.

^{٤٠} المرجع السابق.

^{٤١} الطبراني، المعجم الأوسط، باب من اسمه احمد، ١/٢٧٥، رقم الحديث: ٨٩٧؛ والبيهقي، شعب الإيمان، باب الأمانات وما يجب من أدائها إلى أهلها، ٤/

٣٣٤، رقم الحديث: ٥٣١١.

يجب على العامل التواصل بفعالية مع صاحب العمل وزملائه، وإبلاغهم بأي تحديات تواجهه. كما عليه الالتزام بالقوانين والسياسات، بما في ذلك الأمانة والنزاهة، والسعي المستمر لتطوير مهاراته وزيادة إنتاجيته، امتثالاً لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء" ^{٤٢}.

إن الأمانة في أداء المهام تعكس مدى التزام العامل وتحلقه بالقيم والمبادئ الإسلامية، وتساهم في بناء بيئة عمل موثوقة ومنتجة، وهذه الأمانة أولها الإسلام عناية وأهمية فقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال/٢٧/٨]، وقال الرسول - صلى الله عليه وسلم -: "من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً فما أخذه بعد ذلك فهو غلول" ^{٤٣}.

٣. التحديات الفقهية للعمل عن بُعد

تعد التحديات التقنية والتحديات الأخلاقية أبرز التحديات التي يواجهها العمل عن بعد؛ كون وجود هذا العمل لا بد أن يحقق مجموعة من الشروط والضوابط التي ترافقه ويتحلى به كافة أطرافه حتى يدخل في دائرة العمل الذي يطلبه الشريعة الإسلامية ويحض عليه، ومعالجة هذه التحديات يمكن أن يكون من خلال ما يأتي:

١,٣. التحديات التقنية: كيفية التعامل مع التحديات التقنية من منظور شرعي

التعامل مع التحديات التقنية في العمل عن بُعد من منظور شرعي يتطلب مراعاة مجموعة من المبادئ والقيم الإسلامية التي تضمن النزاهة والأمانة في العمل؛ ومن هذه المبادئ ما هو خاص في حق العامل، ومنها ما هو خاص برب العمل، أما ما يخص العامل - إضافة لما مرّ ذكره - فعلى العامل أن يتحلى بالصبر والتعاون، ويبحث عن حلول شرعية للتحديات التقنية، مع ممارسة الرقابة الذاتية من خلال الوازع الديني. كما يجب عليه تجنب الخيل والخداع، والالتزام بمبادئ العدالة والأمانة وعدم الإضرار والرعاية، مما يساهم في بناء بيئة عمل موثوقة ومنتجة.

وأما المبادئ والقيم الإسلامية التي تضمن النزاهة والأمانة في العمل، والتي تختص برب العمل من وجهة نظر فقهية؛ فهو أن يوفر الأدوات التقنية اللازمة للعاملين عن بُعد، مثل الأجهزة والبرامج والاتصال بالإنترنت، امتثالاً للحديث الشريف: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه" ^{٤٤}، وتقدم الدعم الفني والصيانة اللازمة للأجهزة والبرمجيات، الذي يدخل في باب العدل والإحسان في التعامل مع العاملين، وأن يؤمن التدريب اللازم للعاملين للتعامل مع التحديات التقنية؛ قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "من سلك طريقاً

^{٤٢} مسلم، صحيح مسلم، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، ٣/ ١٥٤٨، رقم الحديث: ١٩٥٥.

^{٤٣} أبو داود، سنن أبي داود، باب في أرزاق العمال، ٣/ ١٣٤، رقم الحديث: ٢٩٤٣.

^{٤٤} ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب أجر الأجراء، ٥٢٤، رقم الحديث: ٢٤٤٢.

يلتمس فيه علمًا، سهل الله له به طريقًا إلى الجنة"^{٤٥}، وأن يضمن وجود قنوات تواصل فعالة بين العاملين والإدارة لحل أي مشكلات تقنية قد تواجههم؛ قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة ٥ / ٢]، وأن يسعى لحلها بأسرع وقت ممكن لضمان استمرارية العمل، وهذا يدخل في باب السماحة التي أمر الشرع به؛ فقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا قضى"^{٤٦}؛ فهذه النقاط تساعد في توفير بيئة عمل مناسبة للعاملين عن بُعد وتضمن تحقيق العدالة والإحسان في التعامل معهم^{٤٧}.

٢,٣ . التحديات الأخلاقية: الحفاظ على الخصوصية وأمان المعلومات

المبادئ التي يتم من خلالها الحفاظ على الخصوصية وأمان المعلومات في العمل عن بُعد من منظور شرعي التي تقع على عاتق العامل - إضافة لما سبق - أن يستخدم العامل تقنيات الأمان المناسبة لحماية المعلومات، مثل استخدام كلمات مرور قوية، وتشفير البيانات، واستخدام برامج مكافحة الفيروسات، وأن ينضبط العامل بالقوانين والسياسات المحددة من قبل صاحب العمل، بما في ذلك السياسات المتعلقة بأمان المعلومات والخصوصية، وعليه أن يسعى لتطوير مهاراته ومعرفته في مجال أمان المعلومات بشكل مستمر لضمان تحسين أدائه وزيادة إنتاجيته.

أما المبادئ الأخلاقية التي يتطلب من رب العمل التخلق بها للحفاظ على الخصوصية وأمان المعلومات للعاملين عن بُعد، فهو أن يكون أميناً في التعامل مع معلومات العاملين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء ٤ / ٥٨]؛ للحفاظ على سرية المعلومات الشخصية والمهنية للعاملين هو جزء من هذه الأمانة، وعلى رب العمل احترام خصوصية العاملين وعدم التجسس على اتصالهم أو بياناتهم؛ لأن الإسلام يحرم التجسس على الآخرين، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات ٩ / ١٢]، كما يجب عليه اتخاذ جميع التدابير اللازمة لحماية بيانات العاملين من الاختراق أو التسريب؛ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "لا ضرر ولا ضرار"^{٤٨}؛ فتوفير بيئة آمنة تقنياً هو جزء من هذا المبدأ، وعليه أن يكون شفافاً مع العاملين حول كيفية استخدام بياناتهم وما هي الإجراءات المتبعة لحمايتها، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الصف ٦١ / ٢].

باتباع هذه المبادئ الأخلاقية والقيم الشرعية يمكن للعامل ورب العمل أن يضمنوا الحفاظ على الخصوصية وأمان المعلومات في العمل عن بُعد بطريقة تتوافق مع القيم الإسلامية^{٤٩}.

٤ . أمثلة تطبيقية" نماذج ناجحة من العمل عن بعد"

^{٤٥} البخاري، صحيح البخاري، باب العلم قبل القول والعمل، ١ / ٢٧، ذكره معلقاً؛ ومسلم، صحيح مسلم، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، ٤ / ٢٠٧٤، رقم الحديث: ٢٦٩٩.

^{٤٦} البخاري، صحيح البخاري، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ٢ / ٧٣٠، رقم: ١٩٧٠.

^{٤٧} لمعرفة المزيد عن التحديات التقنية ينظر: سحر مروان قدورة، "عقد العمل عن بعد دراسة مقارنة"، مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية، الجامعة اللبنانية، مجلد ١، عام: ٢٠٢٠م، ١٦-٢٢.

^{٤٨} ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٥٠٠ / ٢٣٣٦، رقم الحديث: ٢٣٤٠؛ والطبراني، المعجم الأوسط، باب من اسمه أحمد، ١ / ٣٠٧ / رقم الحديث: ١٠٣٣.

^{٤٩} لمعرفة المزيد من التحديات الأخلاقية والاقتصادية ينظر: قدورة، "عقد العمل عن بعد دراسة مقارنة"، ١٦ - ٣٠.

في هذا المضمار سوف نذكر أمثلة تطبيقية عن نماذج ناجحة للعمل عن بعد في بعض الدول العربية والإسلامية، وكيفية تطبيقها وأهم أهدافها وإنجازاتها، والتي يمكن أن تكون مصدر إلهام لتطبيقها في أماكن أخرى. إليك بعض الأمثلة:

١,٤ . منتدى " عن بُعد" في الإمارات العربية المتحدة

منتدى " عن بُعد" للعمل في الإمارات العربية المتحدة هو مبادرة تهدف إلى تعزيز العمل عن بُعد، وتوفير فرص عمل مرنة للمواطنين والمقيمين، وهذه المبادرة تأتي في إطار رؤية الإمارات لتعزيز الاقتصاد الرقمي، وتوفير بيئة عمل مرنة تتماشى مع التطورات التكنولوجية الحديثة، وكذلك مناقشة أنماط العمل المستقبلية، وتعزيز توظيف التكنولوجيا والكفاءات الاصطناعية في مختلف مجالات العمل، وتم استعراض تجارب ناجحة في تطبيق نظم العمل عن بُعد، مثل نظام العمل عن بُعد في الحكومة الاتحادية، والذي يهدف إلى تعزيز الإنتاجية والكفاءة.

يتم تطبيق العمل عن بُعد من خلال منصات التوظيف المعتمدة: حيث يمكن للأفراد البحث عن فرص العمل عن بُعد من خلال منصات التوظيف المعتمدة مثل " بيت كوم"، ثم يتم تقديم الطلبات، وذلك بعد العثور على الوظيفة المناسبة، حيث يمكن تقديم الطلبات عبر الإنترنت وإرفاق السيرة الذاتية، ثم تأتي الخطوة الثالثة وهي المقابلات الافتراضية، حيث تتم المقابلات عبر الإنترنت باستخدام تقنيات الفيديو، وأخيراً يتم التدريب والتأهيل؛ حيث توفر بعض الشركات برامج تدريبية لتأهيل الموظفين للعمل عن بُعد بكفاءة.

ومن أهدافها الاستراتيجية: تعزيز الإطار التشريعي اللازم لتطوير أسواق رأس المال بالدولة، وسوق رأس مال إسلامي رائد.

من أهم الإنجازات والمبادرات التي قامت بها منتدى " عن بعد": أنشئت نظام الإفصاح الإضافي للمنتجات الإسلامية، ووضعت ضوابط صناديق الاستثمار المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، وأنشئت نظام عقود التحوط المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، ونفذت برنامج متكامل للتوعية حول السوق المالي الإسلامي، ودربت موظفي الهيئة على المعايير الشرعية في الرقابة والترخيص وتسجيل المنتجات الإسلامية والصناديق، واعترفت بالأوراق المالية الإسلامية من IOSCO، وخاطبت FASB وIAS: لتبني معايير المحاسبة الإسلامية، وبحث إمكانية Passporting للمنتجات والخدمات الإسلامية مع الجهات المناظرة؛ فزادت بذلك من فرص العمل مثل التسويق، والمبيعات، وتطوير المحتوى، وحسّنت من إنتاجية الموظفين وقللت من التكاليف التشغيلية، وساعدت في تحقيق توازن أفضل بين الحياة المهنية والشخصية، مما عززت من رضا الموظفين^{٥٠}.

٢,١,٤ . برنامج " العمل عن بُعد" في المملكة العربية السعودية

^{٥٠} هيئة الأوراق المالية والسلع في إمارات، " سوق رأس مال إسلامي رائد"، موقع حكومة الإمارات (تاريخ الوصول: ٠٢ / ٠٨ / ٢٠٢٤م)؛ دليلك الشامل للحصول عليها، " فرص العمل عن بعد في دولة الإمارات العربية المتحدة"، موقع Dr:Job (تاريخ الزيارة: ٠٥ / ٠٨ / ٢٠٢٤م).

قامت حكومة المملكة العربية السعودية بإطلاق برنامج "العمل عن بعد"، ويُعد أحد الخدمات المعتمدة التي يتم من خلالها تنظيم آلية العمل عن بُعد، ومساعدة أي شخص يرغب في إقامة مشروع عمل عن بُعد في تنظيم هذا العمل بشكل احترافي، وهو محرك بحث أيضاً لكل مواطن يرغب في البحث عن عمل عن بعد، ويمكن طريقة استخدام العمل عن بعد من خلال هذا البرنامج؛ حيث يمكن التسجيل واستخدام الموقع بأكثر من طريقة وفق دليل برنامج العمل عن بعد على النحو التالي:

حساب صاحب عمل: وهو مُقدم إلى أي شخص لديه مشروع ويُريد أن يقوم بإنشائه والبحث عن الموظفين المناسبين له، حيث يتم تسجيل الدخل كصاحب عمل وإنشاء المشروع وعرض الوظائف المتوفرة به بنظام العمل أون لاين عن بُعد.

حساب عامل عن بُعد: أما تسجيل الدخل عبر حساب عامل، فهو يتيح لصاحبه البحث في جميع الوظائف بنظام العمل عن بُعد المتوفرة على الموقع والبدء في التقدم إلى الوظائف التي تناسبه منها.

حساب مزود خدمة: كما أن البرنامج يتيح أيضاً للوسطاء أو مزودي الخدمة التسجيل عبر الموقع، حيث أن مهمة هؤلاء الأشخاص تكون في تزويد أصحاب المنشآت بالعمالة اللازمة لهم عن بُعد والمناسبة لهم أيضاً.

برنامج العمل عن بُعد في المملكة العربية السعودية التي أطلقتها من خلال وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية يهدف إلى تحقيق عدة أهداف مالية إسلامية تتماشى مع رؤية المملكة لها، منها:

- توفير فرص عمل تناسب مختلف الفئات العمرية والمهنية، مما يعزز من الشمول المالي، والعمل من أجل إحداث نوع من التواصل الموثوق بين أرباب العمل والمشاريع والعاملين؛ إذ أن تصميم هذا البرنامج بشكل مثالي من شأنه أن يُساعد صاحب المشروع أو الباحث عن موظف أو الشخص الباحث عن عمل من إيجاد ما يبحث عنه بسهولة مطلقة.

- تعزيز الاقتصاد الرقمي في المملكة، حيث ساهم البرنامج في تعزيز الاقتصاد الرقمي من خلال توفير بيئة عمل مرنة تدعم الابتكار والتطور التكنولوجي.

- تحقيق توازن أفضل بين الحياة المهنية والشخصية، مما يعزز من رضا الموظفين وزيادة إنتاجيتهم.

- دعم المالية الإسلامية: يساهم البرنامج في دعم المالية الإسلامية من خلال توفير فرص عمل في مجالات مثل المصرفية الإسلامية، والتأمين التعاوني، وإدارة المخاطر^{٥١}.

٣,١,٤ . الشركات التقنية " شركة الطيران اير آسيا الماليزية"

في ماليزيا تم تطبيق العمل عن بُعد في الشركات التقنية بشكل واسع، خاصة في ظل جائحة كوفيد-١٩ التي دفعت العديد من الشركات إلى تبني هذا النموذج، ومن تلك الشركات شركة الطيران الماليزية "Air Asia" حيث تبنت نموذج العمل عن بُعد لموظفيها مما ساعد في استمرار العمليات بكفاءة عالية، واستخدمت الشركة تقنيات الاتصال الحديثة والتطبيقات السحابية لضمان التواصل الفعّال بين الموظفين.

^{٥١} ياسمين، "برنامج العمل عن بعد طريقة تسجيل العامل وصاحب العمل"، موقع محتويات (تاريخ الوصول: ١٤/٠٨/٢٠٢٤م).

يتم تطبيق العمل عن بُعد في الشركات التقنية في ماليزيا على منصات رقمية لتوظيف وإدارة الموظفين عن بُعد، ويتم استخدام الأدوات التكنولوجية: مثل Zoom و Microsoft Teams للتواصل وعقد الاجتماعات الافتراضية، وهناك مرحلة التدريب والتأهيل: حيث توفر الشركات برامج تدريبية لتأهيل الموظفين للعمل عن بُعد بكفاءة، وكذلك توفر جداول عمل مرنة تتناسب مع احتياجات الموظفين.

من أهم أهداف الشركات التقنية العاملة عن بعد: تعزيز الاقتصاد الرقمي من خلال توفير بيئة عمل مرنة تدعم الابتكار والتطور التكنولوجي، وتوفير فرص عمل تناسب مختلف الفئات العمرية والمهنية، مما يعزز من الشمول المالي، ويساعد في تحقيق توازن أفضل بين الحياة المهنية والشخصية.

ومن أهم إنجازات هذه الشركات التقنية العاملة عن بعد: توفير العديد من فرص العمل عن بُعد في مختلف المجالات التقنية، وتحسين الإنتاجية، ودعم المالية الإسلامية، وساهمت الشركات التقنية في ماليزيا في دعم المالية الإسلامية من خلال توفير حلول مالية مبتكرة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، مثل تطبيقات الدفع غير التلامسية ومنصات التمويل الجماعي^{٥٢}.

الخاتمة

في الختام، يمكن القول إن العمل عن بُعد أصبح جزءاً لا يتجزأ من حياة الكثيرين في العصر الحديث، ومن المهم دراسة هذا الموضوع من منظور شرعي لضمان توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية، وأن حكم العمل عن بُعد في حد ذاته يعتبر من الأمور المباحة؛ فهو داخل تحت الأدلة العامة التي تدعو المسلم إلى العمل وكسب الأرزاق، إذا التزم بالضوابط الشرعية في العمل وخلصت من محاذير شرعية، ويمكن أن يتغير الحكم التكليفي للعمل عن بُعد بناءً على الظروف المحيطة به، ويكتسب حكم الاستحباب أو الوجوب أو الكراهة أو الحرمة.

ولكي يكون العمل عن بُعد متوافقاً مع الشريعة الإسلامية، يجب توافر عدة شروط في كل من العامل ورب العمل، ويتضمن ذلك الالتزام بالقيم والمبادئ الإسلامية. وقد أوجب الإسلام حقوقاً للعاملين عن بعد من خلال إقرار الأجر العادل لهم بحيث يناسب عملهم، وكذلك تحديد ساعات العمل، وتوفير فترات الراحة للاسترخاء واستعادة النشاط، كما أوجب عليهم واجبات، منها: الحفاظ على بيئة عمل مناسبة تضمن التركيز والإنتاجية، والالتزام بمواعيد العمل المحددة والسياسات والإجراءات المقررة، والأمانة في إنجاز المهام، والالتزام بالقيم والمبادئ الإسلامية.

والتعامل مع التحديات التقنية والأخلاقية في العمل عن بُعد من منظور شرعي يتطلب مراعاة مجموعة من المبادئ والقيم الإسلامية التي تضمن النزاهة والأمانة في العمل؛ ومن هذه المبادئ والقيم الإسلامية ما هو خاص في حق العامل بأن يتحلى بالصبر والتعاون لمواجهة هذه التحديات، مع البحث عن حلول شرعية وممارسة الرقابة الذاتية، والتأكد من توافق أفعاله مع المبادئ الدينية وتجنب الغش والخداع، والالتزام بقيم مثل العدالة والأمانة وعدم الإضرار، واستخدام تقنيات الأمان المناسبة لحماية المعلومات، والامتثال

^{٥٢} أكاديمية فلوريدا فلايرز للطيران، "مقدمة لوظائف الطيران عن بعد"، موقع Florida Flyers (تاريخ الوصول ١٢ / ٠٨ / ٢٠٢٤م).

لسياسات صاحب العمل. ومنها ما هو خاص برب العمل بأن يوفر الأدوات والدعم الفني والتدريب للعاملين عن بُعد، ويعزز قنوات التواصل لضمان العدالة والإحسان، وأن يحافظ على سرية المعلومات ويضمن خصوصية العاملين، مع عدم التجسس عليهم.

هناك أمثلة تطبيقية ناجحة في العمل عند بعد ظهرت في بعض الدول الإسلامية منها: منتدى "عن بُعد" في الإمارات العربية المتحدة، وبرنامج "العمل عن بُعد" في المملكة العربية السعودية، وشركة الطيران "Air Asia" التقنية في ماليزيا، وحققَت أهداف عظيمة على صعيد الفرد والمجتمع على حد سواء.

يوصي الباحث بعدة أمور لتحسين العمل عن بُعد من منظور إسلامي، وكيفية تطبيقه بفعالية للوصول إلى المزيد من الإنتاجية والرفاهية: توفير البنية التحتية التقنية؛ حيث ينبغي توفير تقنيات الاتصال الحديثة والأجهزة اللازمة لضمان أداء العمل بكفاءة عالية. والتدريب والتطوير؛ فلا بدَّ من تقديم برامج تدريبية لتطوير مهارات العاملين في استخدام التقنيات الحديثة وإدارة الوقت. ووضع سياسات وإجراءات واضحة لتنظيم العمل عن بُعد، بما في ذلك ساعات العمل، وأمان المعلومات، والتواصل الفعّال. وتعزيز التواصل المستمر بين العاملين وأصحاب العمل لضمان تحقيق الأهداف المشتركة وتجنب العزلة الاجتماعية. وأن تكون الشركات مرنة وقادرة على التكيف مع التغيرات والتحديات التي قد تواجهها في بيئة العمل عن بُعد.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. الصمت وآداب اللسان. تحقيق: أبو إسحاق الحويني. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٩٩٠م.
- ابن بطلال، علي بن خلف. شرح صحيح البخاري لابن بطلال. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة ٢، ٢٠٠٣م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد. صحيح ابن حبان. تحقيق: محمد سونمز وآخر. بيروت: دار ابن حزم. ٢٠١٢م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. فتح الباري بشرح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: المكتبة السلفية. ١٩٧٠م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ٢٠٠٤م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي السلامة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة ٢، ١٩٩٩م.
- ابن ماجه. محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه. تحقيق: عصام هادي. الجبيل: دار الصديق للنشر. الطبعة ٢، ٢٠١٤م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية. ٢٠٠٩م.
- أيوب، حسن. فقه المعاملات المالية في الإسلام. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٣م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير. الطبعة ٥، ١٩٩٣م.

- البيهقي، أحمد بن الحسين. شعب الإيمان. تحقيق: محمد السعيد زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- حسان، حسين حامد. حق العمل في الشريعة الإسلامية. موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، بيت الثقافة الاقتصادية، ص. ٣٢-١، ٢٠١٠م.
- الرازي، محمد بن عمر. مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الطبعة ٣، ٢٠٠٠م.
- الزبيدي، محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء. ٢٠٠١م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. الأشباه والنظائر. تحقيق: عادل الموجود وعلي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩١م.
- السيوطي، جلال الدين. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٨٣م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. تحقيق: طارق بن عوض. القاهرة: دار الحرمين. ١٩٩٥م.
- عبد الوهاب بن علي المالكي. شرح الرسالة. تحقيق: أحمد بن علي الدمياطي. بيروت: دار ابن حزم. ٢٠٠٧م.
- عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. تحقيق: طه عبد الرؤوف. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. ١٩٩١م.
- عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة. بيروت: عالم الكتب. ٢٠٠٨م.
- العاودة، سمير محمد. واجبات العمال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني. فلسطين: جامعة القدس. ٢٠١٠م.
- القراي، أحمد بن إدريس. أنوار البروق في أنواع الفروق. بيروت: عالم الكتب. بدون ط، ت.
- قدورة، سحر مروان. " عقد العمل عن بعد دراسة مقارنة"، مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية، الجامعة اللبنانية، مجلد: ١، ص: ٦٧-١، ٢٠٢٠م.
- مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٥م.
- المناعي، محمد بن تاج العارفين. التيسير بشرح الجامع الصغير. الرياض: مكتبة الإمام الشافعي. الطبعة ٣، ١٩٨٨م.
- موقع " Dr.Job ". فرص العمل عن بعد في دولة الإمارات العربية المتحدة: دليلك الشامل للحصول عليها. تاريخ الوصول: <https://drjobs.ac/ar/blog/%d9%81%d8%b1%d8%b5-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d9%85%d9%84-%d8%b9%d9%86-%d8%a8%d8%b9%d8%af-%d9%81%d9%8a-%d8%af%d9%88%d9%84%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a5%d9%85%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%aa-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b1%d8%a8> /٠٨ /٠٥ . ٢٠٢٤م.
- موقع بكة "Bakkah". ما هو العمل عن بعد ومجالاته وأهدافه وكيفية إدارته ومواقع. تاريخ الوصول: ٢٩/٠٧/٢٠٢٤م. <https://bakkah.com/ar/knowledge-center/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%84-%D8%B9%D9%86-%D8%A8%D8%B9%D8%AF>

موقع محتويات. برنامج العمل عن بعد طريقة تسجيل العامل وصاحب العمل. تاريخ الوصول:

[/https://mhtwyat.com/58130/teleworks-sa-program](https://mhtwyat.com/58130/teleworks-sa-program). م٢٠٢٤/٠٨/١٤

موقع: Florida Flyers. "مقدمة لوظائف الطيران عن بعد". تاريخ الوصول ١٢ / ٠٨ / م٢٠٢٤.

<https://www.flightschoolusa.com/ar/%D9%88%D8%B8%D8%A7%D8%A6%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D9%86-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D9%83%D9%84-%D9%85%D8%A7-%D8%AA%D8%AD%D8%AA%D8%A7%D8%AC%D9%87>

هيئة الأوراق المالية والسلع في إمارات. سوق رأس مال إسلامي رائد. تاريخ الوصول: ٠٢ / ٠٨ / م٢٠٢٤.

<https://www.sca.gov.ae/ar/about-us/our-strategic-priorities/pioneer-islamic-capital-market.aspx>

Kaynakça

- Abdü'l-Vehhâb b. Ali el-Mâlikî. *Şerhu'r-Risâle*. Tah: Ahmed b. Ali ed-Dimyâtî. Beyrut: Dâr İbn Hazm. 2007.
- Avâvde, Semir Muhammed. "İslam Hukukunda İşçilerin Görevleri ve Hakları: Filistin İş Kanunu ile Karşılaştırma". Filistin: *Kudüs Üniversitesi*. 2010.
- Ayub, Hasan. *Fıkhü'l-Muamelât el-Mâliyye fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2003.
- BAKKAH Sitesi. Uzaktan Çalışma Nedir, Alanları, Amaçları, Yönetimi ve Siteleri. Erişim: 29/07/2024. <https://bakkah.com/ar/knowledge-center/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%84-%D8%B9%D9%86-%D8%A8%D8%B9%D8%AF>
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Şuabu'l-Îmân*. Tah: Muhammed es-Saîd Zeglûl. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Kadura, Sehr Mervan. "Uzaktan Çalışma Sözleşmesi: Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *Lübnan Üniversitesi Hukuk ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2020), 1-67.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîh-i Buhârî*. Tah: Mustafa Dib el-Bugâ. Dimaşk: Dâr İbn Kesîr. 5. Baskı, 1993.
- Dr.Job Sitesi. Birleşik Arap Emirlikleri'nde Uzaktan Çalışma Fırsatları: Kapsamlı Rehberiniz. Erişim: 05/08/2024. <https://drjobs.ae/ar/blog/%d9%81%d8%b1%d8%b5-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d9%85%d9%84-%d8%b9%d9%86-%d8%a8%d8%b9%d8%af-%d9%81%d9%8a-%d8%af%d9%88%d9%84%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a5%d9%85%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%aa-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b1%d8%a8>
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye. 2009.
- Emirlikler Menkul Kıymetler ve Emtia Kurumu. Önde Gelen İslami Sermaye Piyasası. Erişim: 02/08/2024. <https://www.sca.gov.ae/ar/about-us/our-strategic-priorities/pioneer-islamic-capital-market.aspx>
- Erafşar, Rabia Büşra. "Türk İş Hukukunda Evden Çalışma". *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 1/ 1, (2022), s. 279- 317.
- Florida Flyers Sitesi. "Uzaktan Havacılık İşlerine Giriş". Erişim: 12/08/2024. <https://www.flightschoolusa.com/ar/%D9%88%D8%B8%D8%A7%D8%A6%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D9%86->

<https://doi.org/10.21833/dergipark.2024.140824>

- Hassan, Hüseyin Hâmid. *Hakü'l-Amel fi's-Şerîa el-İslâmiyye*. İslam Ekonomisi ve Finansmanı Ansiklopedisi, Ekonomik Kültür Evi, 1-32, 2010.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. *Makâsıdu's-Şerîa el-İslâmiyye*. Tah: Muhammed el-Habîb b. el-Hûca. Katar: Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı. 2004.
- İbn Battal, Ali b. Halef. *Şerhu Sahîh-i Buhârî li İbn Battal*. Tah: Yasir bin İbrahim. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd. 2. Baskı, 2003.
- İbn Ebî Dünya, Abdullah b. Muhammed. *Es-Samt ve Âdâbü'l-Lisân*. Tah: Ebû İshak el-Huveynî. Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabî. 1990.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i Buhârî*. Tah: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: el-Mektebetü's-Selâfiyye. 1970.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed. *Sahîh-i İbn Hibbân*. Tah: Muhammed Sönmez ve diğerleri. Beyrut: Dâr İbn Hazm. 2012.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ân el-Azîm*. Tah: Sâmî es-Selâme. Riyad: Dârü't-Tıybe li'n-Neşr ve't-Tevzi'. 2. Baskı, 1999.
- İbn Mâce, Muhammed bin Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. Tah: İsam Hâdî. Cübeyl: Dârü's-Sıddîk li'n-Neşr. 2. Baskı, 2014.
- İzzeddîn, Abdü'l-Azîz b. Abdü's-Selâm. *Kavâidü'l-Ahkâm fî Mesâlih el-Enâm*. Tah: Tâhâ Abdü'r-Raûf. Kahire: Mektebetü'l-Külliyât el-Ezheriyye. 1991.
- Karâfî, Ahmed b. İdris. *Envâri'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb. ts.
- Menâvî, Muhammed b. Tâc el-Ârifîn. *et-Teyşîr bi Şerhi'l-Câmiu's-Sağîr*. Riyad: İmam Şâfiî Kütüphanesi. 3. Baskı, 1988.
- Mhtwyat Sitesi. Uzaktan Çalışma Programı: Çalışan ve İşveren Kayıt Yöntemi. Erişim: 14/08/2024. <https://mhtwyat.com/58130/teleworks-sa-program/>
- Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Tah: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî Matbaası. 1955.
- Ömer, Ahmed Muhtar. *Çağdaş Araçça Sözlük*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb. 2008.
- Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâr İhyâü't-Türâs el-Arabî. 3. Baskı, 2000.

Sübkî, Tâc ed-Dîn Abdü'l-Vehhâb.*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Tah: Âdil el-Mevcûd ve Ali Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1991.

Süyûtî, Celâlüddîn.*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1983.

Şakar, M. ve Erkan Şahin, D. "Esnek Çalışma Modellerinden Uzaktan Çalışma ve Uzaktan Çalışanların Sigortalılığı". *Sosyal Güvenlik Dergisi*. Sosyal Güvenlik Kurumu, 11/2(2021), 249-267.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed.*el-Mu'cemü'l-Evsat*. Tah: Târik b. Avad. Kahire: Dârü'l-Haremeyn. 1995.

Yüce, Mehmet. "İslâm Ekonomisinde Temel İlkeler". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/13 (2021), 57-96.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: İrşad ve Enbâ Bakanlığı. 2001.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 207-213.

İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi, yazar Ahmet Aydın (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023),

128 Sayfa, ISBN: 9786259951058

The Logic and Philosophy of Islamic Law, by Ahmet Aydın (Ankara: Kitabe Publishing, 2023), 128 Pages, ISBN: 9786259951058.

Fatma Zehra ÖZASLAN

Araştırma Görevlisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı; Doktora Programı Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Research Assistant, Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Department of Islamic Jurisprudence; Phd Student, Social Sciences University of Ankara, Institute for Islamic Sciences, Department of Islamic Jurisprudence

Ankara, Turkey

fatma.aydin826@hbv.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-0302-0587>

<https://ror.org/05mskc574>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Özaslan, Fatma Zehra. "İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi, yazar Ahmet Aydın (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023), 128 Sayfa, ISBN: 9786259951058". ATEBE 12 (Aralık 2024), 207-213. <https://doi.org/10.51575/atebe.1566319>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Fatma Zehra Özaslan**).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi, yazar Ahmet Aydın (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023), 128 Sayfa,

ISBN: 9786259951058

Öz

Nasların sınırlı, olayların ise sınırsız olması nedeniyle gün geçtikçe fiqhla ilgili birçok meselede İslam hukuk felsefesi ve mantığı gündeme gelmektedir. Burada tanıtımı yapılacak çalışma da bu konuyu ele almaktadır. İslam hukuk felsefesi ve mantığı başlığı altında mevcut hükümlerin geçmişteki sosyal çevre ve düşünce biçimlerinin ürünü olduğuna dikkat çekilen bu çalışmada Arap toplumunun vahiyle ilişkisi incelenmektedir. Bu çerçevede çalışma, İslam hukukundaki hükümlerin oluşumunda beşerî unsurun etkisini tespit ederek vahyin özüyle ilişkili hükümlerin ve beşerî faktörün etkin olduğu hususların birbirinden ayrılması gerekliliğine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle fiqhın yeniden inşasında vahyin özüyle ilişkili bir temel oluşturma iddiası çalışmanın temel tezini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İslam Hukuku Felsefesi, İslam Hukuku Mantığı, Beşerî Unsur.

The Logic and Philosophy of Islamic Law, by Ahmet Aydın (Ankara: Kitabe Publishing, 2023), 128

Pages, ISBN: 9786259951058.

Abstract

Islamic legal philosophy and logic have become increasingly prominent in many issues related to fiqh since the texts (naşş/nuşuş) are limited, and the events are unlimited. The study that will be examined here also deals with this issue. Under the title of Islamic legal philosophy and logic, this study, which draws attention to the fact that the existing rulings are the product of the social environment and ways of thinking in the past, examines the relationship of Arab society with revelation. In this framework, the study aims to draw attention to the necessity of distinguishing between the provisions related to the essence of revelation and the issues in which the human factor is effective by identifying the influence of the human factor in the formation of provisions (hukms) in Islamic law. In this way, the main thesis of the study is the claim of creating a basis for the reconstruction of jurisprudence in relation to the essence of revelation.

Keywords: Islamic Law, Philosophy of Islamic Law, Logic of Islamic Law, Human Factor.

İslam hukuk felsefesi ve mantığı özellikle yirminci yüzyıldan itibaren üzerinde durulan önemli konulardan biridir. Bugüne kadar bu konu hakkında birçok çalışma ortaya konulmuş ve bu çalışmalar genellikle *aḥkāmın değişmesi* ve *maḳāşidu’ş-şerī’a*¹ bağlamında ele alınmıştır. Konuyla ilgili yapılan çalışmalardan biri de Ahmet Aydın’ın kaleme aldığı *İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi* başlıklı tanıtımını yapacağımız kitaptır. Aralık 2023 tarihinde birinci baskısı yayınlanan bu kitap 128 sayfalık küçük bir hacme sahiptir. Yazar, kitabına çok genel bir başlık tercihinde bulunmuştur. Zira içeriğinde de başlığıyla uyumlu olarak konuyu çok detaylandırmadan genel bir perspektifte sunmaya çalıştığı gözlemlenmektedir. Nasların sınırlı, günümüzde karşılaşılan ve çözümü

¹ “Maḳāşidu’ş-şerī’a, genelde dinin, özeld ibadetler ve hukuk alanındaki dinî hükümlerin gayeleri anlamında bir tabirdir.” Ertuğrul Boynukalın, “Maḳāşidu’ş-şerī’a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423-427.

bulunmak istenilen meselelerin ise sınırsız olduğu düşünüldüğünde çalışmanın konusuyla ilgili önemin bir kez daha ön plana çıktığı görülmektedir.

Fıkıh merkezli hukukun inşası vurgusuyla ön plana çıkan bu çalışmanın en önemli amacı vahyin özüyle ilişkili fıkıhın yeniden bina edilmesinde faḳīh için bir temel oluşturulmasına katkı sağlamaktır. Yazar bu amacı, İslam hukukunun birtakım kurallarının inşasında etkili olan beşerî unsurun tespit edilmesi ve vahyin özüyle ilişkili hükümler ile insan faktörünün etkili olduğu ilkelerin ayrıştırılmasına katkı sunması yoluyla gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Faḳīhlerin akıl yürütme metotları ve dünya görüşlerinin fiḳhî hükümlere etkisinin tespiti üzerinde önemle duran yazarın ön sözde de belirttiği gibi “Fıkıhta vahyin özünü ortaya çıkarabilmek için sosyolojik unsurların ve faḳīhin hukuk mantığının hükümlere etkisini tespit edip bunları ayrıştırmak gerekmektedir.”²

Çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın haritası mahiyetinde ele alacağı konulara işaret eden yazar, birinci bölümde İslam hukukunun genel mantığını ele almıştır. Bu bölümde, fıkıhın bir kaynağı olması yönüyle değil tek tek ele alındığında hadislerin sıhhati problemini; bir konuda farklı rivayetlerin bulunması ve genel ilkeler ekseninde hadislerin değerlendirilmesi başlıkları üzerinden incelemiştir. Bir konuda farklı rivayetlerin bulunması başlığı altında; namazda Fātiḥa suresinden önce bismelenin okunması, gayrimüslimi öldüren Müslümana kıṣāş cezası tatbik edilemeyeceği, mutlak anlamda kıṣāşın nasıl gerçekleştirileceği, kadının yanında erkek mahremi olmaksızın yolculuk yapması ve bozulan nāfile orucun ḳazāsi örneklerini vermiştir. Farklı rivayetlerin mezhepler arasında ihtilafa yol açtığını ortaya koyan yazar, her mezhebin görüşünü desteklediği bir hadisin bulunduğunu ifade etmiştir. Bu durumun günümüze kadar sağlam bir sorgulama olmaksızın gelmesini, Muḥammed Ābid el-Cābirī'nin (ö. 2010) bahsettiği her şeyin mümkün görülmesi (tecvīz) ilkesiyle ilişkilendirmektedir. Yazar, Cābirī'nin bu ilkenin temelinde yatan düşüncesini, çöldeki durağanlığı aniden bozan unsurların da olduğu bir ortamda her şeyin mümkün görülmesi şeklinde aktarmaktadır. Zira Cābirī'nin her an her şeyin mümkün olduğu bir ortamın etkisiyle Arapların düşüncesinde nedensellik yerine tecvīz ilkesinin söz konusu olduğu fikri yansıtılmaktadır. Bununla birlikte bu ilkenin çöl ortamıyla ilişkilendirilmesinin tartışılabileceğini de ifade etmektedir.

Genel ilkeler ekseninde hadislerin değerlendirilmesi başlığını da süt emzirme ve resim yaşağıyla ilgili rivayetlerle örneklendirmektedir. Ardından aklî deliller başlığı altında fıkıh-dil-mantık ilişkisi, şekli benzerliğe dayalı akıl yürütme, fıkıhta zaman-mekân-olay ve parçacı yaklaşım konularını ele almakta ve her konu hakkında açıklayıcı örnekler vermektedir. Özellikle Ḥanefi

² Ahmet Aydın, *İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023), 12.

mezhebinde şekilciliğe, şekli benzerliğe dayalı hükümlere ve maddi unsurun ön plana çıktığı örneklerle yer vermekte ve bu örneklerin Cābirī'nin Arapların olaylardan, soyut zaman ve nesnelere bağımsız soyut mekân algısının bulunmaması görüşüyle paralelliğine vurgu yapmaktadır.

Yazar, parçacı yaklaşımın bütünlüğe olumsuz etkisine ve hükümlerin çelişmesine yol açtığına dair önemli tespitlerde bulunduktan sonra birinci bölüm hakkında genel bir değerlendirme yapmaktadır. Değerlendirmede günümüz hukuk anlayışı ile fıkıh mantığı arasındaki farklı yaklaşımların şekillenmesinde Arap düşünce yapısının etkisi olduğu tespitinde bulunmaktadır. Yazarın, birinci bölümde Cābirī'nin Arap aklına dair fikirlerinden beslendiği gözlemlenmektedir. Nitekim, faḫihlerin zihin yapısının ve düşünce metotlarının hükümlere ulaşmada etkili olmasını; Cābirī'nin Arap düşünce yapısı hakkındaki fikirlerini dinî ilimler üzerindeki etkisiyle desteklemiştir.

İkinci bölümde İslam hukuk felsefesi genel başlığını kullanmıştır. Bu başlığa yer veren araştırmacıların genellikle maslahat ve makāsıd konularına yer verdiğini dile getiren yazar, bu bölümü üç ana başlığı ele alarak incelemiştir. İlk olarak fıkıhın dinî ve hukuki boyutu başlığında, dinî-hukuki, aklî-naklî, ta'lılî-taabbüdü³ hüküm ayrımlarına yer vererek fıkıhın önemli meselelerini ele almıştır. Hz. Peygamber'in tasarruflarında sünnet-i hüda⁴ ve sünnet-i zevāid⁵ ayrımını yaparak Hz. Peygamber'in peygamberlik sıfatıyla verdiği hükümlerin fıkıhın değişmez yönünü ortaya koyduğunu ve bu kapsamın dışında kalan hükümlerin hukukun değişime açık alanları olduğunu belirtmiştir.

Yine bu bölümde kural alanı-mubāh alanı, fıkıhın bölümlere ayrılması ve bölümlerin farklı niteliklere sahip olması gibi konulara yer vermektedir. Bu bağlamda İslam kamu hukuku üzerinde duran yazar bunun genelde teori üzerinden anlaşılmaya çalışıldığına, teori yerine pratik üzerinden anlaşılması gerektiğine ve ulema sınıfının pratikten uzak tavırlarına işaret etmektedir. Kamu hukuku ve devlet başkanının tasarrufu konusu bağlamında Hz. Ömer'in içtihatlarıyla ilgili önemli sorular yönelten Aydın, uşul ve fūrū' alanlarında devlet başkanının tasarruf yetkileri için belirgin bir teorinin gelişmediğini savunmaktadır. Hz. Ömer'den itibaren uygulamaların modern hukukta idareye tanınan yetkiyi aştığını ve sahabenin bu icraatlara itiraz etmeyişi, devlet başkanına bahsettiği yetkiyi onayladıkları anlamına geldiği savıyla desteklemektedir.

³ “Ta'lıle ve kıyasa açık hükümler genellikle anlamı, konuluş gerekçesi açık, akılla anlaşılabilir olanlar (ma'kü'lü'l-ma'nâ) ve açık olmayanlar (taabbüd, taabbüdü, taabbüdiyyât) şeklinde nitelendirilir.” Hacı Yunus Apaydın, “Ta'lıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511-514.

⁴ “Sünnet-i hüda dinin temel alâmet ve işaretleri niteliğindeki sünnetlerdir.” Ferhat Koca, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/154-155.

⁵ “Sünnet-i zevāid, sünnet-i hüda kapsamına girmeyen ve Hz. Peygamber'in dinî anlam taşımayan beşerî davranışlarına denir.” Koca, “Sünnet”, 38/154.

Aydın, ikinci bölümün devam eden sayfalarında fıkhıta yanlış anlaşıldığı düşünülen bazı konuları incelemiştir. Bu kısımda, konuların yanlış anlaşılmasını genel anlamda tarihi-sosyal-teknolojik şartların fiqhî değerlendirmelerde ihmal edilmesine yormaktadır. Bu çerçevede güncel meselelere değinmekte ve geleneksel yaklaşımın sorunları çözmekte zorlandığını iddia etmektedir. Vahyin şekillenmesi noktasında, birçok meselenin dönemin sosyal koşullarıyla ilişkili olduğunu ve bazı konulardaki hükümlerin fıkhıyla antik hukuk sistemleri arasında benzerlik gösterdiğini dile getirmektedir. Buna bağlı olarak, günümüzde geçerliliği olmayan konuları geçmiş sosyal koşulların onayı anlamına gelen kurallar olarak değerlendirerek vahyin özüyle ilişkilendirilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Fıkhın hem hukuki hem de dinî boyutunun bulunması sebebiyle bazı meselelerin anlaşılmasını zorlaştırdığını ifade eden Aydın, fıkıh metinlerinin sadece okunarak hayata tatbik edilmesinin metodik bir yanlış olduğuna işaret etmektedir. Zira o, fıkıh metinlerinin psiko-sosyal yönden analiz edilerek, günümüzde ne ifade ettiği düşünülerek, hukuk-din-devlet ilişkileri açısından mahiyeti kavranılarak günlük hayata uygulanmasının önemine işaret etmektedir. Hükümlerdeki çelişkilerin ve soru işaretlerinin giderilmesi adına mükellefe tercih imkânı sunma teklifinde bulunan yazar, kişinin kendi vicdanının sesini dinlemesi noktasında Hz. Peygamber'in de tavsiyesine uyulduğunu düşünmektedir. Tercih sunmanın herhangi bir kural ya da ölçünün olmamasıyla aynı anlamda olmadığını belirtmekte ve gerekli bilgiler ışığında mükellefin karar vermesine yardımcı olunacağını ifade etmektedir. Tercih sunma yerine kesin hükümleri belirtme yoluna gidildiğinde günün koşullarına itibar edilerek güncellenmesi ve hükümlerin açıklanarak mükellefin zihnindeki soru işaretlerinin giderilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aksi takdirde hükümlerdeki tutarsızlığa dair oluşan kanaatin mükellefin dinî anlayışında sorgulamalara yol açacağını belirtmektedir.

Yazarın konu aralarında sık sık değerlendirmelere yer vermesinin sonuç kısmını kısa tutmasına yardımcı olduğu söylenebilir. Sonuç kısmında toplumsal değişimlerin önemli ölçüde olmadığı zamanlarda fıkhın güncellenmemesinin bir problem teşkil etmediğini fakat günümüzde her şeyin olağanüstü hızla değiştiğini ileri süren Aydın, bu durumun fıkhın geleneksel yapısının sorgulanmasına yol açtığını ifade etmektedir. Sanayi devrimiyle İslam ülkelerinin gelişmeleri geriden takip etmesi ve uygun hukuk kurallarının düzenlenmesinde geç kalınması, Batılı kanunların İslam coğrafyasında tatbik edilmesiyle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla modern kanunlar yerine fıkhın merkeze alındığı kuralların inşa edilmesi için yazara göre bilinmesi gereken bazı durumlar vardır. Bunlardan ilki, hukukun toplumla birlikte hareket eden bir canlı mekanizma olduğu gerçeğidir. Buna bağlı olarak hukuk, değişen koşulları dikkate alarak kendini güncellemek zorundadır. Yazara göre, fıkhın uzun süredir kendini güncellemediği dikkate alınırsa modern hayatın sorunlarına çözüm üretilmesi için uzun bir vakte ihtiyacın olduğu kesindir. İkinci husus

ise var olan hükümlerin geçmişte onları inşa eden sosyal çevre, koşullar ve düşünce biçimlerinden bağımsız düşünülmemesi gerekliliğidir. Bu çerçevede yazar tarafından fıkıh inşa edenler olarak Müslüman Arap toplumunun düşünce sisteminin hükümlerde etkili olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Değerlendirmenin girişinde belirtildiği üzere kitap, küçük hacmine rağmen içerisindeki geniş konu yelpazesıyla iyi bir bilgi birikimini gerektirmektedir. Yoğun bir şekilde konuların işlendiği ve örneklerin verildiği çalışmada bazı örneklerin birçok başlığın altında tekrar verilmesinden dolayı tekrara düşülmüştür. Verilen örnekler her ne kadar farklı yönlerden ele alınmaya çalışılsa da okuyucuyu yoran bir durum söz konusu olmuştur. Ayrıca Haneî mezhebinde ön plana çıkan şekilcilik ve maddi unsurun Arap kültürüyle ilişkisinin kurulması noktasında bazı soru işaretleri bırakmaktadır. Nitekim yazarın Cābirī'den yaptığı alıntılardaki tespitlerin daha çok bedevî Araplara yönelik olması yazarın özellikle Haneî mezhebini zikrederek yaptığı tespitlerin havada kalmasına sebep olmuştur. Yer yer iddialı açıklamaları ve eleştirileriyle okuyucuyu meseleleri farklı açılardan düşündürmesi noktasında başarılı bir çalışma olduğu söylenebilir. Örf ve uygulamaya dayanan hükümlerle vahyin özünün ayrıştırılmasına dikkat çekerek önemli bir noktaya vurgu yaptığı da ifade edilmelidir. Fakat bu durum, çalışmada yer alan özellikle güncel meselelerdeki bazı değerlendirmelerin sınırları zorladığı ve temellendirilmesi noktasında yeterince tatmin edici olmadığı gerçeğini değiştirmemektedir. Son olarak fıkıhın geleneksel yapısının sorgulanmasının gündeme geldiği ifade edilen bu çalışmadan istifadeyle cevaplanması elzem olan önemli bir sorunun oluştuğunu belirtmeliyiz: Neden faḳīh deḡil de fıkıh sorgulanmalı?

Kaynakça

- Aydın, Ahmet. *İslam Hukuk Mantığı ve Felsefesi*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2023.
- Koca, Ferhat. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/154-155. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Makāsıdu’ş-şerīa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Ta’lil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

ATEBE

Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 12 (Aralık / December 2024), 214-220.

İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri, yazar Fatih Çınar

(İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 343 sayfa, ISBN: 978-605-351-853-2

The Views of Ibn Qayyim al-Jawziyya in the Context of Islamic Family Law, by Fatih Çınar (Istanbul: Kitap Dünyası Publications, 2024), 343 pages, ISBN: 978-605-351-853-2

Elif Rümeysa Akdoğan

Yüksek Lisans, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü, İslam Hukuku Bilim Dalı
Master of Arts, Social Sciences University of Ankara, Institute for Islamic Studies, Department of Islamic

Law

Ankara, Turkey

era1111@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-1214-0755>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 21 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Cite as: Akdoğan, Elif Rümeysa "İslam Hukuku Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri Kitap Değerlendirmesi". ATEBE 12 (Aralık 2024), 214-220. <https://doi.org/10.51575/atebe.1565316>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Elif Rümeysa Akdoğan).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıntı-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Qayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri, yazar Fatih Çınar (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 343 sayfa, ISBN: 978-605-351-853-2

Öz

Bu çalışma, İbn Qayyim'in (ö.751/1350) ilmi şahsiyetini ortaya koyan "İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Qayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri" adlı kitabın incelemesini konu edinmektedir. Fatih Çınar tarafından kaleme alınan bu eser, Kitap Dünyası yayınları tarafından 2024 yılında basılmıştır. Aile hukuku gibi önemli bir alan üzerinden İbn Qayyim'in görüşlerini ele alan kitap, genelde aile hukukuna katkı sağlarken özeldir önemli bir âlimin dağınık halde bulunan görüşlerini derli toplu bir şekilde sunmuştur. İbn Qayyim'in ilmi kişiliğini de bu fikhî görüşleri çerçevesinden ortaya koyan yazar ilim dünyasına ve fıkıh literatürüne önemli bir katkıda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Aile Hukuku, İbn Qayyim el-Cevziyye, Nikâh, Talâk.

The Views of Ibn Qayyim al-Jawziyya in the Context of Islamic Family Law, by Fatih Çınar (İstanbul: Kitap Dünyası Publications, 2024), 343 pages, ISBN: 978-605-351-853-2

Abstract

This study examines the book titled 'The Views of Ibn Qayyim al-Jawziyya in the Context of Islamic Family Law', which reveals the scientific value of Ibn Qayyim. This work, written by Fatih Çınar, was published by Kitap Dünyası in 2024. The book explores Ibn Qayyim's perspectives on the significant field of family law, providing a general contribution to family law studies while specifically presenting the scattered views of an eminent scholar in a systematic manner. By examining Ibn al-Qayyim's scholarly personality through the framework of these jurisprudential views, the author has made an important contribution to the academic world and the fiqh literature.

Keywords: Fiqh, Family Law, Ibn Qayyim al-Jawziyya, Nikah, Talaq.

Modernleşen Dünyada aile mefhumu büyük oranda zarar görmüştür. Günümüzde aile kurumu üzerinde görülen bozulmalar konunun birçok açıdan incelenmesini gerekli kılmıştır. Bu sebeple konu ile ilgili yazılan eserler oldukça önem arz etmektedir. Değerlendireceğimiz çalışma da bu alanda aileyi İslam hukuku açısından ele alan "İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Qayyim el-Cevziyye'nin Görüşleri" adlı kitaptır. Nikah ve talak konularında önemli fikhî görüşlere sahip olan İbn Qayyim el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) bu konulara dair görüşlerini ortaya koyan çalışma, Fatih Çınar tarafından doktora tezi olarak kalemi alınmış ve akabinde kitap olarak yayınlanmıştır.

Ailenin toplumun en önemli mihenk taşı olduğunda şüphe yoktur. Bir toplum, aile kurumu iyi olduğu ölçüde iyi bir konumdadır. Ailenin bozulması toplumun bozulması, ailenin ıslahı toplumun ıslahı demektir. Zaman ve mekan ne kadar değişirse değişsin, Aile tarih boyunca önemini korumaya devam etmiştir. Bu önem tarih boyunca var olmaya devam etmiş ve edecektir. İslam, bu öneme binaen aile mefhumunun üzerinde durmuş ve aile hukuku alanında herhangi bir boşluk bırakmamıştır. İslam geleneğinde konu fıkıh ve tasavvuf alanlarında hukuki ve ahlaki

bakımdan ayrıntılı olarak incelenmiştir. Geleneğin bize sunduğu “aile hukuku” bu açıdan büyük bir hazine niteliği taşımaktadır. Elimizdeki çalışma ise tam da bu hazinenin önemli bir kısmı olan büyük âlim İbn Qayyim’in görüşlerini dağınık bir şekilde olmaktan kurtarıp derli toplu müstakil bir çalışma olarak ortaya koymuştur.

Çalışmanın, hakkında tartışma ve ön yargıların olduğu bir âlim çerçevesinde gerçekleşmesi de büyük bir önemi haizdir. Kimileri tarafından “mutlak müctehid” kabul edilen İbn Qayyim kimileri tarafından ise hocası İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) olan bağlılığı sebebi ile olumsuz ithamlara maruz kalmıştır. Aynı şekilde kendisinin özgün bir fıkıh yöntemi olmadığı, hocasının görüşlerini taklit ettiği gibi ithamlara da maruz kalmıştır. Oysa İbn Qayyim İslam hukuku alanında büyük bir etki bırakmış, birçok büyük alim kendisinden nakilde bulunmuştur. Günümüz araştırmacıları ve alimleri de onun görüşlerine önem vermiş ve çalışmalarında ona sıklıkla atıfta bulunmuşlardır. Bu açıdan çalışma, önemli bir alimin değerini ortaya çıkaran kayda değer bir eser olmuştur.

Yazar, çalışmayı iki amaca binaen yazdığını ifade etmiştir. Bunların ilki, İbn Qayyim’in görüşlerinin yeteri kadar iyi ortaya konulamamış olması sebebiyle onun fıkhi görüşlerini hak ettiği şekilde ortaya koymaktır. Nitekim İbn Qayyim’in aile hukuku alanında -özellikle bazı görüşleri çok meşhur olsa da- kendisine ait müstakil bir aile hukuku kitabı bulunmamaktadır. Bu da bir araştırmacının onun görüşlerini tespit ve tahlil etmesinde büyük zorluklara sebebiyet vermektedir. Bu sebeple çalışma, müellifin farklı eserlerinde dağınık halde bulunan konuyla ilgili görüşleri derlemiştir. Böylece İbn Qayyim’in aile hukuku alanındaki görüşlerini tek bir yerde toplayarak bu alandaki açığı kapatmıştır.

Çalışmanın bir diğer amacı ise İbn Qayyim’in ilmî konumunu ortaya koyup takdir etmektir. Çalışma özellikle onun özgün bir fıkıh anlayışının olmadığı görüşünde olanlar için önemli bir noktaya ışık tutmaktadır. Bu açıdan onun; İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi alimler başta olmak üzere birçok âlime muvafakat ve mütabaatını ortaya koymaktadır. Eser boyunca nakledilen fikhî hükümler üzerinden İbn Qayyim’i müstakil bir fıkıhçı mı yoksa bir mukallid mi olduğu irdelenmiştir. Her ne kadar İbn Qayyim’in, görüşlerinde İbn Teymiyye ve Ahmed b. Hanbel’e muvafakatı ihtilafından çok olsa da, hocasına olan itirazları onun mukallid olmadığını göstermektedir. Kendisinin hocasına muvafakat ettiği görüşleri, belli delillere ve bir usule binaen dile getirmesi de çalışma boyunca vurgulanmıştır. Nitekim yazar da sonuç kısmında bu konuyu bir çözüme bağlamış ve İbn Qayyim’in hocasına muvafakatını mutlak taklit olarak anlamanın doğru olmadığını dile getirmiştir. Görüş birliğini; deliller çerçevesinde ele aldığımızda buna görüşlerin uyuşması veya ikrar diyebilirken, ictihad çerçevesinde ele aldığımızda ittiba olarak değerlendirebileceğimizi belirtmiştir.

Çalışma, bir doktora tezinin gözden geçirilmiş hali olması hasebiyle herkesin okuyabileceği bir kitap olarak telif edilmemiştir. Özellikle fikhî alt yapısı olmayan kimselerin eseri anlaması çok kolay olmayacaktır. Okuyucunun sadece fıkha değil, İslami ilimler literatürüne de genel olarak hâkim olması gerekmektedir. Nitekim eserde zaman zaman Arapça üzerinden bazı açıklamalar yapılırken, bazı hadis ıstılahları da kullanılmaktadır.

Çalışmanın başında araştırmının konusu, amacı, kaynakları ve yöntemi belirtilmiştir. Bu bölüm, kitabı okuyacak kişinin zihninde kitaba dair derli toplu bir bilgilendirme niteliğinde kaleme alınmıştır. Bu kısımda çalışmanın konusu ve amacı bağlamında çok net bir çerçeve çizilmiş ve kitap boyunca bu sınırlara riayet edilmiştir. Kitap baştan sona sistematik bir biçimde ilerlemiş. Kullanılan araştırma yöntemi çalışmanın sonuna kadar aynı şekilde devam etmiştir.

Kitap, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, “Evlilik ve Fikhî Sonuçları”, “Boşama ve Fikhî Sonuçları” başlıkları ile üç ana bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde yazar, İbn Kayyim'in hayatını ve ilmî kişiliğini anlatarak sonraki bölümlerin doğru anlaşılması için bir temel oluşturmuştur. Hayatını çok uzatmadan ele aldıktan sonra onun ilmî kişiliği üzerinde durmuştur. Bu kısımda onun usul anlayışına, şer'î nassları ele alma yöntemine değinmiştir. Özellikle İbn Kayyim'in nassları yorumlama ve hüküm çıkarma yöntemi çok güzel bir şekilde açıklanmaktadır. Onun makāsıd, maslahat, sedd-i zerâ'i' gibi kavramları öne çıkardığının vurgulanması da, kitabın geri kalan bölümlerindeki bu yönleri doğru anlamak açısından önemli bir bilgilendirme niteliğindedir. Yine ictihad anlayışında, onun taklide karşı olduğu ve ictihad kapısının her daim açık olduğunu savunduğunun da altı çizilmiştir.

Bu bölümde İbn Kayyim'in hocası İbn Teymiyye ile ilişkisine de değinilmiştir. Hocasına olan saygı ve bağlılığı, onun görüşlerini nakletmekteki konumu ve ona muvafakatından bahsedilmiştir. Hocası ile olan ilişkisini doğru zeminde anlamak da onun görüşlerini anlamak için önemli bir husustur. Kendisinin mezhepteki yeri de bu bölümde ele alınmıştır. İbn Kayyim'in mutlak müctehid kabul edilmemekle beraber hocasına bağlılığının onun özgün bir âlim olması önünde engel teşkil etmediğinin de altı çizilmiştir. İbn Kayyim'in fikhî alandaki görüşlerini derleyen bir çalışmada; nassları yorumlama, ictihad yöntemi, mezhepteki yeri ve hocası ile ilişkilerinin üzerinde, onun hayatının ayrıntılarına dalmadan durulması, çalışmanın başarılı yönlerinden birisidir. Nitekim bu hususlar, çalışma boyunca üzerinde durulan konulara ışık tutmaktadır.

Yazar kitabın ikinci bölümünde evliliğin oluşumu olan nikah ve sonuçlarını, üçüncü bölümde ise evliliğin dağılması olan talak ve sonuçlarını fikhî açıdan ele almıştır. Bu bölümler ele alınırken, konu ile ilgili gelenekten bize ulaşan başlıklar tek tek açılıp bu başlıklar altında görüşler açıklanmıştır. Her konu başlığının altında mesele genel hatları ile kısaca izah edilmiş ardından âlimlerin görüşleri zikredilmiştir.

Yazar konuyu kısaca ele aldıktan sonra önemli âlim ve mezheplerin konuya dair görüşlerini öncelikli olarak zikretmiş, ardından İbn Kayyim'in konu ile ilgili görüşlerine değinmiştir. Onun konu ile ilgili bir görüşü yoksa "Bu konuda herhangi bir görüşüne rastlamadık." diyerek durumu izah etmiştir. İbn Kayyim'in görüşlerini doğru anlayabilmek için öncesinde mezheplerin ve farklı âlimlerin görüşlerini zikretmek önem arz etmekle beraber bazen bu görüşlerin çok yoğun dile getirilmesi çalışmanın İbn Kayyim çerçevesinden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bu görüşlerin daha yüzeysel olarak ele alınmasının çalışmayı çok daha iyi bir yere taşıyacağı kanaatindeyiz.

Yazar, İbn Kayyim'in görüşlerini ifade ederken onun sarih olarak bir görüşünün bulunmadığını belirttiği yerlerde diğer görüşlerinden yola çıkarak ulaşılabilecek bir görüş varsa bunu da açıklamıştır. Bu ve benzeri değerlendirmelerde yazarın İbn Kayyim özelinde tahrir yaparak kendisini gösterdiği net bir şekilde görülmektedir ki bu da çalışmaya zenginlik katmıştır. Konu ile ilgili İbn Kayyim'in iki farklı eserinde birbiriyle çelişen görüşler zikredildiyse bunu da belirtmiş ve açıklamıştır. Mesela zinanın, hürmet-i müsâhara doğurup doğurmayacağı konusunda iki ayrı görüş zikrettikten sonra, bu durumun İbn Kayyim'in görüşünden dönüp yeni bir görüş benimsediği şeklinde anlaşılabilceğini açıklamıştır.

İbn Kayyim'in görüşlerini ele alırken, eğer konuya dair ele aldığı deliller ve hüküm çıkarma yöntemleri varsa, kitapta bunlar da tek tek zikredilmiştir. Yazar, onun başkalarına olan itirazlarını, onlara karşı getirdiği delilleri de ifade etmiştir. Bazen İbn Kayyim'in başka alimlerden yaptığı nakilleri de anarak onlara olan itirazlarını ortaya koymuştur. Bu esnada, İbn Kayyim'in delil getirirken veya karşı tarafın delillerine itiraz ederken rivayetleri ele almasına da zaman zaman değinilmiştir.

Zikredilen konuya dair varsa İbn Teymiyye'nin görüşlerini ve İbn Kayyim'in ona muvafakat edip etmediği de her başlık altında ele alınmıştır. İbn Kayyim'in Ahmed b. Hanbel ve Hanbelî mezhebine olan muvafakat ve muhalefetlerinin de altı çizilmiştir. Yine onun bazı konularda cumhura olan itirazlarının ve bu itirazlarının gerekçelerinin de üzerinde durulmuştur. Özellikle İbn Kayyim'in çok öne çıktığı "Öfkelinin Talakı" ve "Bir mecliste üç talak verilmesi" gibi konular da, konunun delilleri ve cumhura yapılan itirazlarla birlikte uzunca zikredilmiştir.

İbn Kayyim'in görüşlerini ifade ettikten sonra zaman zaman onun bu görüşe hangi usul kaidesine göre vardığını da zikretmiştir. Özellikle onun makâsıdcı yönüne, sedd-i zerâ'îf yöntemine olan ihtimamına, maslahata bakış açısına bazı örnekler üzerinden işaret edilmiştir. Yine onun getirdiği aklî delillere de yer verilmiştir. Bu da onun usul anlayışını anlamak ve örnekler üzerinden anlaşılmasını sağlamak açısından fayda sağlamaktadır.

Yazar, İbn Kayyim'in görüşlerini açıkladıktan sonra bazı yerlerde onun görüşlerini de yorumlamıştır. Böylece yanlış anlaşılma ihtimali olan meseleleri de izah etmiştir. Onun bu hükmü ortaya koyduğu esnadaki felsefi ve düşüncesi üzerine kafa yormuştur.

Fıkhî meselelerin açıklanmasının ardından yazar yer yer kendi görüşlerini de “kanaatimizce” diyerek ifade etmiştir. Özellikle ihtilafı yerlerde İbn Kayyim ve diğer âlimlerin görüşleri arasından bir tercih yapmış ve kendi tercihini de gerekçelendirerek açıklamıştır. Bu da kitabın sadece nakillerden ibaret değil, çıkarımlardan ve değerlendirmelerden oluşan bir çalışma olduğunu ortaya koymaktadır. Eseri genel olarak değerlendirecek olursak, yazar amacına uygun olarak çok derli toplu ve sistematik bir çalışma kaleme almıştır. Bir âlimin dağınık haldeki fıkhî görüşlerinin, zengin bir kaynakça, sade bir üslup ve sistematik bir yöntemle bir araya getirilmiş olması çalışmayı ilmi açıdan önemli bir noktaya taşımaktadır. Bu kitabın özellikle aile hukukunda çalışan araştırmacıların İbn Kayyim'in konu ile ilgili görüşlerine ulaşması için büyük bir ilmî gayret ve salih amel olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça

Çinar, Fatih. *İslam Aile Hukuku Bağlamında İbn Kyyim el-Cevziyye'nin Görüşleri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 1. Basım, 2024.

