



Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Cilt: 4 | Sayı: 2 | Aralık 2018

[BAÜİFD]

**Journal of Balıkesir University
Faculty of Theology**

Volume: 4 | Issue: 2 | December 2018

ISSN: 2149-9969

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Balıkesir University Faculty of Theology
[BAÜİFD]

Cilt | Volume: 4 Sayı | Issue: 2
Yıl | Year: 2018 Aralık | December 2018

ISSN: 2149-9969

Sahibi / Owner

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT
On behalf of Balıkesir University Faculty of Theology

Editör / Editor

Doç. Dr. Mustafa KOÇ

Editör Yardımcısı / Editorial Assistant

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet A. ÇANAKCI

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT (Başkan, BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa KOÇ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Recep ÖNAL (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BAYRAM (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ SAYIN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Asem H. A. ABDELGHANY (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Hesham Moahmed Ibrahim MOTOWA (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Sekreteryâ / Secretariat

H. Kübra ÖZUSTA

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi / Executive Office and Correspondence Address

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Altıeylül/Balıkesir

Telefon: 0 266 249 61 79 & **Faks:** 0 266 239 87 46

E-posta: balikesirilahiyatdergisi@gmail.com

Web: www.balikesir.edu.tr

Yayın Türü / Publication Type

Sürelî Yayın / Periodicals

Yayın Periyodu / Publication Period

Altı ayda bir (Haziran-Aralık aylarında) yayınlanır

Published biannually, June – December

Yayıncı / Publisher

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Basım Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date

Ankara, Aralık - December 2018

Baskı Hazırlık/Printed by: Ankara Dizgi Evi

Baskı/Cilt: Vadi Grafik Tasarım Ltd. Şti., İvedik Org. San. Bölgesi, 88 Oto 3. Bölge

2284. Sokak. No: 101, Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0312 395 85 71, Sertifika No: 33748

Bilim Danışma Kurulu/Scientific Advisory Board

Abdurrahman KURT, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Habil ŞENTÜRK, Prof. Dr. (Uşak Üniversitesi, Türkiye)	Muhammed TASA, Prof. Dr. (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)
Abdülhamit BİRİŞİK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Hamit ER, Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, Türkiye)	Muhsin AKBAŞ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Abdülkerim BAHADIR, Prof. Dr. (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Hasan KAPLAN, Prof. Dr. (İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye)	Muqtedar KHAN, Prof. Dr. (University of Delaware, İran)
Âdem KORUKÇU, Doç. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Himmat KORUR, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Murat ÖZKUL, Dr. Öğr. Üyesi (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Nedim SERİNSU, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Hossein GODAZGAR, Prof. Dr. (Al Maktoum Higher Education College, İskoçya)	Musa MUSAİ, Prof. Dr. (Tedova State University, Makedonya)
Ahmet ALBAYRAK, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Hüseyin ESEN, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa KARA, Dr. Öğr. Üyesi (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALİBASİC, Prof. Dr. Sarajevo University, Bosna Hersek)	İbrahim GÜRSES, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZEL, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Saim KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	İlhami GÜLER, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZTÜRK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)
Ali AYTEN, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	İsmail SAĞLAM, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ali KAYA, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	James L. COX, Prof. Dr. (University of Edinburgh, İskoçya)	Orhan YILMAZ, Dr. Öğr. Üyesi (Bozok Üniversitesi, Türkiye)
Anja ZALTA, Prof. Dr. (University of Slovenia, Slovakya)	Mehmet AKBAŞ, Doç. Dr. (Artuklu Üniversitesi, Türkiye)	Osmay MOUSA, Doç. Dr. (Menoufia University, Mısır)
Banu GÜRER, Dr. Öğr. Üyesi (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet Akif KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Ömer DURLU, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Bedreddin ÇETİNER, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet ALTUNTAŞ, Dr. Öğr. Üyesi (Bozok Üniversitesi, Türkiye)	Ramazan BİÇER, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Cağfer KARADAŞ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet BAYIĞIT, Prof. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Recep CİCİ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Celil KİRAZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet DİLEK, Dr. Öğr. Üyesi (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)	Saffet KÖSE, Prof. Dr. (Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)
Fahri ÇAKI, Prof. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet EVKURAN, Prof. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Seyid SHTERİN, Prof. Dr. (King's College London, University of London, İngiltere)
Farid ALATAS, Prof. Dr. (National University of Singapore, Singapur)	Mehmet ŞEKER, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Süleyman AKKUŞ, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Fatih TOKTAŞ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet YALAR, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Tevfik YÜCEDOĞRU, Prof. Dr. Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Fatih YAVUZ, Dr. Öğr. Üyesi (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet TÜRKERİ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayınlanan akademik uluslararası hakemli bir dergidir. BAÜİFD'de yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla birlikte diğer dillerde de yazılar yayınlanmaktadır. Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları BAÜİFD'ye ait olup yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasına derginin yayın kurulu karar verir.

İÇİNDEKİLER

Editörden..... 9

Makaleler

- [*Din Eğitimi*] -

Salih AYBEY

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NA YANSIYAN ÖRNEKLERLE

AİLE İLİŞKİLERİ PROBLEMLERİ 15

- [*Tefsir*] -

Abdullah BAYRAM

KULLANILAN METODOLOJİ BAĞLAMINDA KURTUBÎ'NİN

KUR'AN'IN KUR'AN'LA TEFSİRİ YÖNTEMİNİ UYGULAMA BİÇİMİ..... 31

- [*Dinler Tarihi*] -

Nevfel AKYAR & Süleyman SAYAR

ZERDÜŞTÎ CENAZE GELENEKLERİNDE DÜALİZM..... 55

- [*Din Psikolojisi*] -

Rumeysa Nur TÜRKER

ERICH FROMM'DA KARAKTER TİPLERİ VE DİN..... 81

- [*Hadis*] -

Muhammed DİVANİ

KAYBOLAN BİR İLİM DALI: MÜŞKİLÜ'L-HADİS..... 105

- [*Kelam*] -

Kamil Ruhi ALBAYRAK

SAÇAKLIZÂDE'NİN İLAHÎ SIFATLARA YAKLAŞIMI..... 127

- [*İslam Tarihi*] -

Kenan İBRİSİMOVİC

OSMANLI DEVLETİ ÖNCESİ HERSEK'İN KISA TARİHİ..... 149

- [*Din Psikolojisi*] -

Mustafa KOÇ

DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ - VI:

MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME

- YAŞAMI SÜRDÜRME NEDENLERİ - DİNSEL BAŞA ÇIKMA DURUMLARI

ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA..... 163

– [*Din Psikolojisi*] –

Mustafa KOÇ

DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ – VII:

MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN UMUTSUZLUK VE PSİKOLOJİK

SAĞLIK DURUMLARI ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA 211

Kitap Tanıtımları

– [*Din Eğitimi*] –

Esra CEYLAN

Şakir Gözütok/HZ. PEYGAMBER'İN HADİSLERİNDE EĞİTİM METOTLARI 271

– [*Din Psikolojisi*] –

Fatma Nur YEŞİL

Hüseyin Certel/DİN PSİKOLOJİSİ..... 277

– [*Din Eğitimi*] –

Ahmet GÜL

Daniel Goleman/DUYGUSAL ZEKÂ..... 283

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Yayın İlkeleri 289

Yazım İlkeleri 290

CONTENTS

Editor's Note 9

Articles

– [*Religious Education*] –

Salih AYBEY

FAMILY RELATIONSHIP PROBLEMS WITH SAMPLES THAT REFLECTED TO PRESIDENCY OF RELIGIOUS AFFAIRS 15

– [*Tafsir*] –

Abdullah BAYRAM

KURTUBI'S APPLICATION METHOD OF COMMENTARY OF THE QUR'AN WITH QUR'AN IN THE CONTEXT OF USED METHODOLOGY 31

– [*History of Religions*] –

Nevfel AKYAR & Süleyman SAYAR

DUALISM IN THE ZOROASTRIAN FUNERAL TRADITIONS 55

– [*Psychology of Religion*] –

Rumeysa Nur TÜRKER

CHARACTER TYPES AND RELIGION IN ERICH FROMM 81

– [*Hadith*] –

Muhammed DİVANİ

A LOST SCIENCE: PROBLEMATICS OF HADITHS 105

– [*Kalam*] –

Kamil Ruhi ALBAYRAK

SACAKLIZADAH'S APPROACH TO THE DIVINE ATTRIBUTES OF ALLAH 127

– [*History of Islam*] –

Kenan İBRİSİMOVİĆ

A BRIEF HISTORY OF HERZEGOVINA BEFORE THE OTTOMAN EMPIRE 149

– [*Psychology of Religion*] –

Mustafa KOÇ

PSYCHO-ANATOMY OF THE DIASPORIC LIFE-VI:

A QUALITATIVE STUDY ON TURKISH-MUSLIM IMMIGRANTS'

SELF-ACTUALIZATION- REASONS FOR LIVING – RELIGIOUS COPING 163

– [*Psychology of Religion*] –

Mustafa KOÇ

PSYCHO-ANATOMY OF THE DIASPORIC LIFE-VII:

A QUALITATIVE STUDY ON TURKISH-MUSLIM IMMIGRANTS'

HOPELESSNESS AND PSYCHOLOGICAL HEALTH 211

Book Reviews

– [*Religious Education*] –

Esra CEYLAN

Şakir Gözütok/TRAINING METHODS IN THE PROPHET'S HADITHS 271

– [*Psychology of Religion*] –

Fatma Nur YEŞİL

Hüseyin Certel/PSYCHOLOGY OF RELIGION 277

– [*Religious Education*] –

Ahmet GÜL

Daniel Goleman/EMOTIONAL INTELLIGENCE 283

Journal of Balıkesir University Faculty of Theology

Principles of Publishing 289

Principles of Writing 290

Editörden/Editor's Note

Değerli Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BAÜİFD] okuyucuları,

Yaratıcımıza hamd olsun ki Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi olarak akademik dergicilikte her geçen gün olgunlaşıyor ve Türk Teoloji araştırmalarına mütevazı biçimde bilimsel katkı sağlamanın sevincini yaşıyoruz. Dergimizin sekizinci sayısıyla tekrar sizlerin huzurunuzdayız.

2015 yılında 'uluslararası hakemli dergi' statüsüyle akademik yayın hayatına başlayan fakülte dergimiz, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere yayın kurulu üyelerimiz, hakemlerimiz ve dergimize akademik çalışmalarıyla önemli katkılarda bulunan akademisyen yazarlarımız sayesinde akademik yayıncılık hayatını düzenli biçimde devam ettirmektedir.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin bu sekizinci (2018, 4/2) sayısında da teoloji alanındaki farklı bilim dallarına ait birbirinden değerli akademik ürünleri siz değerli okuyucularımızın hizmetine sunmaya çalıştık.

Bu ilgili sayımızda, her bir akademik ürünün kendi alanında oluşan uluslararası ve ulusal literatüre önemli katkılar sağlayacağını umduğumuz dokuz telif makale ve üç kitap tanıtımı olmak üzere toplamda oniki (n=12) akademik ürün yer almaktadır.

Yukarıda sözü edilen bu akademik ürünlerden ilk olarak *dinler eğitimi* bilim dalında din pedagoğu Salih Aybey tarafından kaleme alınan "*Diyanet İşleri Başkanlığı'na Yansıyan Örneklerle Aile İlişkileri Problemleri*" başlığını taşıyan makalede, Türkiye ölçeğinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı faaliyet gösteren aile ve dini rehberlik bürolarına gelen sorular arasından "aile içi ilişkilerde yaşanan problemler" konulu 344 soru ve cevapları nitel analiz yöntemiyle ele alınıp detaylı olarak değerlendirilmiştir.

İkinci olarak *tefsir* bilim dalında uzman olan Abdullah Bayram'ın "*Kullanılan Metodoloji Bağlamında Kurtubî'nin Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Yöntemini Uygulama Biçimi*" başlıklı makalesi yer almaktadır. Bu makalenin amacı ve kapsamı da, Kurtubî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri tekniğini nasıl algılayıp işlettiği ve bu çerçevede hangi metodolojik araçları kullandığı üzerine kurulanmıştır.

Üçüncü olarak *dinler tarihi* bilim dalında uzman olan Nevfel Akyar & Süleyman Sayar'ın "*Zerdüşti Cenaze Geleneklerinde Düalizm*" isimli makalesine yer verilmiştir. Bu çalışmada, Zerdüştilerin cenaze geleneklerinin tarihsel

gelişimi, günümüzdeki uygulamaları ve bu geleneklere Zerdüşti düalizminin katkısı incelenmiştir. Zerdüştilerin meşhur sessizlik kuleleri ve ölülerini kuşlara yedirme geleneklerindeki düalizmin etkisi ele alınmıştır.

Öte yandan *din psikolojisi* bilim dalında “*Erich Fromm’da Karakter Tipleri ve Din*” başlıklı bu dördüncü makale ise alanda genç bir din psikoloğu olan Rumeysa Nur Türker tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmada, Erich Fromm’un karakter anlayışıyla biçimlendirdiği sosyal karakter tipleriyle birlikte varoluşun iki temel ögesi olarak nitelendirdiği; “sahip olmak” ve “olmak” kavramları temel alınarak Fromm’un radikal hümanistik din anlayışı, din psikolojisi perspektifinden incelenmiştir.

Ayrıca *hadis* bilim dalında uzman olan Muhammed Divani’nin “*Kaybolan Bir İlim Dalı: Müşkilü’l-Hadis*” isimli makalesi de yine bu sayıda yer alan makalelerdendir. Divani, bu makalesinde, hadis ilimleri arasında önemli bir mevki olan “Müşkilü’l-Hadis” ilmini tanıtmayı amaçlamaktadır. Adı geçen ilim dalının kavram çerçevesi açıklanmaya çalışılan bu makalede, aynı zamanda konu hakkında telif edilen klasik eserler ile güncel çalışmalar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber mezkûr ilim dalının hadis usulü eserlerindeki konumu incelenmiştir. Son olarak bu disiplinin güncel problemler karşısındaki önemine değinilmiştir.

Bunun yanı sıra *kelam* bilim dalında uzman olan Kamil Ruhi Albayrak’ın “*Saçaklızâde’nin İlahî Sıfatlara Yaklaşımı*” adlı makalesinde ise araştırmacı, Saçaklızâde’nin Allah Teâlâ’nın sıfatları konusundaki görüşlerini ve bu alandaki katkılarını, özellikle Ehl-i sünnet’in iki mezhebi olan Eş’arîlik ve Mâtürîdîlik örnekleri üzerinden mukayese ederek ortaya koymaya çalışmıştır.

İslam tarihi bilim dalında “*Osmanlı Devleti Öncesi Hersek’in Kısa Tarihi*” başlıklı bu yedinci makale ise alanda genç bir araştırmacı olan Kenan İbrismovic tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmada, Hersek’i idare eden önemli derebeylerinin (toprak sahipleri) kraliyet ailesiyle ilişkileri ve Bosna krallığındaki mezhep çatışmaları üzerinde durulmuştur.

Son olarak dergimizin bu sayısında, alana ilişkin teorik ve ampirik diğer çalışmalarının yanı sıra son dönemde diaspora psikolojisi üzerine çalışmalarlarıyla da tanınan din psikoloğu Mustafa Koç tarafından *din psikolojisi* bilim dalında kaleme alınan iki makalesine yer verilmiştir.

Bunlardan “*Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – VI: Müslüman-Türk Göçmenlerin Kendini Gerçekleştirme – Yaşamı Sürdürme Nedenleri – Dinsel Başa Çıkma Durumları Üzerine Nitel Bir Çalışma*” başlıklı ilk makalesinde, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “kendini gerçekleştirme” durumları üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen

çalışma grubunun “yaşamı sürdürme nedenleri ile dinsel başa çıkma” durumları üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) kendini gerçekleştirmeyle ilgili olarak Müslüman-Türk göçmen katılımcıların potansiyel ve yeteneklerinin farkında oldukları; fakat diasporik yaşamın zorlukları sebebiyle potansiyel ve yeteneklerini açığa çıkaramadıkları; (b) yaşamı sürdürme nedenleriyle ilgili olarak da, göçmenlerin diasporik yaşamlarını sürdürmelerinin en önemli nedenlerinin çocukları olduğu; dinsel inanç ve değerlerinin ise diasporik yaşamı sürdürme nedenlerine pozitif katkılar yaptığı; (c) dinsel başa çıkma durumlarıyla ilgili olarak da göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun problemlerle başa çıkma süreçlerinde dinsel inançlarının öncelik durumuna sahip olduğu; duayı, kader inancını ve dini-sosyal desteği dinsel başa çıkma mekanizmalarında aktif olarak kullandıkları” gibi bulgular elde edilmiştir.

Öte yandan din psikoloğu Koç'un “*Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – VII: Müslüman-Türk Göçmenlerin Umutsuzluk ve Psikolojik Sağlık Durumları Üzerine Nitel Bir Çalışma*” isimli bu sayımızdaki ikinci makalesinde de, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “umutsuzluk” durumları üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen çalışma grubunun “psikolojik sağlık” durumları üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) umutsuzlukla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmen katılımcıların çoğunluğunun diasporik yaşamlarında zaman zaman umutsuzluk hissettikleri; bu katılımcıların aynı zamanda hayatın anlamını da sorguladıkları; daha dindar olan göçmenlerin bu umutsuzluk durumlarıyla daha kolay başa çıkabildikleri ve diasporik hayatın anlamına daha doyurucu cevap bulabildikleri; (b) psikolojik sağlık durumlarıyla ilgili olarak da, diasporik yaşamın Müslüman-Türk göçmenlerin öfke kontrollerini negatif yönde etkilediği; aynı şekilde diasporik yaşamın Müslüman-Türk göçmenlerin yaşam memnuniyetleri ile madde bağımlılığı alışkanlıklarını çift taraflı olarak etkilediği” gibi bulgular elde edilmiştir.

Ayrıca yine bu sayımızda üniversitemiz öğrencilerinden Esra Ceylan, Fatmanur Yeşil ve Ahmet Gül tarafından yapılan kitap tanıtımları da yer almaktadır.

Sonuç olarak, dergimizin bu sayısına genel olarak bakıldığında, Türk teoloji araştırmalarında önemli bir yere sahip olan ‘*din eğitimi, tefsir, dinler tarihi, hadis, kelam, İslam tarihi ve din psikolojisi*’ bilim dallarında yazılan (n=12) akademik ürünlerin yer aldığını görmekteyiz. Adı geçen bu çalışmaların ilgili bilim dallarında önemli birer boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

Yayın ekibim adına dergi editörü olarak, öncelikle derginin tüm aşamalarında desteklerini esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. İltar Kuş'a ve İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Mehmet Bayyigit'e teşekkür ediyorum. Ayrıca bilimsel çalışmalarıyla dergimize kıymetli katkıları olan akademisyen yazarlarımıza ve yayın kurulu üyelerimize de gönülden teşekkürü bir borç biliyorum.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin bu sekizinci sayısının (2018, 4/2), başta Türk teoloji araştırmaları olmak üzere uluslararası alan literatürüne bereketler getirmesini temenni eder, alan uzmanlığı birikimlerinizi yansıtan değerli akademik çalışmalarınızı ve manevî desteklerinizi beklediğimizi belirtmek isterim.

Dokuzuncu sayımızda buluşmak ümidiyle efendim...

Doç. Dr. Mustafa KOÇ
Editör

MAKALELER
[ARTICLES]

- [*Din Eğitimi*] -

DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NA YANSIYAN ÖRNEKLERLE AİLE İLİŞKİLERİ PROBLEMLERİ*

Salih AYBEY

Dr. Öğretim Üyesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Din Eğitimi Anabilim Dalı
Zonguldak, Türkiye
Assistant Professor, Bülent Ecevit University, Faculty of Theology,
Department of Religious Education
Zonguldak, Turkey
salihaybey@hotmail.com
orcid.org/0000-0002-8361-5793

ÖZET

20. yüzyılda ortaya çıkan ve hayatın tüm yönlerini derinden etkileyen ekonomik, sosyal ve kültürel değişimler toplumun bütün katmanlarını derinden etkilemiş ve hızlı değişimlere yol açmıştır. Bu değişimler neticesinde, toplumumuzda pek çok problemin ortaya çıktığı görülmüş ve toplumsal yaşamın temel kurumlarından olan aile de bu durumdan etkilenmiştir. Toplumsal hayatta meydana gelen bu hızlı değişiklikler, sanayileşme, konformizm ve kentleşme gibi faktörlerin katkısı ile aile içi problemlerin çoğalmasına neden olmuştur. Toplumumuzun temelini teşkil eden aile yapımızdaki bu problemler, aile kurumunun toplumumuzun gündeminde daha fazla yer almasına ve bu alanda politika geliştirilmesine neden olmaktadır. Çalışmamızda, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı faaliyet gösteren Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına gelen sorular arasından "Aile içi ilişkilerde yaşanan problemler" konulu 344 soru nitel analiz yöntemiyle ele alınarak incelenmiştir. Ele alınan bu sorulardan hareketle aile içi ilişkilerde yaşanan sorunların bir kısmının ailedeki yaşlı bireyler ve bunların bakımına dayalı olduğu, bir kısmının gelin kaynana ilişkilerinden kaynaklandığı bir kısmının ise ekonomik problemlere dayalı olduğu görülmektedir. Çalışma boyunca incelenen sorulardan her başlığa ait birkaç örnek soru verilerek konunun değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Aile içi Problem, Diyanet İşleri Başkanlığı

* Bu makale, "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Soruların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi (Ege Bölgesi Örneği)" konulu doktora tezinden geliştirilerek hazırlanmıştır.

ABSTRACT**Family Relationship Problems with Samples that Reflected to Presidency of Religious Affairs**

The economic, social and cultural changes that emerged in the twentieth century and profoundly affected all aspects of life deeply influenced all layers of society and led to rapid changes. As a result of these changes, many problems were seen in our society and the family, which is one of the basic institutions of social life, was affected by this situation. These rapid changes in social life led to the proliferation of domestic problems with the contribution of factors such as industrialization, conformism and urbanization. These problems, which constitute the basis of our society, cause the family institution to take more place on the agenda of our society and to develop policies in this area. In this study, 344 questions related to "problems in domestic relations" from questions from family and religious guidance offices affiliated to the presidency of Religious Affairs were examined by qualitative analysis method. It is seen that some of the problems experienced in family relations are based on the care of the elderly individuals in the family and some of them are caused by the mother-in-law relations and some of them are based on economic problems. During the study, the subject will be evaluated by asking a few examples of each topic.

Keywords: Family, Domestic Problem, Presidency of Religious Affairs

GİRİŞ

Aile, toplumu oluşturan en küçük birim, toplum yapısının en temel göstergesidir. Önce eşlerle başlayan daha sonra çocuk ve diğer akrabalarla büyüyen aile, toplumu oluşturmaktadır. Toplumda insanın kalbi konumunda olan aile, karşılıksız sevgi ile fedakârlığın ilk ve en yoğun hissedildiği, bilgi ve görgünün, örf ve adetlerin yakın biçimde öğrenildiği, milli, manevi ve ahlaki değerlerin aktarılarak kodlandığı, toplumda önemli bir değere sahip olan sevgi, saygı ve hoşgörü gibi temel tutumların yerleştirildiği önemli bir kurumdur. Bu nedenle aile ile ilgili araştırmalar yapmak ve aile sorunlarına çözüm aramak sağlıklı bir toplumsal oluşum için kaçınılmazdır.

Dünyada siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan hızlı değişimlere rağmen, toplumsal yaşamın en temel kurumu olan aile, önemini ve varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Hem köklü bir gelenekten hem de onu İslam ile buluşturan deneyimlerden beslenmekte olan ülkemiz ailesi de dünyadaki gelişmelere paralel olarak ciddi sorunlar yaşamaktadır. Modern-

leşmenin etkisi doğrultusunda evlenmelerin azaldığı, boşanmaların arttığı, evlenme yaşının yükseldiği bir toplumsal yapıya doğru hızla ilerliyoruz. Bu sonuçlar ailemizi ciddi şekilde tehdit etmektedir. Diğer taraftan her geçen gün biraz daha kendisini hissettiren dini, manevi ve ahlaki hassasiyetin zayıflamasıyla aile içi şiddet, aile içi iletişimsizlik, aldatma, manevi değerlerin azalması, genç-ebeveyn ilişkilerinde uçurum, huzursuzluk ve bunların beraberinde getirdiği ruhsal problemlerde de artış göstermektedir.¹ Bu nedenle toplumun temeli ve çekirdeği olarak kabul edilen ailenin değerlerindeki zayıflama, geçmişe nazaran daha belirgin hale gelmiştir. Bütün bunlar, aile kurumunun sorun çözme yeteneğini her geçen gün kaybetmekte olduğuna ve bireylerin kimlik bunalımının, yalnızlaşma ve yoksullaşmanın, çatışma ve kavga kültürünün nesnesi haline geldiğine işaret etmektedir. İşte belirtilen bu durumlar aile konusunun toplumumuzun gündeminde giderek daha fazla yer almasına ve bu alanda politika geliştirilmesine neden olmaktadır.²

Dini değerlere önem verilen Türk toplumunda, aile bütünlüğünün ve huzurun sağlanmasında dinin ayrı bir rolü vardır.³ Çünkü dinden gelen aile ve ailenin korunmasına ilişkin mesajlar, İslam dininin en önemli öğretileri arasında yer almaktadır. İslam dini, aile konusunda bilgiye dayalı, sosyal muhtevalı ve ahlak merkezli bir dindarlık modelinin temel referanslarını Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin örnek uygulamalarında göstermiştir. Her çağda inanırlarınca yeniden sorgulanması gereken bu öğretilerin nihai hedefi, insanlığın ortak huzurunu temin etmektir.⁴ Bu düşünceden hareketle, aile kurumunu ayakta tutmak, aile içi çatışmalara engel olmak ve insanların dine dayalı problemlerinde dini danışma ve rehberlik hizmeti yaparak manevi destek misyonunu yerine getirmek maksadıyla Diyanet İşleri Başkanlığı bu doğrultuda "sosyal içerikli din hizmetleri" projesi adı altında aile kurumunu güçlendirmeye yönelik müftülükler bünyesinde Aile ve Dini Rehberlik Büroları kurmuştur.

Bu bağlamda 2003-2011 yılları arasında Ege Bölgesinde bulunan illerin Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına gelen aile içi ilişkilere dayalı 344 soru NVİ-VO8 nitel araştırma yöntemi kullanılarak beş başlık altında analiz edilerek değerlendirilmiştir.

- 1 Necdet Subaşı, "Toplumsal Değişme, Aile ve Yeni Risk Alanları", *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam Sempozyumu 24-26 Mayıs 2002* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 4.
- 2 Salih Aybey, "Aile İçi İletişim Problemlerinde Dini Danışmanlığın Önemi (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran, 2017): 19-34.
- 3 Recep Kaymakcan, "Dini Danışma ve Rehberlik Alanı olarak Aile İrşat ve Rehberlik Büroları", 3. Erişim: 23.03.2017, www.ilitamport.sakarya.edu.tr
- 4 Nursen Güney, "Aile Büroları", *IV. Din Şurası, III. Komisyon Tebliğleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 11.

1. AİLEDE EKONOMİK PROBLEMLER

Aile içi ilişkilerde çatışmalara yol açan en önemli nedenlerden birisi ekonomik problemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Aile içi problemlerin %15.19'unun (n=96) ekonomik problemlere dayandığı görülmektedir. Birbirine bağlı olarak ortaya çıkan ekonomik sorunlar, aile birliğinin önündeki en önemli engeller arasındadır.

Ailede ekonomik problemlere dayalı olarak gelişen sorulara baktığımızda, bu konuda pek çok problem alanı bulunduğunu görmekteyiz. Bu problem alanlarından biri, ekonomik anlamda "para" ve "paranın tasarrufu" dur. Öyle ki bazı ailelerde çalışan kadınların bankamatik kartları dahi eşlerinin elinde veya tasarrufunda bulunmaktadır. Erkeğin kadını paradan uzak tutan bu davranma biçimini, toplum hayatında geleneksel tavır alışların her şeye rağmen varlığını sürdürmekte olduğu şeklinde değerlendirebiliriz.⁵ Çalışmayan kadının parayla ilişkisinin ise, tamamen sorunlu olduğu, yine gelen sorularda kendini çok net ortaya koymaktadır.

Ekranlarda gösterime giren film ve dizilerin büyük çoğunluğunda, aşırı konfor ve tüketicilik göze çarpmaktadır. Oyuncuların parayı nasıl kazandıklarından ziyade, nasıl harcadıkları, nasıl zevk ve eğlence peşinde koştukları ekrana getirilmektedir. Aynı şekilde reklam edilen hemen her ürün, mutluluğa ulaşmak için zorunlu olarak sahip olunması gereken bir araç imajıyla sunulmaktadır.⁶ Doğal olarak sürekli aynı sahnelerle karşı karşıya gelen aile üyeleri mutluluk arayışlarında, çoğu zaman maddi imkânlarıyla uyuşmayan bir konfor özenti içine düşebilmektedir. Ailelerde bu gibi hadiselerden dolayı yaşanan olumsuzluklar bürolara gelen sorularda ortaya çıkmaktadır.

Eşim evde bizlere para bırakmıyor. Sürekli istemek de benim zoruma gidiyor. Benim ve çocuğumun da kendimize göre ihtiyaçlarımız oluyor. Ama eşim bunlara duysuz. Şunu alsak iyi olur desem 'ne gerek var' deyip geçiyor. Biraz daha ısrar edince kavga başlıyor, bağırıp çağırıyor. "Ben ne alırsam onunla yetinmesini bil" diyor. Huzursuzluğumuz diz boyu. Ne yapmam lazım?"

Diğer taraftan ailede yaşanan ekonomik problemlerden biri de ihtiyaçların belirlenmesi, yapılacak harcamaların yeri, miktarı ve konusudur. Evin mutfak ihtiyacı veya önemli günlerde -doğum, evlilik, vs. gibi- âdet üzere verilmesi gereken hediyeler konusunda, eşler arası farklı algılayış ve davranma biçimleri bulunmaktadır. Özellikle çalışmayan hanımlar bu gibi sorunları daha yoğun yaşamaktadır. Hanımların belirtilen durumda bulduğu çözüm ise genellikle eşin cebinden para almak veya mutfak için verilen miktarı ih-

5 Nevin Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı* (İstanbul: Elest Yayınları, 2004), 96-97.

6 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 111.

7 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 590, İzmir, Mayıs, 2003.

tiyaçlardan kısarak biriktirmek şeklinde olmaktadır.⁸ Hanımlar yaptıkları bu yanlış davranışlarını; 'erkeklerin kadınların harcamalarına akıllarının ermediği, hediyeleşmeden, çocukların ihtiyaçlarından anlamadıkları ve sosyal hayatlarını ancak bu şekilde idame ettirdikleri' şeklinde gerekçelendirmektedir. Bu durumda kadın çaresizlik ve eziklik içinde kendine yardımcı olacak birimleri arama ihtiyacı duymaktadır. Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına bu konuda gelen soru örnekleri oldukça fazladır.

*Annemi babamın cebinden para alırken gördüm. Neden böyle yaptığını sorduğumda, 'babanın akli bizim ihtiyaçlarımızı anlamaya yetmez' diyor. Bu doğru mu?*⁹

Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak her ne kadar eşler arası yaşanan bu sıkıntılarının nedeni ekonomi olsa da asıl neden, kocanın cimriliği ve düşüncesizliğidir. Bunu aşmak isteyen kadınların, erkeğin cebinden para almak şeklinde geliştirdiği çözüm, insanın kendi benliğini ezen, rencide eden ilkel bir davranma biçimidir. Bunun farkında olan kadınların sürekli acı çektiğine, çaresizlik içerisinde bürolardaki görevlilerden yardım istediği görülmektedir.

Bütün bu problemlerin çözüm yolu, eşlerin karşılıklı oturup konuşarak duygularını birbirleriyle paylaşmalarıdır. Evlilikte parayı olumlu duyguların yani sevginin sağlıklı bir dışı vurumu olarak kullanmak elimizdedir. Parayı ailemizin mutluluğu için dengeli harcamak, ortaklaşa yaşantımızı daha fazla güzelleştirmek ve rahatlatmak için kullanmak gerekir. Önemli olan eşler arasındaki saygı, sevgi, güven ve anlayıştır. Bu olgulara sahip bir yuva, sağlam temellere dayanacaktır.

Ekonomik problemlerin ailelerde ortaya çıkardığı sarsıntı, ancak beraber el ele verilince halledilebilecek olmasına karşın bazen eşlerden birisi kolay olanı tercih ederek ailesini terk edebilmektedir. Nitekim bürolara gelen sorularda bu gibi durumların yaşandığı açığa çıkmaktadır.

*Biz çok fakir bir aileydik ama yine de geçinip gidiyorduk. Fakat bir hafta önce eşim, beni ve 2 çocuğumu borç içinde bırakarak bizi terk etti. Son zamanlarda bana, ben size bakamıyorum, başımı alıp gideceğim diyordu. Ben de bana ve çocuklara acımasını söylüyordum, böyle bir şey yapmaması için yalvarıyordum. Sonunda bunu da yaptı bize. Şimdi ben bu çocuklarla ne yapabilirim, derdimi kim anlar, bana kim yardım eder?*¹⁰

Görüldüğü üzere, günümüz ailelerinde yaşanan geçimsizliklerin bir kısmı ailede yaşanan ekonomik problemlere dayandırılmaktadır. Yapılan araştırmalar, evlilik uyumunda gelirin miktarı ile idaresi konusunda eşlerin fikir birliğine varmaları ve ortak bir anlayış oluşturmaları, evlilik uyum puan

8 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 104.

9 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 04, Afyonkarahisar, Temmuz, 2010.

10 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1418, İzmir, Kasım, 2009.

ortalamalarını artırdığını ortaya çıkarmıştır. Ayrıca kadının eve harcanan paranın idaresine katılımının olduğu, kararlarda büyük oranda yer aldığı ailelerde, eşlerin daha iyi ilişki kurdukları ve mutluluk düzeylerinin arttığı belirlenmiştir.¹¹

2. AİLEDE TOPLUMSAL KALIP YARGILAR

Aile içi problemlere sebep olan konulardan biri de % 12.66 ile (n=80) toplumsal kalıp yargıdır.

Her toplumda “kadına özgü” ve “erkeğe özgü” diye tanımlanan kalıp yargılar vardır. Bu yargıların en önemli özelliği, erkekler ile kadınların benlik kavramını ve kendilerini algılama tarzını belirlemesi ve etkilemesidir.¹² Toplum, çocukları kız ve erkek olarak işaretler ve kültürün beklentisi olan rolleri öğretir. İnsanlar, cinsler ya da gruplar hakkında kalıp yargılar geliştirme eğilimindedir ve cinsiyet ayrımı hakkında da güçlü kalıp yargılar vardır.¹³ Bu anlamda ülkemizdeki geleneksel-modern tavır alışların aile içi ilişkilerde gerginliklerin yaşanmasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Bürolara gelen sorularda bu durum şu şekilde açığa çıkmaktadır:

Eşimle ikimizde çalışıyoruz. O işten gelince oturuyor gazetesini okuyor, ben ise mutfığa giriyorum. İş haricinde bütün vaktimi evin işleri alıyor. 4 senedir evliyiz artık iş yapmakta zorlanıyorum. Yardımcı tutmak istiyorum ama para gidecek diye eşim izin vermiyor. Kadın dediğin evin işlerini kendisi yapar diyor.¹⁴ Ondan habersiz bir yardımcı tutsam dinen sakıncalı mı?¹⁵

Eşim de ben de üniversite mezunuyuz. İşimiz de maddi durumumuz da iyi. Otuz küsur yaşındayım. Bir buçuk yaşında bir oğlum var. Ama bir türlü eşimle anlaşamıyoruz. Eşim bana göre çok anlayışsız. Evde hep “sen yap, ben yap” mücadelesi veriyoruz. Aile terapistine gittik, bir süre ayrı yaşadık. Hiçbir olumlu sonuç alamadık. Siz ne tavsiye edersiniz?¹⁶

Sorularda görüldüğü üzere genelde çalışan kadının en önemli problemi, ev içindeki işlere yeteri kadar zaman kalmaması ve değişen şartlar gereği

- 11 Arzu R. Şener - Günseli Terzioğlu, *Ailede Eşler Arası Uyuma Etki Eden Faktörlerin Araştırılması* (Ankara: BAAK, 2002), 132-158.
- 12 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 67.
- 13 Bülent Özkan-Ayşe Eda Gündoğdu, “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler”, *Mersin Eğitim Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran, 2010); erişim: 21.03.2013, <http://efd.mersin.edu.tr>.
- 14 Yapılan aile içi tutum araştırmasında öğrenim durumu ile kadından beklenen görevler arasında yüksek korelasyon bulunmuştur. Ev işlerini kadının birinci görevi sayan ilkökul mezununun oranı %80.83 iken, lise mezunlarında bu oran %58.30’a, üniversite mezunlarında ise %42.52’ye düşmektedir. Cinsiyete ait belirlemede ise, ev işlerini kadınların görevi sayan kadınların oranı %69.46 iken, erkeklerde bu oran 76.29’a çıkmaktadır. Üniversite mezunu kadınlarda ise bu oran %25.55’e kadar düşmektedir. Beylü Dikeçligil, *Metropolde kariyer meslekleri ve aile yapısı temelinde yaşama tarzları* (Ankara: BAAK, 1998), 72.
- 15 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2100, Manisa, Ekim, 2009.
- 16 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 634, İzmir, Ocak, 2004.

bu işlere ait rol dağılımının da yeniden belirlenmesi gerektiğidir. Diğer bir ifadeyle, evdeki işlerin nasıl paylaşılacağıdır. Toplumsal kalıp yargıların günümüzde de devam eden erkekten yana duruşu, çalışan kadının ev işleri konusunda ciddi sorunlar yaşamasına neden olmaktadır. Oysaki erkeğin evdeki işlere yardımcı olması, ailenin huzuru ve devamını sağlayan en önemli faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir. Araştırmalarda ev ile ilgili işlerde eşlerinden yardım alan kadınların daha mutlu olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁷ Ancak toplumsal yapının henüz tam manasıyla bu gibi durumlara imkân vermemektedir.

Özellikle ev işlerinin paylaşımındaki belirleyici faktörün cinsiyete ilişkin toplumsal kalıp yargılar olduğu görülmektedir. Her ne kadar modern toplumda ailenin küçülmesi ve kadının çalışma hayatına girmesi onun sosyal rol ve statüsünde bazı değişmelere neden olmuş, paylaşımaya dayanan ilişkiler aile de görülmeye başlamıştır. Ancak toplumda şekillenen geleneksel cinsiyet rolleri ile kurumsal eğitimin değiştirdiği ve yeniden belirlediği toplumsal cinsiyet rolleri arasındaki çatışma, aile içinde gerginliklerin yaşanmasına neden olabilmektedir. Nitekim Mc. Grath'a göre, geleneksel kadın ve erkek rollerindeki değişim ve gelişmeler, özellikle erkeklerde derin kaygılar yaratmakta ve bu duygu geri teperek, kadınların kültürel olarak cezalandırılmasına bile yol açmaktadır. Birçok erkek kadınlara sessizce veya fiilen duygusal, ekonomik, hatta fiziksel baskı uygulayarak, onun bireysel alana sahip çıktığını üstünlüğünü devam ettirdiğini, bilinçaltında yaşamaktadır.¹⁸ Bürolara gelen sorularda bu durum şu şekilde ortaya çıkmaktadır:

*Eşimle üniversitede tanıştık. Ailem istemediği halde evlendik hem de kaçarak. 6 senelik evliyiz. Eşimin mesleği gereği çok boş zamanı var. Bu zamanı bana engel olmak ve benim sosyal hayatımı engelleyerek geçiriyor. Benim çalışmamı da istemiyor. Evde olsun çalışayım diyorum ama ona da izin vermiyor. Arkadaşlarla iletişime engel oluyor... Ne yapacağımı şaşırđım, bana yardım eder misiniz? Bu hayatı nasıl değiştirebilirim?*¹⁹

Aile ve Dini Rehberlik bürolarına gelen ve yukarıda örnekleri verilen sorular incelendiğinde, aile içi ilişkilerde toplumsal kalıp yargılara dayalı problemlerin var olduğu görülmektedir. Araştırmalar toplumsal değişim çerçevesinde ortaya çıkan yeni davranış standartları ne olursa olsun, kişilerin kendileriyle ilgili cinsiyetleri açısından yapılan geleneksel tanımlamaların, kuşaklar arasında devam ettiğini ortaya koymuştur.²⁰ Bu anlamda ülkemiz

17 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 110; Şener- Terzioğlu, *Ailede Eşler Arası Uyuma Etki Eden Faktörlerin Araştırılması*, 145-146.

18 Leyla Navaro, *İki Boy Ufak Pabuç* (İstanbul: Remzi Yayınları, 2002), 113.

19 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1810, İzmir, Temmuz, 2011.

20 Deniz Kandiyoti, "Kadınlarda Psiko-Sosyal Değişim, Kuşaklar Arasında Bir Karşılaştırma", *Türk Toplumunda Kadın*, haz. Nermin Abadan Unat (İstanbul: Ekin Yayınları, 1982), 320.

toplum hayatında, ailedeki geleneksel-kültürel kodlarla, bireysel kimlik üzerinden yaşam tarzı oluşturmaya yönelik modern tavır alışların, karşılıklı ilişki biçimlerinde ve gerginliklere ortam hazırladığını söyleyebiliriz.

3. AİLEDE YAŞLI BİREYLER VE YAŞLILARIN BAKIMI

Aile başlığı altında % 9.81 ile (n=62) üçüncü sırada yer alan sorun ailedeki yaşlı bireyler ve onların bakımı ile ilgilidir.

Yaşlılık, hayatla ilgili kayıpların ve çöküşün görüldüğü bir dönem olup yaşamın diğer evreleri gibi doğal ve kaçınılmaz bir olgudur. Yaşlanan insanlar fiziksel ve ruhsal yönden geriler ve başkalarının yardımına muhtaç hale gelebilir.²¹ Günümüz aile yapısında bazı önemli değişimler yaşanmaktadır. Bu değişimlerden biri, geleneksel yapıda büyüklerin de dâhil olduğu aile hayatının terk edilmesidir. Yaşadığımız geçiş sürecinin en kırılgan noktalarından biri olan, yakın ilişkilerdeki değişim ve buradan yola çıkarak gerçekleştirilen yaşam tarzına ait durumlar, ülke insanımızı en çok da aileleri etkilemektedir.²²

Bugün bireysel temeller üzerine oturtulmaya çalışılan modern aile, büyüklerle birlikte bir yaşam tarzına mesafeli durmaktadır. Aynı konutta aile büyükleriyle birlikte oturmak, aile üyelerinin psikolojilerini olumsuz etkilemekte, karşılıklı ilişkilerde yıpranma ve bozulmalara neden olabilmektedir. Evin hanımının, evde oluşturmak istediği kendine özgü düzeni bir türlü oluşturamaması, problemlerin temelinde yer almakta ve aileyi ciddi şekilde etkilemektedir. Bu gibi durumlarda evin erkeğinin de zor durumda kaldığı görülmektedir. Nitekim danışmaya gelen çiftlerin görevlinin yanında bile yaptıkları tartışmalar bu görüşümüzü destekleyen örneklerden sadece biridir. *“Sen onların (anne-baba) sözünden çıkmazsın. Benim evde konumum ne zaten?”*²³ Ailesinde, büyükleri ve hanımı arasında kalan erkek, saygı/ahlak gerekçeyle genelde hanımını yalnız bırakmakta, çözüm konusunda eşine yardımcı olamamaktadır.²⁴ Nitekim bürolara gelen, aile ilişkileriyle ilgili problemlerin önemli bir kısmında bu boyut açığa çıkmaktadır.

*Ben 5 senedir evliyim kaynana ile beraber yaşıyorum, her şeye karışıyor, her şeyi en iyi o biliyor, en iyi o yapıyor sanki. Evin işini yapan ben yorulan o, anlamıyorum ne yapmalıyım ayrı eve çıkmak istiyorum ama hayattan hiç istediğim olmadı ki bu olsa. Eşimi ikna edemiyorum. Herhalde son çare kaldı o da boşanmak. Siz ne tavsiye edersiniz?*²⁵

21 Fatma Arpacı, Farklı Boyutlarıyla Yaşlılık (Ankara: Türkiye İşçi Emeklileri Derneği, 2005): 6. Erişim: 23.09.2013) http://www.tied.org.tr/tied_kitaplar/yaslilik.pdf

22 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 53.

23 Bu sorunun başka bir yönü de uzun süre büyüklerle yaşadktan sonra kendilerine ayrı ev kuranların yalnız kaldıklarında da ilişkilerini sürdürmemeleri şeklinde tezahür etmektedir. Haluk Özbay, “Evlilik Kurumunda Kadın Erkek İlişkileri”, *I. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*, 9-11 Mayıs 2011, (Ankara: BAAK, 2002), 21.

24 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 121.

25 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 501, Denizli, Nisan, 2010.

Kışın kayınvalidemi davet ettik. "Soba yakmayın, gelin kaloriferli evde oturun" diye. Ama ne kadar yanlış yaptığımı şimdi anlıyorum. Kayınvalidem evimde karıştırmadık yer bırakmadı. Her şeye karışıyor. Çocukları, kocamı yanlış etkiliyor. Onlarla olan ilişkilerimin bozulmasına sebep oluyor. Bütün ev düzenim ve sınırlarım bozuldu. İlaç almaya başladım, bu duruma ne kadar dayanırım bilmiyorum, onları göndersem günah mı?²⁶

Aile büyüklerinin çocuklarıyla birlikte veya yakın oturma isteklerini, sadece geleneksel düzene ait bir düşünce olarak değerlendirmek doğru değildir. Nitekim ülkemizde yapılan bir araştırmada; yaşlıların %11,5'inin yalnız, %17'sinin eşyle, %21,2'sinin de çocuklarıyla birlikte oturduğu tespit edilmiştir. Bu yaşlıların %48,6'sının geçinmek için gelirleri de bulunmaktadır.²⁷ Buna göre ekonomik anlamda çocuklarına bağımlı olmayan büyüklerin önemli bir kısmı, psiko-sosyal bir hayatın tezahürü gereği birlikte yaşamayı talep etmektedirler, diyebiliriz.

Büyüklerle birlikte oturan ailelerde ortaya çıkan en önemli problemlerden biri de, ihtiyarlama, hastalanma gibi durumlarda fiziksel bakımı üstlenmek zorunda kalmaktır. Bu konuda gerek kardeşler arasında gerekse eşler arasında ciddi problemler yaşanmaktadır. Özellikle kardeşlerin büyüklere bakmaktan kaçındığı ve bir kişinin bakımı üstlendiği durumlarda, zamanla sorumluluğu alan kişi ve ailesinde ciddi bunalımlar gözlenebilmektedir. Bu sorun, farklı ailelerde farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Felçli büyüklerin fiziksel bakımlarının, ilgilenen kişinin abdestini bozup bozmaması ve psikolojik olarak aşırı yıpranma, bahsedilen problemlerden belli başlılarıdır. Çoğu durumlarda doktor teşhisiyle depresyon tanısı konulan, ancak hastalık geçirdiğinin bile farkına varmayan hanımlarla karşılaşmaktadır. Bürolara gelen soruların önemli bir kısmını bu hususların oluşturması, ailede sebep olduğu olumsuzluklar ve gerginlikler itibarıyla önemle üzerinde durulması gereken problem alanı olduğunu düşündürmektedir.

Uzun süredir yatalak olan kayınpederime bakıyorum. Kayınvalidem de var, o da yaşlı bakıma muhtaç. Başka çocukları da var ama bakmıyorlar. Tamamen bakımı bana kaldı. Çok sıkılıyorum, başka hiçbir hayatım kalmadı. Üstelik kayınvalidem de anlayışlı değil. Sürekli benim hareketlerimi gözetliyor. Küçük bir hata görünce söylemediğini bırakmıyor. Sınırlarım bozuldu. Sizi arayayım dedim. Kocam da annesi olduğu için bir şey diyemiyor. Kendimi hiç iyi hissetmiyorum ama evin ve çocukların da bana ihtiyacı var. Bana ne tavsiye edersiniz?²⁸

Toplum Kur'an ve sünnet gibi iki temel değerlerinden uzaklaştıkça hayatın her alanında ciddi problemlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu problemlerden biri de ailede bulunan anne-baba ve yaşlıların bakımı ve onların

26 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1893, Kütahya, Haziran, 2009.

27 Nevin Şanlier-Suna Baykan, "Yaşlıların Evde Bakımları", *1. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*, 9-11 Mayıs 2011, (Ankara: BAAK2-+9105963+, 2002), 338.

28 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2185, Manisa, Eylül, 2010.

hizmetleridir. Ayet (İsrâ, 17/23; Lokman, 31/14) ve hadislerde²⁹ açıkça görüldüğü gibi İslam dini anne-baba ve yaşlılara hizmet etmeyi, ihtiyaçlarını karşılamayı önemle vurgulamışken, bürolara gelen sorulardan hareketle günümüzde anne-baba ve yaşlılara bakmak, onlara hizmet etmek genel olarak bir yük olarak görülmemekte olduğunu ve yaşlıların hak ettikleri değeri göremedikleri söylenebilir.

Büyüklerin fiziksel bakımlarında aile yakınları için gerginlik alanı olan konulardan birisi de yapılanlardan ibadetlerin etkilenmesidir. Nitekim bu konuda bürolara gelen soruların bir kısmı, yaşlı kimsenin fiziksel bakımının yani mahrem yerlerinin temizliğinin, onu yapan kişinin gusül abdestine etkisi hakkındadır.

*Kayınpederim felç oldu. Ona ben bakıyorum, temizliğini yapıyorum. Başka kimse yok. Her temizlik sonrası gusül abdesti almam gerekir diye namaz kılmayı da bırakmak zorunda kaldım. Her temizlik sonrası gusül abdesti almam gerekir mi?*³⁰

Görüldüğü üzere, gerek aile büyükleriyle aynı evi paylaşmak gerekse yaşlıların bakımı gibi konular, aile içinde ciddi problemlere sebep olmaktadır. Ancak, iletişim kavramı aile içinde etkin şekilde kullanılabilirse bu sorunlar kolaylıkla çözüme ulaşacaktır. Ayrıca anne-babaya iyi davranma konusunda gerekli dinin ilkelerini benimseyen kişilerin ailelerinde, bu konuda bir sıkıntının olmayacağı veya daha az olacağı kanaatindeyiz.

4. AİLE İÇİ İLİŞKİLERİNDE YAŞANAN SORUNLAR VE DEPRESYON

Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına çok farklı konularda soru ve sorunların geldiği görülmektedir. Bu konulardan biri de aile içi ilişkilerde yaşanan sorunlar ve depresyon halidir. Aile başlığı altında değerlendirilen bu tür sorunların oranı % 9.02 ile (n=57) dördüncü sıradadır.

İnsanlar günlük hayatta, kendi içlerinde çözemedikleri sorunlarını genellikle dolaylı yollardan açığa çıkarmaktadır. Özellikle evinden dışarı fazla açılmayan kadınlar, karşılıklı ilişkilerde yaşanan gerginliklere ait duygu ve düşüncelerini gizlemekte, tepkilerini manevi/ruhi yapılarında biriktirmektedir. Belli bir bekleme süresi sonrasında yaşanan davranış değişiklikleri veya fiziksel tepkiler ise ruhsal ya da psikosomatik hastalıklar şeklinde olmaktadır.³¹

Depresyon³² ve aile sorunları genellikle birbiri ile yakından ilgilidir. Depresyonda olan kadınların büyük bir kısmının şikâyetleri araştırıldığında, alt-

29 Tirmizi, *Birr*, 3; Buhâri, *Edep*, 2.

30 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 350, Aydın, Şubat, 2011.

31 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 106.

32 Depresyon: Duygusal, zihinsel, davranışsal ve bedensel bazı belirtilerle kendisini gösteren bir durumdur. En dikkat çekici belirtisi çökkün ruh hali ile ilgi ve zevk almada belirgin azalmadır. Depresyondaki kişi duygusal açıdan mutsuz, karamsar ve ümitsizdir. Eskiden severek yaptığı işler bile artık zevk vermez olur. Kişi kendini hüznü ve yalnız hisseder. Kendisine ve çevresine ilgisi azalır. Yoğun suçluluk duyguları olabilir. Yusuf Alpler, *Bütün Yönleriyle Depresyon* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2013), 44.

ta yatan etkenlerin evliliklerinde yaşadığı sorunlar olduğu görülmektedir. Zayıf iletişim, kararsızlık, cinsel sorunlar, uyumsuzluk... vs. gibi işlev bozuklukları depresif kadınların aile içinde yaşadığı sıkıntılardır.³³ Depresyona götüren pek çok sebep olmakla birlikte, ailelerdeki yakın ilişkilerdeki mesafe ve değersizleşme depresyonun en önemli nedenleri arasındadır.³⁴

Depresyon halindeki kadınların günlük yaşamlarında tek bir davranışa yönelerek problemlerini dışa yansıttıkları görülmektedir. Temizlik hastası olan fakat bunu "ben titiz bir kadını" diye yansıtan kadınların azımsanmayacak oranda oldukları sorular incelediğinde anlaşılmaktadır. Abdestin kişi hayatına getirdiği anlam, -maddi ve manevi temizliği sağlaması- kadının tüm problemlerinden arınma isteğiyle örtüşerek, onu ibadet boyutunda sorunlu hale getirdiğini söyleyebiliriz.³⁵ Bürolara gelen sorularda konu şu şekilde örneklendirilebilir:

*Gusül abdesti kaç dakikada alınır. Saatlerce banyodan çıkamıyorum. Her gün abdest alıyorum. Kendimi bir türlü temizlenmiş hissetmiyorum. Banyoda çok durmaktan hasta oldum... Neden böyle bir çıkmaza girdiğimi bir türlü anlamıyorum. Hâl-buki üniversite mezunu, akıllı bir kadını. Bana yardım eder misiniz? Banyodan daha erken nasıl çıkabilirim?*³⁶

Ailede yaşanan bu gibi problemlerden çocuklar da etkilenmektedir. Genetik ve sosyal faktörlerin etkisiyle çocuklar zaman içinde bazı konularda ailelerine benzemektedir.³⁷ Kaygı, endişe ve depresyonun temelinde, çocukluktaki ruhsal baskılar bulunmaktadır.³⁸ Bürolara bu konuda gelen sorularda da benzer durumlarla karşılaşmıştır:

*Annem temiz bir kadındı, ben de çok temiz bir hanımı. Artık o bile bana kızıyor ama kendime engel olamıyorum. Bu tepkileri anlayamıyorum. Temiz olmak suç mu, neden herkes bana kızıyor. Eve dışarıdan gelen her şeyi yıkarım. Çocuklar bakkala bile gitseler geldiklerinde kıyafetlerini çıkarırım. Beyim her akşam, üstünü değiştirmeden odaya giremez. Komşular gelip gittikten sonra her şeyi silkeler, siler ve yıkarım. Çocuklar sokağa çıkamaz oldular. "Bana çamaşır çıkacak" diye çıkmıyorlarmış. Bu durum artık ailemde sorunlar yaşamamıza sebep olmaya başladı. 8 senelik evliyim eşimin benden bıkaçağını düşünmeye başladım. Birlikte hiçbir yere çıkamıyoruz. Oraların temizliği nasıldır diye... Benim yaptıklarım yanlış mı, insan temiz olması gerekmez mi, bana bir çıkış yolu gösterebilir misiniz?*³⁹

33 Işıl Bulut, *Ruh Sağlığının Aile İşlevine Etkisi* (Ankara: Başbakanlık Sosyal Hizmetler Yayınları, 1993), 17.

34 Şener - Terzioğlu, *Ailede Eşler Arası Uyuma Etki Eden Faktörlerin Araştırılması*, 10-11.

35 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 107.

36 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1270, İzmir, Ağustos, 2007.

37 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 108.

38 Aytekin Bulut, *Din Eğitiminde Rehberlik ve Psikolojik Danışma* (Ankara: DİB Yayınları, 2002), 18.

39 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 106-107.

Diğer taraftan toplumsal alanda yaşanan değişimler sonucunda kadınlar, kendilerine yüklenen yeni roller ile aile içi ilişkilerde oluşturulan öğrenilmiş kadınlık rolleri arasında çatışma yaşanmaktadır. Ancak psiko-sosyal sansür nedeniyle, tam anlamıyla dile getirilemeyen bu gibi sorunların çözümü, kolay kolay bulunamamaktadır. Dini davranma biçimlerindeki kaygılar, aşırılıklar psikiyatriye ait bir problemin varlığına işaret etmektedir, diyebiliriz. Bununla birlikte kişiler, yaşadıkları durumları “vesvese” olarak tanımladıklarından, psikiyatrik yardıma pek de yanaşmamaktadır. Hatta psikiyatrik yardım alınması tavsiyesi şaşkınlıkla karşılanmaktadır. Bürolara bu konuda gelen soru örnekleri yaşanan sıkıntıları teyit etmektedir.

*Namaz kılarken vesvese içine giriyorum. Kaç rekât kıldım, oldu mu olmadı mı diye. Bir türlü seccadenin başından kalkamıyorum. Bu problemimi nasıl çözerim. Bana yardımcı olur musunuz?*⁴⁰

Yukarıdaki sorular birlikte değerlendirildiğinde, aile içinde yaşanan problemlerden kaynaklanan depresyonların aile üzerinde yıkıcı etkisinin olduğu bir gerçektir. Depresyon durumu aile üyelerinden birisinde görüldüğü zaman, etkileşim halindeki diğer aile bireyleri de ister istemez bu durumdan etkilenecektir. Örneğin evde babanın yaşadığı depresyon; onun mesleki performansının azalmasına, evine ve ailesine daha az ilgi göstermesine, evdeki anlaşmazlık, tartışma ve sıkıntıların artmasına, ailenin sosyal aktivitelerinin azalmasına, çocuklarda aile içindeki gerilim ve sıkıntılardan dolayı kaygı belirtilerinin oluşmasına yol açabilir.

Depresyonun kadın ve erkekler üzerindeki tezahürünü karşılaştırmak için yapılan bir araştırmada; erkeklerin esas olarak ilgilerini başka şeylere yönelterek rahatladıkları, kadınların ise derin düşüncelere dalarak problemlerini kafalarında tekrar tekrar yenileyerek sonuçta kendilerini daha da mutsuz ettikleri ortaya çıkmıştır.⁴¹

Diğer taraftan vesvese, insanı imandan ve ibadetten uzaklaştırır; fert, aile ve toplum hayatında çeşitli sıkıntıların meydana gelmesine sebep olur. Dini davranma biçimlerindeki kaygılar, aşırılıklar da psikiyatriye ait bir problemin varlığına işaret edebilir. Netice itibarıyla aile içi ilişkiler; ailede iletişim, psikolojik problemler, cinsellik, vesvese, regl, ibadetler, nikâh, talak vs. gibi tüm sorunların temelini oluşturmakta, onlara bir biçimde etki etmektedir, diyebiliriz.

Aile içi ilişkilerde yaşanan sorunlar ve depresyona dayalı ruhsal ya da ruhsal kökenli bedensel hastalık belirtileri konusunda danışmak için bürolara gelen kişileri, büro görevlilerinin genellikle psikoloğa ya da psikiyatri-

40 AİRB Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2140, Manisa, Nisan, 2011.

41 Theodore Zeldin, *İnsanlığın Mahrem Tarihi*, çev. Elif Özsayar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 180-181.

ye yönlendirdikleri görülmüştür. Bu durum büroların kuruluş amaçlarına uygundur. Zira psikolog ve psikiyatrik bir soruya büro görevlilerinin cevaplandırması yanlıştır. Çünkü bu cevapları verebilecek kadar, büro görevlilerin alanla ilgili uzmanlık bilgisi yoktur. Ayrıca psikolojik sorulara cevap vermek büro görevlilerinin görevleri arasında olmadığını da söyleyebiliriz.

5. GELİN-KAYNANA PROBLEMLERİ

Gelin-kaynana ilişkileri de bürolara gelen sorularda ortaya çıkan konular arasındadır. Aile içi ilişkilerde problem yaşanmasına sebep olan bu konu, aile başlığı altında gelen soruların % 7.75'ini (n=47) oluşturmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde hemen her dönemde gelin-kaynana anlaşmazlığı var olagelmıştır. Öteden beri kendilerinin hiç yanlış veya kusurları yokmuş gibi gelinler kaynanalarından; kaynanalar da gelinlerinden şikâyet etmişlerdir. Dolayısıyla evliliklerde kritik dönemler yaşanmasına sebep olan en önemli faktörlerden birisi gelin-kaynana arasındaki iletişim sorunlarıdır.⁴²

Her iki tarafta yani gelin ve kaynanada önyargıların yıkılmadığı ilişkilerde, kaynana genellikle kinayeli konuşmalarla gelinini alt etmeye çalışırken bu olumsuz tepkilere gelinin de olumsuz karşılık vermesi, çoğu zaman aile içerisinde krizlere davetiye çıkarabilir.⁴³ Sık sık yaşanan böylesi bir iletişim çatışması durumunda ailenin huzuru bozulur. Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına gelen sorular bu görüşümüzü destekler mahiyettedir.

*Ben 6 yıllık evliyim, 6 yıldır ne yaptysam kayınvalidem beni sevmedi. Yoruldum bırakıp gitmeyi düşünüyorum, ama 2 çocuğum var nasıl gideyim.*⁴⁴

*4 yıllık evliyim ve çalışıyorum. İlk günden beri eşimin annesiyle problemlerimiz var. Eşim müdahale etmek yerine, sessiz kalmayı seçiyor ve annesiyle beni karşı karşıya bırakıyor. Eşimden bu nedenle soğudum. Ne yapmalıyım, yardım edin lütfen.*⁴⁵

Yukarıda da ifade edildiği gibi aile içi gelin-kaynana problemlerinin temelinde, her iki tarafın birbirlerine önyargıyla yaklaşmaları yatmaktadır. Bu nedenle çoğu zaman oğlunu evlendiren kaynana, “gözüm gibi büyüttüğüm çocuğumu bir genç kadın elimden alıyor” düşüncesini taşıırken; gelin “bir kalpte iki kadın olmaz, annesinden koparamazsam eşime sahip olamam” yaklaşımıyla hareket etmektedir. Bu ve benzeri duyguların zamanla aile içindeki iletişim çatışmaları kapsamında gelin ile kaynananın tutum ve davranışlarına yansımaları, sorun oluşturmaktadır.⁴⁶ Çünkü düşünceler, dile

42 Gülsen Ataseven, “Aile ve Toplumun Barışına Gelin-Kaynana Katkısı: Gelinlere Sesleniş”, *Evlilikte Mutluluk Sanatı*, ed. Sefa Saygılı (İstanbul: Türdav Yayınları, 2001), 92.

43 Sefa Saygılı, *Evlilikte Mutluluk Sanatı* (İstanbul: Elit Yayınları, 2003), 84-91.

44 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1756, Denizli, Ekim, 2010.

45 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 628, İzmir, Temmuz, 2005.

46 Mustafa Koç, “Evlilikte Gelin-Kaynana İletişimi”, *Diyanet Aylık Avrupa Dergisi* 125 (Eylül 2009): 32-35.

getirilmese bile ister istemez beden diline yansır. Örneğin, oğlunun elinden alınacağını düşünen bir kaynana, bu durumu büyük olasılıkla beden diline yansıtacaktır. Bu durumda gelin de, “kaynanam bana kötü hisler besliyor” duygusuyla karşı tepki verecektir.⁴⁷ Dolayısıyla bu ve benzeri davranışlar gelinin, eşini annesinden uzaklaştırma çabalarını körükleyecek, ortada hiçbir sebep yokken tartışmalar ortaya çıkarabilecektir. Bürolara gelen sorularda bu durum sıkça ifade edilmektedir.

*Gelinim, oğlumun kahvaltısını bile yaptırmadan sabah işe gönderir. Öğlene kadar yatar. Ben oğluma gözüm gibi baktım. Ama bu kadın oğlumu rezil ediyor. Ne yapmam lazım bana akıl verin?*⁴⁸

*Bir çocuklu evli bir erkeğim. Hanımım kapalı ve namazını kıyıyor. Fakat annem babam hanımımı istemiyorlar, ona hakaret ediyorlar. Ben de, hanıma annem babamla iyi geçin diyorum, annemi babamı üzgün görünce hanımına kızıyor, vuruyorum. Ne tavsiye edersiniz?*⁴⁹

Yukarıda örnek olarak verilen sorularda da görüleceği üzere, evlilikte gelin-kaynana problemleri evlilikte ciddi sorunlar doğurmaktadır. Gelin-kaynana anlaşmazlığında, her iki tarafın da psikolojik olarak sıkıntılı ve gergin bir ruh hali içerisinde olduğu görülmektedir. Zaman zaman gelin-kaynana arasındaki bu çekişme, her ikisinin de özel yaşamlarını alt üst edebilir. Bu sebeple gelin-kaynana arasındaki iletişim problemlerinin çözümünde aile içindeki tüm bireylere önemli görevler düşmektedir. Özellikle çatışmaların tarafı olan gelin ve kaynana ile bu çatışmalarda her iki tarafından da bir şekilde etkilenen kocanın dikkat etmesi gereken bazı önemli noktalar vardır.⁵⁰

Bu konuda danışılan sorulara bakıldığında, toplumumuzda aile içi problemler arasında gelin-kaynana arasındaki olumsuz ilişkilerin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Gelen sorularda her iki taraf da kendisini haklı görmekte ve hâdiselere yalnızca kendi penceresinden bakmaktadır. Hal böyle olunca da problemlerin çözümü gittikçe zorlaşmakta ve sıkıntılar büyüyüp aile içi problemlere yol açabilmektedir.

Gelin-kaynana arasındaki zıtlıklarda genellikle rolünün gereğini objektif bir şekilde yerine getiremeyen oğul/koca annesini eşine karşı körü körüne savunma durumuna düşebilmektedir. Bazen bunun tersi de olabilmektedir. Oysa her konuda olduğu gibi aile içi iletişimde de önemli nokta, tarafların niyetidir. Çünkü ilişkilerde temel olan tarafların birbirlerine iyi niyetle yaklaşmalarıdır. Gelin-kaynana ilişkilerinde problemlerin çözümü ya da engellenmesi için en azından birinin iyi niyetli veya art niyetsiz, hareket

47 Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, 90.

48 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 64, Afyonkarahisar, Aralık, 2010.

49 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2373, Uşak, Şubat, 2011.

50 Geniş bilgi için bkz. Nevzat Tarhan, *Evlilik Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2006), 114-120.

etmeye başlaması gerekir.⁵¹ Bu nedenle gelin-kaynana problemlerinde her iki tarafın da içinden geldiği gibi doğal davranması en uygun ve etkili çözüm yolu olacağı kanaatindeyiz.

Aile içi iletişim problemlerinde son sırada yer alan gelin-kaynana zıtlaşmaları ile ilgili sorulara büro görevlileri, genellikle her iki tarafı da sükûnete yönelten nasihat tarzında cevaplar verdikleri görülmektedir.

SONUÇ

Aile yapımızın korunmasına katkı sağlamak, insanların dini konularda bilme ve danışma ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı, müftülükler bünyesinde Aile ve Dini Rehberlik Bürolarını açmıştır. Bu büroların aile içi gerginlikleri çözüme kavuşturmada önemli bir paya sahip olduğu görülmüştür. İnsanların yaşadıkları sorunları çözüme aşamasındaki ortak paydalarından birisi dindir. Çünkü din, inanan insanlar için daima maddi ve manevi şifa kaynağıdır. Dini danışmanlığın ortaya çıkmasıyla bazı insanlar ailevi sorunlarını psikolog ve aile danışmanlarının yanı sıra dini danışmanlara da açmış, aldıkları cevaplarla -görevlilerin ifadelerine göre- belli ölçülerde problemlerinden kurtulmuşlardır. Bu durum aynı zamanda dini danışmanlık görevini üstlenen din görevlilerinin sorumluluğunu da arttırmıştır. Ele aldığımız soru ve sorunlardan hareketle ailelerde önemli problemler yaşanmakta ve bunlara din görevlileri tarafından çözüm aranmaktadır.

Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına yansıyan sorunlar aile sorunları arasında, ailede ekonomik problemler, ailede toplumsal kalıp yargılar, yaşlı bireyler ve yaşlıların bakımı, aile içi ilişkilerinde yaşanan sorunlar ve depresyon ve gelin-kaynana ilişkilerine dair problemlerin geldiği görülmektedir. Bu problemler aile içi ilişkilerde zaman zaman eşler arası sıkıntılara yol açtığı, hatta boşanmalara kadar gittiği, bürolara gelen sorulardan ortaya çıkmaktadır. Gerek bürolara gelen soru ve sorunlara, gerekse büro görevlilerinin çözüm odaklı verdikleri cevaplara bakıldığı zaman Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2003 yılından itibaren il ve ilçe müftülükleri bünyesinde ailelere dini bilgilendirme ve aydınlatma birimi olarak açmaya başladığı Aile ve Dini Rehberlik Büroları çok önemli bir işleve sahip olduğu; bir takım eksiklikleri olmasına rağmen, başlangıçtan günümüze kadar ciddi bir ilerleme göstermiş, geliştirilmesi ve iyileştirilmesi gereken bir dini danışma ve rehberlik hizmeti örneği olduğu da tespit edilmiştir.

51 Hasan Çalışkan, *Gelin Kaynana İlişkileri* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2007), 56.

KAYNAKÇA

- Alpler, Yusuf. *Bütün Yönleriyle Depresyon*. İstanbul: Özgür Yayınları, 2013.
- Arpacı, Fatma. "Farklı Boyutlarıyla Yaşlılık". Ankara: Türkiye İşçi Emeklileri Derneği, 2005, erişim: 23.09.2017 http://www.tied.org.tr/tied_kitaplar/yaslilik.pdf
- Ataseven, Gülsen. "Aile ve Toplumun Barışına Gelin-Kaynana Katkısı: Gelinlere Sesleniş". *Evlilikte Mutluluk Sanatı*. (Ed. Sefa Saygılı). İstanbul: Türdav Yayınları, 2001.
- Aybey, Salih. "Aile İçi İletişim Problemlerinde Dini Danışmanlığın Önemi (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran, 2017): 19-34.
- Bulut, Aytekin. *Din Eğitiminde Rehberlik ve Psikolojik Danışma*. Ankara: DİB Yayınları, 2002
- Bulut, Işıl. *Ruh Sağlığının Aile İşlevine Etkisi*. Ankara: Başbakanlık Sosyal Hizmetler Yayınları, 1993.
- Çalışkan, Hasan. *Gelin Kaynana İlişkileri*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2007.
- Dikeçligil, Beylü. *Metropolde Kariyer Meslekleri ve Aile Yapısı Temelinde Yaşama Tartzları (Ankara örneği)*. Ankara: BAAK, 1998.
- Güney, Nursen "Aile Büroları". *IV. Din Şurası III. Komisyon Tebliğleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Kandiyoti, Deniz. "Kadınlarda Psiko-Sosyal Değişim, Kuşaklar Arasında Bir Karşılaştırma". *Türk Toplumunda Kadın*. Haz. Nermin Abadan Unat. İstanbul: Ekin Yayınları, 1982.
- Kaymakcan, Recep. Dini Danışma ve Rehberlik Alanı olarak Aile İrşat ve Rehberlik Büroları. Erişim: 23.03.2017, www.ilitamport.sakarya.edu.tr
- Koç, Mustafa. "Evlilikte Gelin-Kaynana İletişimi". *Diyanet Aylık Avrupa Dergisi*. 125 (Eylül 2009): 32-35.
- Meriç, Nevin. *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*. İstanbul: Elest Yayınları, 2004.
- Navaro, Leyla. *İki Boy Ufak Pabuç*. İstanbul: Remzi Yayınları, 2002.
- Özbay, Haluk. "Evlilik Kurumunda Kadın-Erkek İlişkileri". *I. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*. 9-11 Mayıs 2011. Ankara: BAAK, 2002.
- Özkan, Bülent - Ayşe Eda Gündoğdu. "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler". *Mersin Eğitim Fakültesi Dergisi*. 6/1 (Haziran 2010), Erişim: 21.03.2013, <http://efd.mersin.edu.tr>.
- Saygılı, Sefa. *Evlilikte Mutluluk Sanatı*. İstanbul: Elit Yayınları, 2003.
- Subaşı, Necdet. "Toplumsal Değişme, Aile ve Yeni Risk Alanları" . *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam Sempozyumu* 24-26 Mayıs 2002. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Şanlıer, Nevin - Suna Baykan. "Yaşlıların Evde Bakımları". *I. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*. 9-11 Mayıs 2011, Ankara: BAAK, 2002.
- Şener, Arzu - Terzioğlu, Günseli. *Ailede Eşler Arası Uyuma Etki Eden Faktörlerin Araştırılması*. Ankara: BAAK, 2002.
- Tarhan, Nevzat. *Evlilik Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.
- Zeldin, Theodore. *İnsanlığın Mahrem Tarihi*, çev. Elif Özsayar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

- [*Tefsir*] -

KULLANILAN METODOLOJİ BAĞLAMINDA KURTUBÎ'NİN KUR'AN'IN KUR'AN'LA TEFSİRİ YÖNTEMİNİ UYGULAMA BİÇİMİ*

Abdullah BAYRAM

Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
Balıkesir, Türkiye

Assistant Professor, Balıkesir University, Faculty of Theology,
Department of Arabic Language and Literature
Balıkesir, Turkey

abdullahbayram61@hotmail.com
orcid.org/ 0000-0002-4494-3700

ÖZET

Tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı ahkâm ağırlıklı tefsirinde rivayet ve dirayet metotlarını lafız ve mâna dengesi çerçevesinde ve birbirini destekleyecek şekilde uygulamıştır. Bu uygulamaya rivayet metodu açısından bakıldığında, müfessir, öncelikle âyetleri yine âyetlerle tefsir ve te'vil etmiş, daha sonra Sünnet'e, sahâbe ve tabiûn sözlerine müracaat etmiştir. Kurtubî, diğer müfessirler gibi rivayet tefsiri kapsamında önceliği "Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri" tekniğine vermiştir. Müfessirin bu yaklaşımı, Kur'an tefsirini olabildiğince bütüncül ve çelişkilerden uzak bir şekilde gerçekleştirmesine imkân vermiştir. Çünkü "Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri" Kur'an'ın lafız ve terkiplerinin yine Kur'an'ın anlam bütünlüğü içinde açıklanmasını ifade eden bir tekniktir. Nitekim Makalenin amaç ve kapsamı da Kurtubî'nin bu tekniği nasıl algılayıp işlettiği ve bu çerçevede hangi metodolojik araçları kullandığı üzerine kuruludur.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Kurtubî, el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân, Yöntem, Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri

* Bu makale, "Kurtubî ve Fıkıhî Tefsiri" adlı doktora tezinden üretilmiştir. (Bkz. Abdullah Bayram, *Kurtubî ve Fıkıhî Tefsiri*, Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008).

ABSTRACT

Kurtubi's Application Method of Commentary of the Qur'an with Qur'an in the Context of Used Methodology

Abu Abd Allah Mohammed İbn Ahmad İbn Abi Bakr İbn Farah al-Ansârî al-Khazreji al-Qurtubi (d. 671/1273) who is a scholar of Tafsir, born in Qurtuba of Andalusia (Spain). Qurtubi wrote several works in various fields. His most important study is *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an*. The work in question is studied from the perspective of interpretation of narrative or traditional (al-tafsir bi'l-rivâye). Besides, treats *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an* from the perspective of interpretation of arbitrary opinion (al-tafsir bi'l-ra'y). Like other commentators, Qurtubi gave the priority to the technique of "Quran's interpretation by Qur'an". This approach of Müfessir enabled the Qur'anic exegesis to be as comprehensive and as contradictory as possible. Because. "Quran's interpretation by Qur'an" is a technique that expresses the explanation of the composition and composition of the Qur'an in the meaning of the meaning of Quran. As a matter of fact, the aim and scope of the article is based on how Kurtubi perceives and manages this technique and what methodological tools it uses in this framework.

Keywords: Tafsir, al-Qurtubi, al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an, Commentary of the Qur'an with Qur'an

GİRİŞ

Kurtuba'da doğan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), tefsir, hadis ve fıkıh âlimidir.¹ Kurtubî'nin en önemli ve meşhur eseri, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsiridir. Müfessir, bu eserinde nakil ve akıl dengesini gözetip,² Kur'an'ı rivayet ve dirayet

- 1 Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrf v.dğr. (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1407/1987), 74-75; Celâleddin es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, nşr. Ali Muhammed Ömer (Kahire: y.y., 1976), 79; Selâhaddin Halil b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. H. Ritter v.dğr. (Wiesbaden: y.y., 1962), 2: 122-123; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb* (Kahire: y.y., 1972), 2: 308-309; Makrîzî, *el-Mukaffe'l-kebîr* (Beyrut: y.y., 1991), 7: 147-148; Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, nşr. Ali M. Ömer (Kahire: Mektebetü vehbe, 1972), 2: 65-66; Makkârî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb* (Beyrut: y.y., 1968), 2: 210-212; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1350-1351), 5: 335; Yûsuf Elyân Serkîs, *Mu'cemü'l-matbu'ati'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebbe* (Kahire: y.y., 1928-30), 2: 1504; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, (Leiden: y.y., 1943-1949), 1: 529; a.mlf., *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, (Leiden: 1937-1942), 1: 298, 737; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Kesfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İstanbul: y.y., 1945-47), 2: 241; Kehlâle, *Mu'cemü'l-müellifin: terâcimü musannifi l-kütübî'l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 8: 239-240; Ziriklî, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullah (Beyrut: y.y., 1986), 10: 185.
- 2 Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm S. el-Buhârî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 1: 15-16, 34-38. Mukaddime.

metotları bütünlüğü içinde yorumlamıştır. Müfessir bu çerçevede, âyetlerin içerdiği konu ve hükümleri *mesele* başlıkları altında ele almış ve onları Tefsir, Kıraat, Hadis, Fıkıh, dil başta olmak üzere zengin ve sağlam kaynaklardan istifade ederek açıklamıştır.³ Diğerlerinin yanı sıra tüm ahkâm âyetlerinin de tefsir ve te'vilini ihtiva eden bu eser, müfessirin ilmî şahsiyetini ve yetkinliğini en güzel şekilde sergilemektedir.⁴ Nitekim *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, ahkâm tefsiri kategorisinde değerlendirilmekle beraber, hadis, dil ve kıraat gibi diğer ilim dalları açısından da geniş ve zengin bir muhtevaya sahiptir.⁵ Bu yüzden müfessir "ilimde derya"⁶ olarak vasıflandırılmıştır.⁷ Müfessir, eserlerini Ehl-i sünnet çizgisinde kaleme alıp,⁸ diğer itikadî fırkaların yanında,⁹ Kitap ve Sünnet'e ters düşen tasavvuf anlayış ve uygulamalarını¹⁰ tenkide tabi tutmuştur.¹¹ Bu eser, telifinin hemen ardından İslam dünyasında gününüze kadar artarak devam eden büyük bir ilgi görmüş ve pek çok ilim insanı ilim dünyasında haklı bir şöhrete kavuşan bu eserden etkilenmiş ve istifade etmiştir.¹²

Kur'an'ın Kur'an'la açıklanmasının Kur'an tefsirinde uygulanan en güzel teknik olduğunu vurgulayan müfessirler, Kur'an'ın bir yerinde özet bir şekilde gelen bir âyetin başka bir yerde daha ayrıntılı olarak yer alabileceğini ifade edip,¹³ bu tekniğin Kur'an üzerinde tedebbür ve teemmül etmek suretiyle tahsil edilebileceğine dikkat çekmişlerdir. Meselâ bu çerçevede "*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helâl saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar, size helal kılındı. Şüphesiz Allah istediği hükmü verir.*" (Mâide 5/1) âyetinde geçen "okunacak (bildirilecek) olanlardan başka" bölümünün "*Ölmüş hayvan, kan, domuz*

3 Bk. Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Beyrut: y.y., t.y.), 2: 321-326; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Fecr Yayınevi: Ankara 1996), 2: 103-115.

4 Safedî, *el-Vâfi*, 2: 122-123; İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi, (Kahire: Dârü Nehdati Mısır, 1401), 3: 1032; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2: 65-66.

5 Bk. Zehebî, *et-Tefsîr*, 2: 321-326; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2: 103-115.

6 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 74-75.

7 Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 26: 455.

8 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 210. Bakara, 2/34. 9. mesele; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 179-180. Bakara, 2/29. 2. mesele; 1: 186-187. Bakara, 2/30. 1. mesele.

9 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 16. Mukaddime; 4: 123. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/118; 11: 31-32. 3. mesele. Kehf, 18/79-82.

10 Kurtubî, *Tefsir*, 8: 68. En'âm, 6/93; 3: 283-285. Bakara, 2/283. 31. mesele. 3. başlık; 4: 130-131. Âl-i İmrân, 3/159.

11 Bk. Ayşe Seda Tatar, "Kurtubî'nin Tasavvuf ve İşârî Yoruma Bakışı" (Yüksek Lisans Tezi, ÇÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 36-71.

12 Bk. Mahmûd Zelat el-Kasbî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fî't-Tefsîr* (Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1399/1979), 418;

13 Bk. Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Yûsuf A. el-Mar'aşlî v.dğr. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1994), 2: 315.

eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı." (Mâide 5/3) âyetiyle açıklandığı gibi pek çok âyetle konuyu örneklendirmektedirler.¹⁴ Nitekim Kur'an'ın delâleti, incelik ve şümullülük yönüyle daha üstündür. Herhangi bir yerde tahsis edilmesi gereken bir âm, takyid edilmesi gereken bir mutlak ve tafsil edilmesi gereken bir mücmel nas varsa başka bir yerde bunları tahsis, takyid veya tafsil eden diğer bir nassın mevcut olduğu ve müphem bir lafzın da açıklandığı görülmektedir.¹⁵

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, Kur'an'ın yine kendisinin ihtiva ettiği tüm içeriğinin birer anlama, açıklama ve yorumlama özelliği taşımasının tabii bir sonucudur zira kelâmullah her türlü çelişkiden uzak olup bütüncül bir bünyeye sahiptir. Bu da Kur'an'ın her bir unsurunun bu bütünlük içinde ele alınması anlamına gelmektedir. Bu yüzden müfessirler Kur'an tefsirinde öncelikle bu yöntemi öncelemiştir. Makalede Kurtubî'nin bu yöntemi Kur'an tefsirinde nasıl işlettiğini ve bu kapsamda ne gibi teknikler kullandığını analiz etmeyi planlıyoruz.

1. KURTUBÎ'NİN KUR'AN'I KUR'AN'LA TEFSİR YÖNTEMİNE BAKIŞI VE BUNUN YORUM EYLEMİNDEKİ KONUMU

Kur'an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça muciz bir kelâm¹⁶ olup onun en güzel tefsir yöntemi de Kur'an'ın yine kendisiyle tefsir edilmesidir. Çünkü Kur'an'ın bir yerinde mücmel yer alan bir âyet başka bir yerde tafsil edilmiş olabilir. Yine bir yerinde muhtasar olan bir âyet başka bir yerde geniş bir şekilde bulunabilir. Eğer Kur'an'da Kur'an'ı tefsir eden başka bir âyet tesbit edilemezse sünnete başvurmak gerekmektedir. Zira Sünnet Kur'an'ın izah edicisi ve açıklayıcısı konumundadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Biz bu kitabı sana sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın ve iman eden bir topluma da hidâyet ve rahmet olsun diye indirdik."*¹⁷ Allah Resûlü (sav) de: "Dikkat ediniz! Bana Kur'an ve onunla bir-

14 Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmî'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996), 2: 12-13; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2011), 93.

15 Zerkeşi, *Burhân*, 2: 315.

16 Abdülhamit Birişik, "Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 383.

17 Nahl, 16/64.

likte onun benzeri de verilmiştir.”¹⁸ Burada Kur'an'ın benzerinden kastedilen ise Sünnet'tir. Sünnet'te de bulunmuyorsa sahâbe sözlerine müracaat edilir; sahâbenin karinelere şâhid olmaları ve Allah'ın onlara mükemmel bir kavrayış bahşetmesi hasebiyle onlar bu hususlarda daha ileri bir idrak gücüne sahiptirler. Tüm bu kaynaklarda bulunmaz ise bu durumda şartları dahilinde kıyas ve istinbata¹⁹ başvurulur.²⁰ Kur'an'ın asıl bir kaynak olup şeriatin bütün ilimlerini ihtiva ettiğini ve sünnetin onun açıklayıcısı konumunda bulunduğunu ifade eden Kurtubî de,²¹ Kur'an'ın bütüncül bir şekilde yorumlanması-na şöyle işaret etmektedir:

“Yüce Rabbimiz, Kur'ân-ı Kerîm'in misallerini düşünen kimseler için ibretler ve emirlerini basiretini kullanarak görenler için bir hidâyet kılmıştır. Kitabında farz olan hükümleri açıklamış, helâl ile haramı birbirinden ayırt etmiş, akılların anlayıp kavrayabilmesi için öğüt ve kıssaları tekrar etmiş, misaller vermiştir. Gaybın haberlerinden kıssalar anlatmıştır. O bakımdan Allah Teâlâ: “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” (En'âm 6/38) diye buyurmaktadır.”²²

Kur'an tefsirinde öncelikli bir konuma sahip olan bir yöntemin müfessirler tarafından nasıl uygulandığı önem arz etmektedir. Bu doğrultuda Makalenin amaç ve kapsamını belirleyen bir takım sorulara yer verebiliriz. Şöyle ki müfessirler bu prensipleri yorum eyleminde nasıl pratize etmektedirler? Bir âyeti diğer bir âyet ya da âyetlerle tefsirini nasıl gerçekleştirmektedirler? Bunu yaparken hangi alanları devreye sokup hangi yöntemleri uygulamaktadırlar? Yoksa bu sadece bir âyetin anlamının diğer âyetlerin anlamıyla örtüşmesi ya da daha fazla bilgi ve detay içermesi ile sınırlı mıdır? Bu husus tefsir faaliyetinin uygulamada problem çözücü tüm yönlerinin ve derinliklerinin bilinip uygulanması ve konunun klişe olarak geçiştirilmemesiyle yakından ilgilidir. Bu diğer tüm konular için de düşünülebilir. Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinde Kurtubî on beş; bir sonraki konuda işleyeceğimiz gibi, Kur'an'ın Sünnet'le tefsirinde ise on üç farklı yöntem ve yaklaşım sergilemiştir. Bizim tefsir faaliyetinde model alıp içselleştireceğimiz ve yorum eyleminde tatbik edeceğimiz alanlar söz konusu teknik uygulamalar olup bunlar teori ya da klişe cümleler değildir. Bizler bu gibi teknik konuları tesbit edip onları örnek almalı ve çağımızın şartlarına göre yeniden değerlendirip geliştirmeliyiz.

18 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 131; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5; Tirmizî, “İlim”, 10; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2; ayrıca bk. Dârimî, “Mukaddime”, 48.

19 Bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 15-16. Mukaddime.

20 Zerkeşî, *Burhân*, 1: 315-316; Bk. Zehebî, *et-Tefsîr*, 1: 28-32; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2001), 311; Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 213; Muhammed Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, trc. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1990), 77-79.

21 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 16.

22 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 15.

2. KURTUBÎ'NİN KUR'AN'IN KUR'AN'LA YÖNTEMİ KAPSAMINDA KULLANDIĞI ÇEŞİTLİ ARAÇ VE TEKNİKLER

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri formülasyonu rivayet metodunun kapsamında yer almakla beraber, bunun uygulaması müfessirin dirayeti ile doğrudan ilişkilidir. Biz de bu doğrultuda Kurtubî'nin bir âyeti diğer âyet ya da âyetlerle tefsir ederken uyguladığı farklı ya da kendine özgü yöntemleri tesbit edip, bu yöntemi nasıl uyguladığını incelemeyi amaçlıyoruz.

Kur'an'a, Hz. Peygamber'in sünnetine, seleften nakledilen haberlere, Arap dili ve câhiliye Arap şiirine dayanan tefsir şeklinde tanımlanabilen rivayet tefsiri²³, tefsir için kaynak olarak sadece Kur'an-ı Kerim'in, Resûl-i Ekrem'in sünnetini, sahâbeyi ve sahâbeden faydalanan nesli esas alan ve "me'sûr tefsir" diye de adlandırılan rivayet tefsiri yaklaşımına göre müfessir bu yollarla gelen bilgiyle yetinir ve Kur'an'ı bu kaynaklara dayanarak yorumlar.²⁴ Nitekim Kurtubî, Tefsirinin mukaddimesinde eserini yazmaktaki maksadını ve onda takip edeceği yöntemi ilmî bir çalışmanın formatı doğrultusunda şöyle dile getirmiştir:

"Allah'ın Kitabı şeriatın bütün ilimlerini ihtiva eden, farzı ve sünneti, bağımsız olarak beyan eden, semânın güvenilir emini Cebrâil aracılığıyla yeryüzünün güvenilir emîni Resûlullah'a indirilen Kitap olduğundan dolayı, hayatta kaldığım sürece onunla meşgul olmayı, bütün gücümü bu yolda harcamayı uygun gördüm. Bunun için Kur'an'a dair vezce ve özlü bir açıklama yazmak istedim. Bu açıklamada tefsire, dile, i'râb ve kiraatlara dair nükte ve incelikler yer alsın istedim. Sapkın ve dalâlet içerisinde olanların görüşlerine cevap vermeyi uygun gördüm. Bu kısa ve özlü açıklamamda zikredeceğimiz hükümlere âyetlerin nüzûlüne dair pek çok hadisi referans olarak ortaya koymak; böylelikle hükümlerin ve âyetlerin anlamlarını bir arada ifade edip bunların anlaşılmasında zorluk çekilen yerlerini beyan etmek istedim. Bu açıklamalarımı ise selefin ve sonradan gelip onlara uyan halefin sözleriyle desteklemeye çalıştım. Bu kitabı kendime bir öğüt, ölüm günüm için bir azık, ölümünden sonrası için ise sâlih bir amel²⁵ olsun diye telif ettim. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "O gün insana, yapıp önden gönderdiği ve yapmayıp geri bıraktığı şeyler haber verilir." (Kıyâme 75/13); "Herkes yaptığı ve yapmadığı şeyleri bilecek." (İnfitâr 82/5) Resûlullah ise bu hususta: İnsanoğlu öldü mü artık şu üç şey dışında tüm ameli kesilir: Bunlar; sadaka-i câriye (Kesintisiz sadaka), kendisinden faydalanan bir ilim ve kendisine dua edecek sâlih bir evlattır."²⁶ diye buyurmuştur."²⁷

Müfessir, bu ifadelerinde Kur'an ilimlerinin yorum eylemindeki işlevini, tefsir faaliyetinin Kur'an'ın bütünlüğü içinde gerçekleştirilmesinin önemi-

23 Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 311.

24 Abdülhamit Bırışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 284; bk. Zürkânî, *Menâhil*, 2: 12; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 288.

25 Muhammed b. Lutfî es-Sabbağ, *Buhûs fî usûli't-tefsir* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1408/1988), 27-39.

26 Müslim, "Vasiyyet", 14; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, "Ahkâm", 16.

27 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 15-16. Mukaddime; bk. Sabbağ, *Buhûs*, 24-49.

ni ve Kur'an tefsirinde hadisin yerini veciz cümlelerle vurgulayıp sahih ve sağlam bir Kur'an tefsirinin gerçekleştirilmesi için selef-i sâlihîn çizgisinin izlenmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca burada Kurtubî, selef ve halef yolundan uzaklaşıp Kur'an ve Sünnet'e ters düşen görüş ve akımlarla doğru yorumu ortaya koymak için ilmî zeminde mücadele edeceğini belirtmiştir ki bu husus onun Kur'an tefsirinde rivayetin yanı sıra dirayet metodunu da kullanacağını zimnen içermektedir. Çünkü söz konusu fikirlerin tartışılıp müzakere edilmesi ve bunların muhâvere uslûbu ile çürütülmesi re'y / dirayet alanına girmektedir.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsir prensibini eserinde başarıyla uygulayan Kurtubî, söz konusu tefsir faaliyetini gerçekleştirirken farklı teknik ve yöntemler izlemiştir. Bunların örnekleri çok olmakla birlikte; biz bunların yer aldığı gurupları maddeler halinde belirtip konumuzu daha anlaşılır bir çerçeveye oturtabiliriz.

2.1. Önceliği Bir Âyetin Genel Anlamının Diğer Bir Âyetle Açıklanmasına Vermesi

Kurtubî, *"Bizi dosdoğru yola ilet! Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna..."* (Fâtiha 1/6-7) âyetlerinde geçen "kendilerine nimet verdiğin kimseler" bölümünü başka bir âyetle şöyle tefsir etmektedir:

"Kendilerine nimet verdiğin kimseler" in kimler oldukları hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak müfessirlerin büyük çoğunluğu der ki: Burada peygamberlerin, siddîklerin, şehidlerin ve sâlihlerin yolu kastedilmiştir. Bu görüşlerini de Allah Teâlâ'nın şu buyruğundan çıkartmışlardır: *"Kimler Allah'a ve peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiğî peygamberler, dosdoğru olanlar (siddîklar), şehitler ve iyi insanlarla birlikte olurlar. Onlar ne güzel arkadaşlardır."* (Nisâ 4/69) Âyet, bunların dosdoğru yol üzere olduklarını göstermektedir. Fâtiha sûresindeki âyette de kastedilen işte budur.²⁸

Benzer şekilde Kurtubî, *"Kimler Allah'a ve peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiğî peygamberler, dosdoğru olanlar (siddîklar), şehitler ve iyi insanlarla birlikte olurlar. Onlar ne güzel arkadaşlardır."* (Nisâ 4/69) âyetinin tefsirinde, âyeti diğer bir âyetle şöyle tefsir etmektedir: *"Bu âyet, Allah Teâlâ'nın: "Bizi dosdoğru yola ilet! Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ..." (Fâtiha 1/6-7) âyetini tefsir etmektedir."*²⁹

Kurtubî, *"Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır..."* (Bakara 2/185) âyetinin tefsirinde, Kur'an'ın ramazan ayında indirildiği ve kadir gecesinin de bu ay içerisinde bulunduğu hususunu işlemekte ve söz konusu âyeti, diğer âyetlerle tefsir etmektedir:

28 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 112. 30. mesele; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 112. Fâtiha, 1/7; 1: 160, 162.

29 Kurtubî, *Tefsir*, 5: 188-189.

“Allah Teâlâ'nın: “... Kur'an'ın indirildiği aydır...” bölümü, Kur'an'ın ramazan ayında indirildiği hususunda açık bir nastır. Aynı zamanda bu Allah Teâlâ'nın şu âyetlerini de açıklamaktadır: “*Hâ. Mîm. Açıkça bildirilen kitaba yemin olsun ki, şüphesiz biz onu mübârek bir gecede indirdik.*” (Dûhân 44/1-3) Yani; kadir gecesinde indirdik. Açıkladığı diğer bir âyet de: “*Muhakkak biz onu kadir gecesinde indirdik*” (Kadir 97/1) buyruğudur.”³⁰

2.2. Âyetlerin İçerdiği Muhtelif Konuları Tahlil Ederken Delil Gösterilen Âyetleri Başka Âyetlerle Değerlendirmeye Tâbi Tutması

Kurtubî, “*Hani meleklere, ‘Adem için saygı ile eğilin’ demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlere olmuştu.*” (Bakara 2/34) âyetinin tefsirinde de söz konusu hususla ilgili görüşleri değerlendirir ve bu değerlendirmelerine başka âyetleri şöyle kaynak alır:

“Denilse ki: İbn Abbâs, insanların daha faziletli oluşuna şunları delil gösterir: Allah Teâlâ, yüce Resûlü'nün hayatına şu buyruğuyla kasem etmiştir: “*Hayatın hakkı için, onlar gerçekten sarhoşlukları içersinde şaşkın bir haldedirler.*” (Hicr 15/72) Diğer taraftan şu buyruğuyla da, ona Allah'ın azabından yana teminat vermiştir: “*Tâ ki Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret etsin.*” (Fetih 48/2) Buna karşılık meleklere ise şöyle buyurmaktadır: “*Onlardan her kim: ‘Tanrı o değil, benim!’ derse, biz onu cehennemle cezalandırırız...*” (Enbiyâ, 21/29) diye buyurmuştur. Böyle sorana cevabımız şudur: Allah Teâlâ, bizzat kendi hayatına kasem ederek: “*Hayatıma andolsun*” demediği gibi, meleklere hayatına da kasem etmemiştir. Buna karşılık, göklere ve yere yemin etmiştir. Bu ise onların arştan ve sekiz cennetten daha üstün ve değerli olduğunun delili de değildir. Yine Allah Teâlâ, incire ve zeytine de yemin etmiştir. Allah Teâlâ'nın: “*Onlardan her kim: ‘Tanrı o değil, benim!’ derse, biz onu cehennemle cezalandırırız...*” âyeti ise, Allah Teâlâ'nın Peygamberine yönelik şu buyruğunu andırmaktadır: “*Andolsun eğer sen şirk koşarsan, hiç şüphesiz amelin boşa çıkar ve şüphesiz zıyan edenlerden olursun.*” (Zümer 39/65). Buna göre İbn Abbâs'ın bu açıklamalarında, âdemoğlunun meleklere üstün oluşuna delâlet edecek bir ifade söz konusu değildir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”³¹

2.3. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirini Mutlak - Mukayyed Tekniği Temelinde Gerçekleştirilmesi

Müfessir, “*Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*” (Bakara 2/173) âyetinin tefsirinde bu hususu şöyle değerlendirmektedir:

30 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 197. 8. mesele; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 112. Fâtiha, 1/7; 1: 160, 162; 1: 165-166. Bakara, 2/22. 4. mesele; 1: 166-167, 169-170; 172-174; 197-199; 2: 144.

31 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 206-207. 3. mesele; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 213-214; 1: 233. Bakara, 2/40; 1: 204-205, Bakara, 2/33. 3. mesele.

“Özellikle bu âyet, Allah Teâlâ'nın: *“Ey iman edenler! Eğer siz ancak Allah'a kul-luk ediyorsanız, size verdiğimiz rızıkların iyi ve temizlerinden yiye ve Allah'a şükredin.”* (Bakara 2/172) âyetinin akabinde gelmiştir. Bu buyruk mutlak olarak mübahlığı ifade etmektedir. Daha sonra Allah Teâlâ, hasr edatı olan [انما] kelime-siyle, haram kılınan şeyleri zikretmektedir. Buna göre bunun her iki kısmı (ha-ramı da helâli de) kapsaması gerekmektedir. Bu âyetin kapsamı dışında haram kılınmış bir şey yoktur. Bu âyet, Medine'de inmiştir. Daha sonra Arefe'de indiği rivayet edilen bir diğer âyet olan: *“De ki: “Bana vahyolunan Kur'an'da bir kims-enin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”* (En'âm 6/145) âyeti ile bunu daha da pekiştirmiş, böylelikle başta da sonda da beyan tam ve eksiksiz bir şekilde gerçekleşmiş olmaktadır. Bu açıklamaları İbnü'l-Arabî yapmıştır.”³²

Kurtubî bu konudaki kendi değerlendirmesini ise bu âyetin on dördüncü meselesinde İbn Hüveyzimendâd'ın açıklamalarının akabinde şöyle ifade et-mektedir:

“İbn Hüveyzimendâd der ki: “Kan konusuna gelince umumi belvâ halini almadık-ça haramdır. Umumi belvâ halini aldığı takdirde ise affedilir. Umumi belvâ halini alması ise, etteki ve damarlardaki kandır. Bir de, beden ve elbise üzerindeki basit miktardaki kana rağmen namaz kılınabilir. Bizim bu hükme varmamızın sebebi Allah Teâlâ'nın: *“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazla-nan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu öl-müş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı...”* (Mâide 5/3) diye buyurmasıdır. O, bir başka yerde ise şöyle buyurmaktadır: *“De ki: “Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılın-mış bir şey bulamıyorum...”* (En'âm 6/145) Bunda da görüldüğü gibi, “akan kan” haram değildir. Nitekim Âişe'nin (r. anhâ) de şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Biz Resûlullah (sav) döneminde tencerede yemek pişirirdik ve tencerenin üstünde kandan dolayı sarımtırak bir tabaka belirirdi. Biz buna rağmen o yemeği yer ve buna karşı bir tepki de göstermezdik.”³³

Bu hususu makasid ve maslahat açısından; “Çünkü bu tür şeylerden sa-kınmak ağır bir yükür ve zorluktur. Bunlar ise dinde kaldırılmıştır. Bu husus ise şeriatte asli bir ilkedir” ifadeleriyle değerlendiren Kurtubî söz konusu meseleyi ise analiz etmektedir: “Derim ki: Allah Teâlâ burada “kan”ı mut-lak olarak zikrettiği halde En'âm 6/145. âyette, “akmış” olmakla kayıtlamak-tadır. Âlimler, icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamletmişlerdir. Buna

32 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 144.

33 Hadisi bu lafızlarla kaynaklarda tesbit edememekle birlikte; hadiste yer alan “yemeğin üzerindeki sarımtırak tabaka” şeklindeki ifade yer almaksızın benzer anlamdaki hadisler için bk. Buhârî, “Et'ime”, 31; “Talâk”, 14; Müslim, “Itk”, 14; Nesâî, “Talâk”, 29; Muvatta', “Talâk”, 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6: 178, 180.

göre burada, “kan” kelimesinden kasıt; “akmış kan”dır. Çünkü ete karışmış durumda bulunan kanın haram olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir.”³⁴

Kurtubî söz konusu değerlendirmelerini ayrıca “*De ki: “Bana vahyolunan Kur’an’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”* (En’âm 6/145) âyetinin tefsirinde de sürdürüp konuya dair bir takım meseleler üzerinde durmaktadır. Bunları; âyette ve başka naslarda haram oldukları bildirilen yiyecekler; haram kılma lafzının Allah Resûlü tarafından kullanılması durumunda ifade ettiği hüküm ve çeşitli hayvanların yenilmesine ilişkin hukuk normları ve buna dair görüş ayrılıkları şeklinde sıralayabiliriz. Müfessir bu meseleleri bilhassa mutlak ve mukayyed prensibi ekseninde değerlendirmektedir.”³⁵

2.4. Kur’an’ın Kur’an’la Tefsirini Umûm - Husus Tekniği Temelinde Gerçekleştirmesi

Kurtubî, “*Allah’ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan kim daha zalimdir. Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girebilmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır.*” (Bakara 2/114) âyetinin tefsirinde mescidlerin “Allah’ın adının anılması” için bir vesile olduğunu ve bu maksadın gerçekleşmesini önleyen sebeplerin ortadan kaldırılması gerektiğini ifade edip âyetin sebep-i nuzûlüne ait rivayetleri nakletmesinin ardından âyetin tefsir ve te’viline dair “kıyamete kadar insanları mescitlerden alıkoyanlar” şeklindeki umum ifade eden görüşü tercih eder. Müfessir, tercihinin sebebini ise lafzın umumi oluşu ve çoğul sigasıyla gelmesi delilleri ile açıklayıp âyet-i kerimenin bazı mescitlere ve bazı şahıslara tahsis edilmesinin zayıf bir görüş olduğunu zikretmektedir. Mescitlerin tahribinin maddi ve mânevî yollarla olabileceğine dikkat çeken müfessir bu âyeti, “genel olarak mescitlerde namaz kılmanın ve orada İslâm’ın şiarlarının açıkça ortaya konulmasının engellenmesi girişimi, mescitleri tahrip edip yıkmak demektir” şeklinde tefsir ve te’vil etmektedir.

Müfessir, bu hususun fıkhıdaki durumunu ise “Mescidin yıkılması, satılması, işlemez hale getirilmesi, mahalle harap olsa bile, câiz değildir. Aynı şekilde, ayrılık ve muhalefet kastı olmadıkça, mescitlerin inşa edilmesi de engellenemez. Meselâ, bir mescidin yanı başında veya ona yakın bir yerde başka bir mescid yapıp da bununla birinci mescidin cemaatini ayırıp bölme girişimi orayı tahrip etme ve araya ayrılık sokma amacını güdüyorsa, bu durumda ikinci mescid yıkılıp yapımı engellenir” şeklinde belirtip bu hükme

34 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 148. 14. mesele.

35 Kurtubî, *Tefsir*, 8: 119-124. 1-3. mesele.

binaen de: "Meskûn şehir hükmünde olan bir yerde, iki büyük mescidin olması câiz değildir. Bir mescidin de (bu olumsuz amaçlara müstenid) iki imamı olamaz ve bir mescitte iki ayrı cemaat yapılamaz" şeklinde bir hukuk normu daha oluşturur. Son olarak da müfessir âyeti mâna ve maksadı açısından yorumlayıp: "Bu âyet-i kerime namazın büyük önemine de delâlet etmektedir. Çünkü namaz, amellerin en faziletlisi olup ecir itibariyle de en büyüğü olduğuna göre bu ibadete engel olmak da ayın şekilde en büyük bir günahtır" tesbitini yapmaktadır.³⁶

2.5. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirini Mücmel - Mübeyyen Tekniği Temelinde Gerçekleştirmesi

Müfessir, "Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık. İçlerinden inkar edenlere de acı bir azap hazırladık." (Nisâ 4/160) âyetinin tefsirinde Yahudilere zulümleri sebebiyle haram kılınan temiz şeylerin âyette mücmel olarak zikredildiğini söz konusu edip bu hususu ise En'âm 6/146. âyette geniş olarak beyan etmektedir. Kurtubî, "Allah Teâlâ'nın: "Yahudilerin yaptıkları zulüm... sebebiyle" âyetinde daha önce helâl kılınmış olmakla birlikte sonradan haram kılınan şeyler; "Biz, Yahudilere de bütün tırnaklıları haram kıldık..." (En'âm 6/146) âyetinde sözü geçenlerdir"³⁷ açıklamasını yapıp bu konuyu En'âm, 6/146. âyetinin tefsirinde, İslâm'dan önceki ümmetlere bazı yasakların konulması, İsrâîloğullarına haram kılınan iç yağları, haram kılınan içyağlarından istisna edilenler, geçmiş şeriatlerdeki bu hükümlerin nesh edilmesi, Ehl-i kitap tarafından kesilen hayvanların kendileri için haram olan bölümlerinin bizim tarafımızdan yenilmesinin hükmü ve âyeti kerimede söz konusu edilen haram kılmanın bir cezalandırma olduğu meseleleri altında değerlendirmektedir.³⁸

Yine Kurtubî, "Gökyüzüne ve târika yemin ederim. Târıkın ne olduğunu nereden bileceksin?" (Târık 86/1-2) âyetinde yer alan târik kelimesinin mücmel olduğunu belirtir ve onu yine bu sûrenin üçüncü âyetiyle tefsir eder: "târık, yıldız demektir. Nitekim Allah Teâlâ: "Târıkın ne olduğunu sana ne bildirdi? O, delip geçen yıldızdır." buyruğuyla bunu açıklamaktadır."³⁹

2.6. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirini Üslûbü'l - Kur'ân Tekniği Temelinde Gerçekleştirmesi

Müfessir, "(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ..." (Fâtiha 1/5) âyetini dil ve üslûp açısından işlerken, konumuza ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır:

36 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 54. 2. mesele; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 7: 91. En'âm, 6/121. 2. mesele.

37 Kurtubî, *Tefsir*, 5: 299. 1. mesele.

38 Kurtubî, *Tefsir*, 7: 125-128. 1-6. meseleler.

39 Kurtubî, *Tefsir*, 20: 5.

“Burada üslûbu çeşitlendirmek için gaibe hitaptan, muhataba geçiş yapılmıştır. Çünkü sûrenin başından itibaren buraya kadar Allah Teâlâ’ya dair haber verilmekte ve ona senâ edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ’nın şu buyruğunda da durum böyledir: “*Ve Rableri onlara tertemiz bir şarap içirmiştir.*” (İnsan 76/21) diye buyurduktan sonra: “*İşte bu hiç şüphesiz sizin için bir mükâfattır.*” (İnsan 76/22) diye buyurmaktadır. Şu âyette de bu şeklin aksini görüyoruz: “... *Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri...*”⁴⁰

Yine Kurtubî, “*İman edenlerle karşılaştıkları zaman, “İnandık” derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz” derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır); azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir.*” (Bakara 2/14-15) âyetlerindeki dil ve üslûp özelliğini başka âyetlerdekiyle karşılaştırıp âyeti şöyle tefsir ve tev’il etmektedir:

“Araplar bir sözü bir başka sözün karşıtı ve cevabı veya cezası olarak zikrettiklerinde aynı şekilde o sözü tekrarlarlardı. İsterse mânası farklı olsun. İşte Kur’an’da ve sünnette de aynı durumu görüyoruz. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Bir kötülüğün cezası onun gibi bir kötülüktür.*” (Şûrâ 42/40); “*Size kim saldırırsa, siz de tıpkı onların size saldırdıkları gibi saldırın.*” (Bakara 2/194) Kötülüğe karşılık vermek kötülük olmaz. Kısas da bir saldırı olarak değerlendirilemez. Çünkü kısas yerine getirilmesi gereken bir haktır. Allah Teâlâ’nın şu buyrukları da böyledir: “*Onlar hilekârlığa saptılar, Allah da hilekârlıklarına karşılık verdi.*” (Âl-i İmrân 3/54); “*Gerçekten onlar bir hile yapıyorlar. Ben de bir hile yaparım.*” (Târik 86/15-16); “*(Bu münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit, “(Biz de) iman ettik” derler. (Kendilerini saptıran) şeytanları ile baş başa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler. Gerçekte, Allah onlarla istihza (alay) eder de azgınlıklarında onlara fırsat verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar.*” (Bakara 2/14-15) Allah Teâlâ’nın hile yapması da alay etmesi de hilekârlık yapması da söz konusu değildir. O’nun bunu yapmasının anlamı sadece onların hilelerine, alaylarına ve hilekârlıklarına bir cezadır. Allah Teâlâ’nın: “*Allah’ı aldatmak isterler. Halbuki O, onları aldatır*” (Nisâ 4/142); “*Onlarla alay ederler, Allah da onlarla alay eder*” (Tevbe 9/79) âyetleri de böyledir.”⁴¹

2.7. Kur’an’ın Kur’an’la Tefsirini Münâsebâtü’l - Kur’ân Tekniği Temelinde Gerçekleştirilmesi

Müfessir, “*O, rahmândır ve rahîmdir.*” (Fâtiha 1/3) âyetinin bir önceki âyetle olan münasebetini şöyle ilişkilendirir:

“Allah Teâlâ, “âlemlerin Rabbi” olmakla nitelendirilmesinde korkutma anlamı bulunduğundan dolayı hemen akabinde, “O, rahmândır ve rahîmdir.” ile nitelendirmiştir. Çünkü bu da korkutmanın aksi olan teşvik ihtiva etmektedir. Böyle-

40 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 109. Yûnus 10/22.

41 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 150-151; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 152-153; 2: 157; 20: 49-50; 78-79. Bakara, 2/175.

likle Allah Teâlâ hem kendisinden korkmayı hem de nimetlerine ümit beslemeyi ifade eden niteliklerini bir arada zikretmiş olur. Bu ona itaatte daha çok yardımcı olsun diye böyle gelmiştir. Bu durum, tıpkı Allah Teâlâ'nın şu âyetlerinde olduğu gibidir: *“(Resûlüm!) Kullarıma benim çok bağışlayıcı ve pek esirgeyici olduğumu haber ver. Benim azabım elem verici bir azap olduğunu da bildir”* (Hicr 15/49-50); *“(O Allah Teâlâ) günahları bağışlayan, tövbeleri kabul eden, azabı şiddetli olan ve nimeti geniş olandır.”*⁴²

Yine Kurtubî, *“(Ey Muhammed!) Artık Allah yolunda savaş! Sen ancak kendinden sorumlusun! Mü'minleri de savaşa teşvik et. Umulur ki Allah inkar edenlerin gücünü kırar. Allah'ın gücü daha üstündür, cezası daha şiddetlidir.”* (Nisâ 4/84) âyetinin tefsirinde ise konumuzun diğer bir örneğini şöyle sergilemektedir:

“Allah Teâlâ'nın: “Allah yolunda savaş” bölümündeki “fe” edâtı, daha önce Allah Teâlâ'nın: *“Allah yolunda dünyayı âhirete tercih edenlerle savaş. Kim Allah yolunda savaşır da, öldürülür ya da galip gelirse, biz ona büyük bir mükafat vereceğiz”* (Nisâ 4/74) âyetiyle alâkalıdır. Yani bundan dolayı sen artık savaşmalısın, demektir. Bunun Allah Teâlâ'nın: *“... Size ne oluyor da , Allah yolunda savaşmıyorsunuz?!”* (Nisâ 4/75), *“Allah yolunda savaş”* âyetiyle alakalı olduğu da söylenmiştir. Âyetin ifade ettiği anlam şöyle gibidir: Yalnız başına olsan dahi, düşmanlarla cihadı ve düşmana karşı mümin mustazafların yardımına koşmayı asla terk etme. Çünkü Allah, kendisine zafer vaadinde bulunmuştur.”⁴³

2.8. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirini Kıraat Konusu Temelinde Gerçekleştirmesi

Müfessir, *“İyilik (birr), yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz (den ibaret) değildir...”* (Bakara 2/177) âyetindeki [البر: iyilik] kelimesini, Hamza ve Hafs'ın “el-birra” şeklinde okuduklarını belirtir ve bu hususta şunları söyler:

“Bu okuyuşun takdiri, “yüzlerinizi... döndürmeniz birr (iyilik)” şeklindedir. Allah Teâlâ'nın şu buyrukları da bunun gibidir: *“Onların delilleri, “eğer doğru söyleyenlerseniz, babalarınızı getiriniz” demekten başka bir şey olmadı”* (Câsiye 45/25); *“Bundan sonra kötülük edenlerin akıbeti kötülük oldu, çünkü onlar Allah'ın âyetlerini yalanladılar”* (Rûm 30/10); *“Sonra ikisinin de akıbetleri orada ebedi kalmak üzere ateşin içinde kalmalarıdır.”* (Haşr 59/17) Buna benzer daha başka buyruklar da vardır.”⁴⁴

Yine Kurtubî, *“Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırıldı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı”* (Bakara 2/36) âyetinin farklı kıraatlerini verir ve tercih ettiği görüşü başka bir âyetle şöyle delillendirmektedir:

“Kıraat âlimleri, *“Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırıldı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı”* âyetinde yer alan ve “onları kaydırıldı” anlamına gelen

42 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 105. 13. mesele. Mümin, 40/3.

43 Kurtubî, *Tefsir*, 5: 202.

44 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 158. 2. mesele.

[فازلهما] kelimesini, çoğunlukla “günah” anlamına gelen “zelle” kökünden türeyen bir kelime olarak ve elifsiz okumuşlardır. Yani şeytan onları yanılttı, ayaklarını kaydırıp o günaha düşmelerini sağladı. Hamza ise, bu kelimeyi uzaklaştırma anlamını ifade eden kökten elifli olarak [فازلهما] şeklinde okumuştur. Bu, onları oradan uzaklaştırdı, izale etti demektir. İbn Keysan der ki: Onları izale etti, anlamındaki okuyuş zevalden gelir. Onları içinde buldukları itaatten alıkoydu, mâsiyete yöneltti, demek olur. Derim ki: O vakit bu iki okuyuş da aynı anlamı ifade eder. Ancak çoğunluğun okuyuşu mâna itibarıyla daha sağlamdır. Şu iki âyetin ifade ettiği anlam da bunun delilidir: “... Onları, kazandıklarının bir kısmı yüzünden ancak şeytan kaydırmak istemiştir...” (Âl-i İmrân 3/155); “... Şeytan onlara vesvese verdi...”⁴⁵

2.9. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirini Dil Parametresi Temelinde Gerçekleştirmesi

Kurtubî Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini uygularken dil alanında muhtelif teknikler kullanmaktadır. Bunların bir kısmını kelime eksenli tahliller oluştururken diğer kısımlarını ise gramer ve fiillerin zaman ve bâb özellikleri gibi hususlar teşkil etmektedir.

2.9.1. Âyetlerde Geçen Kelimeleri ve Anlamlarını Dil Açısından Karşılaştırması ve Değerlendirmesi

Müfessir, “Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.” (Fâtiha 1/2) âyetinde yer alan “er-Rab” kelimesinin anlamını âyetteki mânasına göre tefsir ettikten sonra diğer anlamlarını ele alırken konumuz açısından şu açıklamayı yapmaktadır: “Rab”; efendi anlamına da gelir. Allah Teâlâ'nın: “Beni rabbinin nezdinde an.” (Yûsuf, 12/42) âyetindeki “rab”, bu anlamdadır.”⁴⁶ Kurtubî devamla, “Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.” âyetinde zikredilen “el-âlemîn” kelimesinin anlam ve tefsirine ait görüşleri ve bu görüşlerin dayandığı âyetleri işledikten sonra tercih yapar ve tercih sebebini başka bir âyetle delillendirir: “Derim ki: Bu konudaki birinci görüş bütün görüşlerin en sahihidir. Çünkü her türlü yarattığı ve varlığı kapsar. Buna delil ise Allah Teâlâ'nın şu âyetidir: “Firavun: “Âlemlerin Rabbi dediğin de nedir?” dedi. Mûsâ: “O, göklerin, yerin ve ikisinin arasında bulunanların Rabbidir, eğer inanırsanız” dedi.”⁴⁷

Kurtubî, “Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.” (Bakara 2/183) âyetinde geçen [الصَّيَامُ: oruç] kelimesinin sözlük anlamını başka bir âyetle şöyle tefsir etmektedir:

45 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 36. A'râf, 7/20. 1. mesele.

46 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 103. 8. mesele.

47 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 104-105. Şuarâ, 26/23-24. 11. mesele.

"Sözlük anlamıyla [الصِّيَام: oruç], "imsâk etmek" ve "bir halden başka bir hale geçişi terketmek" demektir. Susup konuşmamaya da, [الصوم] denilir. Çünkü bu da, kendisini konuşmaktan alıkoymaktır. Allah Teâlâ da, Hz. Meryem'den haber verirken şöyle buyurmaktadır: "*Gerçekten ben Rahmân olan Allah için oruç adadım.*" (Meryem 19/26) Yani; konuşmamayı adadım, demektir."⁴⁸

Kurtubî, "... *Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.*" (Bakara 2/19) âyetinde zikredilen [محيط] kelimesini, konumuz açısından şöyle işlemektedir:

"Allah Teâlâ'nın: "*Derken onun serveti kuşatılıp yok edildi ...*" âyetindeki [حيط] kelimesi, bu kökten gelmektedir. Allah Teâlâ, bütün mahlûkatı [محيط: kuşatıcı] dır. Yani bütün yaratıklar onun egemenliği ve buyruğu altındadır, emri altındadır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "... *Kıyamet günü bütün yeryüzü onun tasarrufundadır ...*" (Zümer 39/67) Yani onun egemenlik ve tasarrufu altındadır demektir."⁴⁹

Kurtubî, "*Ey iman edenler! Ölüdürülenler hakkında üzerinize kısas yazıldı...*" (Bakara 2/178) âyetindeki [القصاص: kısas] kelimesinin lugat anlamını başka bir âyetle şöyle tefsir etmektedir:

"[القصاص: kısas] kelimesi, "izi takip etmek" anlamın gelen [الفاص] kelimesinden müştaktır. Saçın "kâss" edilmesi de buradan gelmektedir. Katil sanki öldürmekte belli bir yol izlemiş, bu hususta onun izi takip edilip onun izlediği yoldan gidilerek, [القصاص: kısas] kelimesi kullanılmış gibidir. Kur'an'daki: "*Onun üzerine izlerini takip ederek, gerisin geriye döndüler.*" (Kehf 18/64) âyeti de buradan gelmektedir."⁵⁰

Müfessir, "*Onların, Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah'a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik. Sonra dönüşleri ancak Rablerindenir. O, yapmakta olduklarını kendilerine bildirecektir.*" (En'âm 6/108) âyetindeki [عدوا] kelimesinin farklı kıratlerini verdikten sonra konumuza ilişkin şu izahlarda bulunur:

"Bu kelime tekil olmakla birlikte, çoğul anlamına kullanılır. Allah Teâlâ'nın şu âyetleri de bunun gibidir: "*İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır; ancak âlemlerin Rabbi (benim dostumdur).*" (Şuarâ 26/77) Allah Teâlâ bir başka âyette de: "... *Asıl düşman onlardır...*" (Münafikûn 63/4) diye buyurmaktadır. Bu kelime, ya mastar olarak ya da mef'ûlün leh olarak nasbedilmiştir."⁵¹

Kurtubî, "... *Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa ona altıda bir düşer. Eğer (kardeşler) birden fazla olurlarsa, üçte birde ortaktırlar...*" (Nisâ 4/12) âyetinde geçen "kelâle" kelimesinin dilde kullanımına dair açıklamalarda bulunup konuyu diğer âyetlerle şöyle örneklendirmektedir:

48 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 181. 1. mesele.

49 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 160.

50 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 163. 2. mesele.

51 Kurtubî, *Tefsir*, 7: 83. 4. mesele.

“Dil bilginleri der ki: “Arapçada [رجل كلاله وامرأة كلاله : Kelâle erkek ve kelâle kadın] denilebilmektedir. Bunun tesniyesi de çoğulu da yoktur. Çünkü bu kelime, “vekâlet”, “delâlet”, “semâhat” ve “şecâat” gibi bir mastardır. Allah Teâlâ’nın: [وله : ...ve onun kardeşi varsa...] buyruğunda zamir tekil olarak gelmiş ve ikile delâlet eden [لهما : ikisinin] dememiştir. Arapların iki isim zikredip daha sonra ikisinden haber verilen hükümleri aynıysa kimi zaman onlardan birisine, kimi zaman her ikisine bu hükmü izâfe ederek kullanmaları adetine uygun bir şekilde bu ifade kullanılmıştır. Meselâ Araplar şöyle derler: [من كان عنده غلام وجارية فليحسن اليه : Her kimin yanında bir köle yahut bir cariyeye varsa (erkeğe ait zamir kullanarak) ona (yine kadına ait tekil zamir kullanarak o cariyeye (tesniye zamiri kullanarak) ikisine (ve çoğul zamiri kullanarak) onlara iyilikte bulunsun] derler. Allah Teâlâ da şöyle buyurmaktadır: “*Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz ki o çok büyüktür.*” (Bakara 2/45) Yine başka bir yerde şöyle buyurmaktadır: “... Şahitlik ettiğiniz kişiler zengin de olsa fakir de olsa bilin ki Allah onlara sizden daha yakındır.”⁵²

Müfessir, “*İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele...*” (Bakara 2/25) âyetinde geçen [بشر : müjdele] kelimesini konumuz açısından şöyle değerlendirir:

“Müjdelemek, çoğunlukla müjdesi verilen hayırlı haberle kayıtlı olarak sevindirici şeylerde kullanıldığı gibi, böyle bir kayıt olmaksızın da kullanılır. Ancak keder ve kötü şeylerin haber verilmesi halinde sadece müjdelenen kötülük de açıkça belirtmek suretiyle kayıtlı olarak kullanılır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Allah’ın âyetlerini inkar edenler, Peygamberleri haksız yere öldürenler, insanlardan adaleti emredenleri öldürenler var ya, onları elem dolu bir azap ile müjdele.*” (Âl-i İmrân, 3/21) Bu durum başka âyetlerde de (bk. Tevbe 9/38; İnşikâk, 84/24) söz konusudur.”⁵³

Kurtubî, “*İşte onlar, Rablerinden bir hidâyet üzerindedirler ve onlar felâha erenlerin tâ kendileridir.*” (Bakara 2/5) âyetinde geçen [اولئك : onlar] kelimesini dil açısından incelerken bu kelimenin akıl sahibi olmayan şeyler hakkında da kullanılabileceğini belirtir ve bu açıklamasını başka bir âyetle delillendirir ve tefsir eder: “Allah Teâlâ şu buyruğunda bu kelimeyi akıl sahibi olmayanlar hakkında da kullanmıştır: “Çünkü kulak, göz ve kalp, bütün bunlar, ondan sorumlu olurlar”.⁵⁴

Aynı şekilde Kurtubî, “*Ve biz onu kovulmuş her şeytandan koruduk.*” (Hicr 15/17) âyetinde geçen [رجيم : kovulmuş] kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanışı hususunda şu bilgiyi verir: “el-Kisâf der ki: Kur’an’da geçen bütün [رجيم : kovulmuş] kelimeleri, “sövmek, hakaret” mânâsındadır.”⁵⁵ Benzer şe-

52 Kurtubî, *Tefsir*, 5: 59-60. Nisâ, 4/12. 3. mesele; Ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 232. Bakara, 2/40; 20: 64-65.

53 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 171. 1. mesele.

54 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 133. İsrâ, 17/36; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 153-154; 158-159; 160-161; 195; 212; 238, 240.

55 Kurtubî, *Tefsir*, 10: 11.

kilde Kurtubî, âyetlerdeki edat ve zamirleri de anlam ve kullanım açısından başka bir âyetle tefsir ve te'vil etmektedir. Müfessir, “(Resûlüm!) Dehşeti her şeyi kaplayan kıyametin haberi sana geldi mi?” (Gâşiye 88/1) âyetinin tefsirinde konumuza dair şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“[هل: ... mi?] soru edatı burada [قد: ... mıdır.] anlamındadır. Allah Teâlâ'nın: “*İnsan üzerinden öyle uzun bir süre geçti ki...*” (İnsan 76/1) âyetinde olduğu gibidir. Bu açıklamayı Kurtubî yapmıştır. Yani: “Ey Muhammed! Örtüp bürüyenin haberi sana gelmiş bulunmaktadır.” Bundan maksat da dehşet ve korkutucu halleriyle bütün mahlûkatı kapsayan kıyamettir. Müfessirlerin çoğu bu açıklamayı yapmıştır.”⁵⁶

Yine Kurtubî, “*O halde, eğer öğüt fayda verirse, sen de öğüt ver.*” (A'lâ 87/9) âyetininin tefsirinde konumuza ilişkin şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“Bir diğer görüşe göre buradaki: [ان: ...se], [ما: ...ikçe] anlamındadır, Yani öğüt fayda verdiği sürece, sen de fayda ver. Bu durumda bu edat şart anlamını taşımış olmaz. Çünkü öğüt her durumda fayda verir. Bu açıklamayı İbn Şecere yapmıştır. Kimi Arapça bilginlerinin belirttiklerine göre burada: [ان: ...se] edatı, [ذ: ... dığı zaman] anlamındadır. Öğüt faydalı olduğu zaman veya öğüt faydalı olduğu için öğüt ver, demek olur. Allah Teâlâ'nın: “*Sizler eğer mümin iseniz en üstün olanlar sizlersiniz.*” (Âl-i İmrân 3/139) âyetinde olduğu gibi. Bu da: [اذ كنتم: ... sizlersiniz] anlamını taşır. Onların üstünlüklerini, ancak iman ettikten sonra kendilerine haber vermiştir.”⁵⁷

2.9.2. Âyetin Gramer Yapısını Başka Bir Âyetle Örneklendirmesi

Müfessir, “*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir*” (Bakara 2/177) âyetinin tefsirinde konumuzla ilgili şu açıklamalara yer vermektedir:

“*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik...*” (Bakara 2/177) âyetindeki [البر: iyilik] kelimesi, câmi bir isim olup bütün hayırları kapsamaktadır. İfadenin takdiri ise: [لكن البر بر مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ: Fakat birr, Allah'a iman edenin... yaptığı birr (iyilik) durumudur. Görüldüğü gibi âyetteki muzaf olan [البر: iyilik] kelimesi olan muzaf hazfedilmiştir. Allah Teâlâ'nın: “*O kasabaya sor...*” (Yûsuf 12/82); “*Buzağı kalplerine çirilmişti...*” (Bakara 2/93) âyetlerinde olduğu gibi. Bu açıklama, Ferrâ, Kutrub ve Zeccâc'a aittir.”⁵⁸

56 Kurtubî, *Tefsir*, 20: 22.

57 Kurtubî, *Tefsir*, 20: 17-18; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 20: 46; 60-61.

58 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 158-159. 3. mesele.

Kurtubî, yine bu âyetin devamında geçen: *“mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) boyundurukları çözmeye”* (Bakara 2/177) bölümünde de konumuza ait şu bilgileri vermektedir:

“[على حبه] kelimesindeki zamirin, mala ait olduğu da söylenmiştir. O takdirde masdar mef’ule izâfe edilmiştir. İbn Atıyye der ki: “... Ona olan sevgisine rağmen...” âyeti, konuşma esnasında belîğ bir itiraz (cümle-i mu’tarıza/ara cümlecîği) olarak gelebilir. Derim ki: Allah Teâlâ’nın: *“Ona olan sevgilerine rağmen yoksula... yemek yedirirler.”* (İnsan 76/8) âyeti de buna benzemektedir. Burada hem itiraz (ara cümlecîği) hem de masdarın mef’ule izâfe edilmesi bir arada kullanılmıştır. Yemeğe olan sevgilerine rağmen onu yoksula yedirirler, demektir. Allah Teâlâ’nın şu buyruğu da bu şekildeki kullanımının, ara cümlecîği olarak kullanılmasına örnektir: *“Erkek veya kadın her kim, o mümin olduğu halde, sâlih amellerden işlerse işte onlar...”* (Nisâ 4/124) Bu belâğat âlimlerine göre, “tetmîm” diye adlandırılır, belâğatın türlerinden bir türdür. Aynı zamanda buna “ihtirâs” veya “ihtiyât” da denilir. Burada Allah Teâlâ, “... Ona sevgisine rağmen” âyetiyle “... O mümin olarak” buyruğundaki ifadeleri tamamlamaktadır.”⁵⁹

Yine Kurtubî, *“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı...”* (Bakara 2/187) âyetini konumuz açısından şöyle değerlendirmektedir:

“Allah Teâlâ’nın: “... Kadınlarınıza yaklaşmak...” bölümünde, [رفث: yaklaşmak, ilişki kurmak] kelimesi, [الي: -e,-a] harf-i cerri ile geçişli yapılmıştır. Halbuki normalde, bu fiil bu harfle geçişli olmaz. Bu harfle geçişli yapılması Allah Teâlâ’nın şu âyetinde olduğu gibi, içli dışlı olmayı ifade etmek üzere kullanılan [الافضاء] anlamına hamledilmiş olarak geldiğinden dolayıdır. Allah Teâlâ’nın şu âyetlerinde olduğu gibi: *“Vaktiyle siz birbirinizle haşır neşir olduğunuz...”* (Nisâ 4/21) Yine Allah Teâlâ’nın: *“Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında...”* (Bakara 2/14) buyruğu da bu şekildedir. Allah Teâlâ’nın: *“O gün bunlar cehennem ateşi içinde kızdırılacak...”* (Tevbe 9/35) Çünkü konuşma esnasında, “demiri ateşte kızdırdım.” denilir. Yine Allah Teâlâ’nın: *“Onun emrine muhalefet edenler... çekinsinler.”* (Nûr 24/63) buyruğu da bu kabildendir. Bu âyet; “onun emrinden sapan, emrinden uzaklaşan kimseler” diye açıklanmıştır. Allah Teâlâ’nın şu âyeti de bunun gibidir: *“Müminlere çok merhametlidir.”* (Ahzâb 33/43) Buradaki “rahîm” kelimesinin, şu âyette yer alan “raûf” kelimesinin anlamına geldiği kabul edilmiştir: *“Müminlere cidden şefkatli ve merhametlidir.”* (Tevbe 9/128) Nitekim “re’fet” kökü, [ب] harf-i cerri ile kullanıldığı halde “rahmet” kökünden gelen kelimeler, bu harfle birlikte kullanılmaz. Şu kadar var ki, anlamı itibarıyla ona uygun düştüğünden geçiş hususunda da onun gibi kullanılmış olmaktadır.”⁶⁰

2.9.3. Âyetlerdeki Kelimeleri Başka Âyetlerle Zaman ve Bâb Özelliği Açısından Karşılaştırması ve Değerlendirmesi

Kurtubî, âyeti âyetle tefsir ederken onlarda geçen fiilleri zaman ve bâb özelliği açısından⁶¹ mukayese edip, âyete bu doğrultuda anlam vermektedir.

59 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 161. 7. mesele.

60 Kurtubî, *Tefsir*, 2: 208-209. 2. mesele; bk. Kurtubî, *Tefsir*, 7: 93-94; 10: 20-21. 1. mesele. ; 40-41.

61 Bu husus için örnek olarak bk. Celâleddin es-Süyûtî, *Hem’ü'l-hevâmi’ şerhu Cem’îl-cevâmi’* (Beyrut: y.y, t.y.), 9; İzzüddin Abdilaziz es-Sülemî, *el-İşâra ile'l-îcâz ba’zi envât’l-mecâz (f’l*

Bu çerçevede Kurtubî, âyetlerde geçen fiilleri başka âyet veya âyetlerle tefsir etmektedir.⁶² Meselâ mâzi fiil, [لو] hariç, şart edatlarından sonra gelirse, gelecek anlam ifade eder.⁶³ Kurtubî de bu hususu: "Mâzi fiilin istikbâl anlamını taşıması, ancak birtakım şartlara bağlıdır."⁶⁴ şeklinde ifade etmektedir. Müfessir bu konuya âyetlerin tefsirinde yer verir ve başka âyetlerle de konuyu örneklendirir. Biz örnek olarak [ذ] şart edatını verebiliriz.

Kurtubî, "*Hani Rabbin meleklerle: "Muhakkak ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." demişti ...*" (Bakara 2/30) âyetinin tefsirinde, [ذ] edatını zaman açısından incelemekte ve bu hususa ilişkin başka âyetleri şöyle delil göstermektedir:

"[ذ] edatı "-di"li geçmiş bir fiil ile birlikte kullanılacak olursa, gelecek anlamını ifade eder. Bu durum Allah Teâlâ'nın: "*Her şeyi alt üst eden o büyük felâket geldiği vakit...*" (Nâziât 79/34); "*Kulakları sağır eden o ses geldiğinde...*" (Abese 80/33) ve "*Allah'ın yardımı ve zaferi geldiğinde...*" (Nasr 111/1) âyetlerinde de söz konusudur. Görüldüğü gibi bütün bu örneklerde [ذ] edatı, gelecek zaman anlamını vermektedir."⁶⁵

Yine Kurtubî, "*Kendilerine zulmetmekte iken meleklerin canlarını aldığı kimseler var ya; melekler onlara şöyle derler: "Ne durumdaydınız? (Niçin hicret etmediniz?)" Onlar da, "Biz yeryüzünde zayıf ve güçsüz kimselerdik" derler. Melekler, "Allah'ın arzı geniş değil miydi, orada hicret etseydiniz ya!" derler. İşte bunların gidecekleri yer cehennemdir. O ne kötü varış yeridir...*" (Nisâ 4/97-99) âyetinin tefsirinde, mâzi fiilin vukuu kesin durumlarda istikbâl ifade etmesi hususuyla⁶⁶ ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır:

Kur'ân'ül-Kerîm, (y.y., 1987), 26; Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, t.y.), 1: 171; Reşîd b. Abdillâh b. Mîhâil b. İlyâs b. el-Hûrî eş-Şertûnî, *Mebâdi'ül-Arabîyye fî's-Sarf ve'n-nahv* (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikîyye (Imprimerie Catholique), 1953); konunun tefsir usulü açısından değerlendirilmesi için bk. Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. M. Dîb el-Bugâ (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1987), 1: 529-530.

62 Meselâ bu konu çerçevesinde bilinmektedir ki mâzi fiil, [و] hariç, şart edatlarından sonra gelirse, gelecek anlam ifade eder (bk. Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye li'l-lugati'l-Arabîyye: hasebü menheci "Metnü'l-Elfiyye" li'bni Malik* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 17). Kurtubî de bu hususu: "Mâzi fiilin istikbâl anlamını taşıması, ancak birtakım şartlara bağlıdır." şeklinde vurgulamaktadır (bk. Kurtubî, *Tefsir*, 14: 130. 2. mesele) şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 1: 186. Bakara, 2/30. 1. mesele; 5: 237-238 Nisâ, 4/97-99; bu husus için bk. Sülemî, *el-İşâra*, 26; diğer benzer örnekler için bk. Kurtubî, *Tefsir*, VII, 97-98. En'âm, 6/128; 7: 11, 13, 25, 28, 41-42, 70-71, 73, 80, 90-91, 138; 17: 85; 20: 45-46

63 Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, 17.

64 Kurtubî, *Tefsir*, 14: 130. 2. mesele.

65 Kurtubî, *Tefsir*, 1: 186. 1. mesele.

66 Bk. Sülemî, *el-İşâra*, 26; Âyetlerden örnekler için ve değerlendirmeler için bk. Abdullah Bayram, "En'âm Süresinde Geçen Fiillerin Bab ve Zaman Özelliklerinin İncelenmesi", (Diploma Çalışması), DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993, 78-79. Muzari fiil de bazı kârinelerle gelecek zamana delâlet eder. Buna ilişkin bilgi ve âyetlerden örnekler için bk. Bayram, "En'âm Süresinde Geçen", 77-96.

“Allah Teâlâ'nın “Kendilerine zulmetmekte iken meleklerin canlarını aldığı kimseler” bölümündeki [توفاهم: canlarını aldıklarında] fiili, te'nis alâmeti almamış mâzi bir fiil olması muhtemeldir. Çünkü “melekler” lafzının müennesliği hakiki değildir. Bunun alacağı anlamın da müstakbel (gelecek zaman) bir fiil olması ve iki [ت] harfinden birinin hazfedilmiş olması da ihtimal dahilindedir. İbn Fûrek, el-Hasen'den anlamının: “Cehenneme götürmek üzere toplayacakları...” şeklinde olduğunu nakletmektedir. Anlamının: “Ruhlarını alacağı...” mânasında olduğu da söylenmiştir. Daha zâhir olan da bu açıklamadır. “Melekler” kelimesinden kastın ölüm meleği olduğu da söylenmiştir. Çünkü Allah Teâlâ: “*De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği ruhunuzu alacaktır.*” (Secde 32/11) diye buyurmaktadır.”⁶⁷

SONUÇ

Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* adlı ahkâm ağırlıklı tefsirinde rivayet ve dirayet metotlarını lafız ve mâna dengesi çerçevesinde ve birbirini destekleyecek şekilde uygulamıştır. Bu uygulamaya rivayet metodu açısından bakıldığında, müfessir, öncelikle âyetleri yine âyetlerle tefsir ve te'vil etmiş, daha sonra Sünnet'e, sahâbe ve tabiûn sözlerine müracaat etmiştir. Müfessir, tefsirdeki söz konusu kaynaklarının yanı sıra âyetlerin açıklanmasına katkı sağlayacağını düşündüğü ilimlerden de istifade etmiştir. Bu istikamette müfessir, Arap dili ve cahiliye şiiri başta olmak üzere filolojiden ve hadis, hadis usulü, fıkıh, fıkıh usulü, kelâm, akaid gibi diğer ilim dallarını kullanmıştır. Kurtubî'nin Kur'an tefsirindeki bu tutumu, yorumda yöntem ve yaklaşımlar açısından değerlendirildiğinde müfessirin akıl ve nakil ilişkisi meselesinde dengeli bir yaklaşım sergilediği gözlemlenmektedir.

Diğer müfessirler gibi Kurtubî de, rivayet tefsiri kapsamında öncelikle “Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri” tekniğini kullanmıştır. Nitekim sadece dil çözümlemeleri ile bir âyette kastedilen anlamın tam olarak tahsil edilmesi mümkün olmayabilir. Bu doğrultuda bir âyetin metinsel bağlamının tesbiti için siyak ve sibakına ve Kur'an'ın bütünlüğü içindeki yerine dair tefsir faaliyetleri gerçekleştirilir ki bu teknik “Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri” şeklinde ifade edilmektedir. Nitekim Kurtubî, âyetler ve sûreler arasındaki anlam ilişkisi ve bunu inceleyen bilim dalını ifade eden münâsebâtül-âyet ve's-süver konusunu da önemseyip bunu yorum faaliyetine etkin bir şekilde yansıtmaktadır. İşte söz konusu tekniği çok etkin bir şekilde işleyen Kurtubî, bu çerçevede çeşitli yöntem ve teknikler kullanmaktadır. Müfessir, öncelikle bir âyeti diğer bir âyet veya âyetlerle açıklamaktadır. Bunu yaparken müfessirlerin bu teknik kapsamında gerçekleştirdikleri tefsir faaliyetlerini de değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bunların bir kısmını eleştirmekte bir kısmını ise benimsemekle kalmaz müfessirlerin delil aldıkları âyetleri başka âyetlerle destekleme yolu-

67 Kurtubî, *Tefsir*, 5: 237-238; ayrıca bk. Kurtubî, *Tefsir*, 7: 11, 13, 25, 28, 41-42, 70-71, 73, 90-91, 97-98, 138; 8: 80; 17: 85; 20: 45-46, 7: 11, 13, 25, 28, 41-42, 70-71, 73, 90-91, 97-98, 138.

nu tutmaktadır. Bu genel tutumundan başka müfessir, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini mutlak-mukayyed ve umum-husûs açısından yapıp, yorum eyleminin doğru ve sağlam bir zeminde gerçekleştirmesi için bunların anlam ve önemini işlemektedir. Yine Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir örneklerinden biri olan mücmelin tebyinini, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri prensibiyle gerçekleştirip Kur'an'ı yorumlayan Kurtubi, âyetlerde geçen kelime, edat ve ifadeleri de çeşitli yönlerden başka âyetlerle tefsir edip açıklamaktadır. Müfessirin bu tefsir faaliyetinde kelime ve edatların mânaları, istikakları, dilbilgisi (sarf-nahiv), zaman ve bâb özellikleri, yaygın kullanımları (el-ağleb fi isti'mâli'n-nâs), dil ve üslup yapısı (üslûbu'l-Kur'ân), kıraat ve belagat hususlarının ön plana çıktığını belirtebiliriz.

Görüldüğü gibi Kurtubî, "Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri" kapsamında muhtelif teknik ve yöntemler kullanmıştır. Bu durum Kurtubî'nin Kur'an tefsirini bütüncül ve çelişki ve hatalardan uzak bir şekilde gerçekleştirmesine katkı sağlamış dolayısıyla Allah Teâlâ'nın âyetlerde kastettiği mâna ve maksatları en doğru bir biçimde tahsil etmesine aracılık etmiştir. Çünkü bu teknik, Kur'an'ın lafız ve terkiplerinin yine Kur'an'ın anlam bütünlüğü içinde açıklanmasını ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, M. Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1988.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü: Yöntem-Ana Konular-İlkeler-Teklifler*. İstanbul: Şûle Yayınları, 2011.
- Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26: 455-457. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. Nşr. Kilisli Muallim Rifat v.dğr. 2 Cilt. İstanbul: y.y., 1951-55.
- Bayram, Abdullah. "Kurtubî ve Fikhî Tefsiri". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
- Bedir, Murteza, "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38: 151-152. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bel'am, Miiftah es-Senûsî. *el-Kurtubî: hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fi't-tefsîr*. Bingazi: Câmi'âtu Kâryûnus, 1998.
- Belâzûrî, Ahmed b. Yahya. *Fütûhu'l-buldân*. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- Benşerîfe, Muhammed. *el-İmam el-Kurtubî el-müfessir: siretühû min teâlîfihî*. er-Rabat: Râbitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ebhâs ve İhyâi't-Türâs, 2010.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: TDVY, 1973.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26: 383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*. 2 Cilt. Leiden: y.y., 1943 -1949.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 7 Cilt. İstanbul: y.y., 1992.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. İstanbul: y.y., 1335-1338.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer. *es-Sünen*. 4 Cilt. Beyrut: y.y., 1993.
- Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısrî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Nşr. Ali Muhammed Ömer. 2 Cilt. Kahire: y.y., 1392/1972.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: y.y., 1992.
- Ebû Zehre, Muhammed. *İslâm Hukuku Metodolojisi*. Trc. Abdülkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- el-Bidâye ve'n-nihâye*. 14 Cilt. Kahire: y.y., 1351-58/1932-39.
- el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* (Kurtubi Tefsiri Tercümesi). Trc. M. Beşir Eryarsoy). 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 1997-2006.
- el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. 22 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an: el-Fehâris*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cilt 23-24), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- es-Sünenü'l-kübrâ*. Nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî - Seyyid Kesrevî Hasan. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1411/1991.

- Firt, Yûsuf Abdurrahmân. *el-Kurtubî el-müfessir: sîre ve menhec*. Kuveyt: y.y., 1982.
- GAL (Ar.). *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. 6 Cilt. Kahire: y.y., 1983.
- Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*. 3 Cilt. Leiden: y.y., 1937-1942.
- Hâşimî, Seyyid Ahmed. *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye li'l-lugati'l-Arabiyye: hasebü menheci "Metnü'l-Elfiyye" li'bni Malik*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- Hem'ü'l-hevâmi' şerhu Cem'î'l-cevâmi'*. Beyrut: y.y, t.y.
- Heytî, Abdülkâdir Rahîm Ciddî. *Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve cühûdühû fi'n-nahv ve'l-luğâ fi kitâbihi'l-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Amman: Dârü'l-Beşîr: y.y., 1996.
- İbn Ferhûn, İbrâhim b. Ali. *ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*. Nşr., M. el-Ahmedî Ebû'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dârü't-Türâs, 1972.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. Nşr. Ali Abdülvâhid Vâfî. 3 Cilt. Kahire: Dârü Nehdati Mısır, 1401.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. 6 Cilt. İstanbul: y.y., 1992.
- İbn Hişâm en-Nahvî. *Muğni'l-lebîb an kütübü'l-e'ârib*. Nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, t.y.)
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr. *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-azîm*. Nşr. Muhammed İbrahim el-Bennâ v.dğr. 8 Cilt. Kahire: y.y., 1390/1971.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: y.y., 1992.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1350-1351.
- İmam Mâlik, *el-Muvatta'*. Nşr. Takıyyüddin en-Nedvî, 3 Cilt. Beyrut: y.y., 1412/1991.
- İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Nşr. Şerefeddin Yaltekaya - Kilisli Rifat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: y.y., 1945-1947.
- Kasbî, Mahmûd Zelat. *el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsîr*. Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1399/1979.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Nşr. Kilisli Muallim Rifat - M. Şerefeddin Yaltekaya. 2 Cilt. İstanbul: y.y., 1360-62/1941-43.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn: terâcimü musannifi l-kütübü'l-Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut.
- Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsirdeki Yeri*. İstanbul: İFAV, 1996.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Makkârî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhü't-tîb min ğusni'l-Endelüsü'r-ratîb*. Thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1968.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed. *el-Mukaffa'l-kebîr*. Nşr. Muhammed Ya'lavî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1411/1991.
- Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1955-1956.
- "Nesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32: 584-586. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 9 Cilt. Beyrut: y.y., 1409/1988.

- Özdemir, Mehmet. "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11: 211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Sabbağ, Muhammed b. Lutfî. *Buhûs fî usûli't-tefsir*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988.
- Safedî, Selâhaddin Halil b. Aybeg. *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-vefeyât*. Nşr. H. Ritter v.dğr. Wiesbaden: y.y., 1381/1962.
- Selmân, M. Hasan Mahmûd. *el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1993.
- Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd - Desûkî, Cemâl Abdüllâtîf. *Keşşâfün tahlîli li'l-mesâili'l-fikhîyye fî Tefsîri'l-Kurtubî*. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 1988.
- Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*. Nşr. Mahmûd M. et- Tanâhî - Abdülfettâh M. el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: y.y., 1383-96/1964-76.
- Sülemî, İzzüddin Abdilaziz. *el-İşâra ile'l-îcâz ba'zi envâi'l-mecâz (fi'l Kur'ân'il-Kerîm)*, y.y., 1987.
- Süyûtî, Celâleddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Nşr. M. Dîb el-Buga. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1987.
- Şâtübî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. Nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. Huber: Dârü İbn Affân, 1997.
- Şertûnî, Reşîd b. Abdillâh b. Mîhâil b. İlyâs b. el-Hûrî. *Mebâdi'ü'l-Arabiyye fi's-Sarf ve'n-nahv*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye (Imprimerie Catholique), 1953. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Nşr. Ali Muhammed Ömer. Kahire: y.y, 1976. *Târîhu'l-İslâm*. Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî v.dğr. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1407/1987.
- Tatar, Ayşe Seda. "Kurtubî'nin Tasavvuf ve İşârî Yorumu Bakışı". Yüksek Lisans Tezi, ÇÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40: 281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.
- Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh*. Nşr. Ahmed M. Şâkir. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1356/1937.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Nşr. Beşşâr A. Ma'rûf. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Beyrut: y.y., ty.
- Zerkeşi, Bedreddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Nşr. Yûsuf A. el-Mar'aşlı v.dğr. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1994.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. Nşr. Züheyr Fethullah. Beyrut: y.y, 1986.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996.

- [*Dinler Tarihi*] -

ZERDÜŞTİ CENAZE GELENEKLERİNDE DÜALİZM*

Nevfel AKYAR

Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Bursa, Türkiye
PhD Student, Bursa Uludağ University, Institute of Social Sciences
Bursa, Turkey
nevfelakyar@gmail.com
orcid.org/0000-0002-2712-7576

Süleyman SAYAR

Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Dinler Tarihi Anabilim Dalı
Bursa, Türkiye
Bursa Uludağ University Faculty of Theology,
Department of History of Religions
Bursa, Turkey
ssayar1956@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-1051-6724

ÖZET

Uzun ve görkemli bir yoldan geçerek günümüze uzanan Zerdüşti inancı kendine has bir düalizme sahiptir. Öyle ki gnostik düalizmin aksine maddeye tamamen kötülük yüklememektedir. Bunun yerine kötü yaratıcı güç tarafından yaratılan/kirletilen varlıkları kötü ve habis olarak sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırma temizlik/kirlilik algısının Zerdüştilerin bütün yaşamlarını olduğu gibi cenaze geleneklerini de derinden etkilemesine neden olmaktadır. Bu çalışmada Zerdüştilerin cenaze geleneklerinin tarihi gelişimi, günümüzdeki uygulamaları ve bu geleneklere Zerdüşti düalizminin katkısı incelenmiştir. Zerdüştilerin meşhur sessizlik kuleleri ve ölümlerini kuşlara yedirme geleneklerindeki düalizmin etkisi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Düalizm, Dakhma, Astodan, Cenaze, Ölüm, Kirlenme

ABSTRACT

Dualism in the Zoroastrian Funeral Traditions

The Zoroastrian faith, which has passed through a long and resplendent road to our day, has its own dualism. Unlike gnostic dualism, it does not think of matter as completely bad. Instead,

* Bu makale, Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Sayar'ın danışmanlığında hazırlanmış "Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

it classifies the assets created/polluted by bad creative power as bad and malignant. This classification causes the perception of pureness/pollution to deeply affects the funeral traditions as well as the whole life of Zoroastrians. In this study, the historical development of the Zoroastrian funerals, the current practices and the contribution of Zoroastrian dualism to these traditions are examined. The influence of dualism in the traditions of the Zoroastrians' famous towers of silence and the feeding of their dead to the birds was discussed.

Keywords: Dualism, Dakhma, Ossuary, Funerary, Death, Contamination

GİRİŞ

İnsanoğlunun kötülük sorununa kötü kavramını bir ilahî figüre atfederek çözüm getirmeye çalıştığı teolojik/kozmozolojik düalizm az veya çok çoğu kültürde görülmektedir.¹ Şüphesiz doğadaki yaz-kış, gece-gündüz, hayat-ölüm gibi olgular arasındaki çift kutupluluk ve birbirini tamamlayıcı zıtlığın da bu inanışların gelişimindeki katkısı yadsınamaz.² İbrahimî dinlerden tarih öncesi inanışlara kadar birçok inancın doğasında bu çift kutuplu zıtlığın uyumu görülebilmektedir.³

Kozmozolojik düalizm genel olarak âlemi yöneten iki farklı gücün varlığına dair inanışları ifade eden bir kavramdır. Tam olarak, iyi ve kötü gibi birbirine taban tabana zıt veya az çok zıtlık barındıran fakat her halükârda birbirini tamamlayan iki ilahi gücün varlığına dair inancı ifade etmektedir.⁴ Buradaki bir nüans, iyiliğin tanrısının dinden dine genelde kavramsal olarak değişmemesi; kötülüğün sebebi olan doğaüstü varlığın ise bazen kötü tanrı veya tanrılara bazen de ölümler dünyasındaki tanrı ya da kötü ruhlara atfedilmesinde ortaya çıkmaktadır.⁵ Dahası birçok dinde ne kadar zıt olsalar da çoğu zaman bu tanrılar ikiz addedilir.⁶

Zerdüştilerin yaşayışlarında, doğumdan ölüme tüm geleneklerinde düalizmin etkisi az ya da çok gözlemlenebilmektedir. Öyle ki kötü ruhlardan ko-

- 1 Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, trc. Mehmet Aydın (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 185.; Jeffrey Burton Russell, *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*, trc. Nuri Plümer (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1999), 30.
- 2 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, trc. Ali Berktaş (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2003), 1: 61-62.
- 3 Yuri Stoyanov, "Religious Dualism and the Abrahamic Religions", *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, ed. Adam J. Silverstein - Guy G. Stroumsa (Oxford: Oxford University Press, 2015), 410; Russell, *Şeytan*, 57.
- 4 Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 161.
- 5 Russell, *Şeytan*, 33.
- 6 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, trc. Arslan Lale (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2003), 398; Stoyanov, "Religious Dualism and the Abrahamic Religions", 410.

runmak için her gün kusti bağlamak, manevî temizlik için Nirang (Gomez)⁷ kullanmak, ateşe nefes vermemek için ağız tülbent ile örtmek vb. birçok davranış Zerdüştiliğin teolojisinin eseridir. Bu durumun en önemli nedenlerinden birisi ise iyilik-kötülük ile doğrudan irtibatlı olan temizlik-kirlilik kavramlarıdır. Kirlilik dünyada kötü iblislerin ve kötü addedilen varlıkların yol açtığı bir olgudur. Zerdüştiler maddî ve manevî kirliliğe uğramamak, temiz bir varlığı kirletmemek ya da ondan temizlenmek için bazı ritüelleri katı bir disiplin içerisinde yapmak zorundadırlar.

Bu çalışmada Zerdüştilere has dualizm hakkında kısa bir değerlendirme yapılarak söz konusu inancın ölüm ve ölüm sonrasında topluma etkileri ve cenaze geleneklerini geçmişten günümüze ne yönde şekillendirdiği incelenecektir. Böylece cesetlerin kuşlara yem edilmesi suretiyle birçok araştırmacının dikkatini çeken Zerdüşti cenaze ritüellerinin teolojik bir bakış açısı ile değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

1. ZERDÜŞTİLERİN TANRI İNANCI: DUALİZM

Dualizm denildiğinde ilk akla gelen İran veya İran'ı içine alan Asya coğrafyasıdır. Bölge; içinde dualist öğeleri barındıran inanışların yanında kâinatın Ahura Mazda ve onun karşıtı Angra Mainyu'nun zıt yaratımlarının sonucunda oluştuğuna dair inanış ve Manici (Gnostik) dualizmin ana vatanı konumdadır. Bu inanışları iyinin manevi (ışık), kötünün maddi (karanlık) varlığı temsil ettiği Gnostik Dualizm (Anti-Kozmik Dualizm); maddi ve manevi olanların her ikisinin de iyi ve kötü olarak ayrıştığı Zerdüşti/Sasanî dualizmi (Pro-Kozmik Dualizm) ve tanrısal varlıkların iyi ve kötünden ziyade yer ve gök olarak kutuplaştığı ilkel kabile dualizmi şeklinde üç kısma ayrıştırmak mümkündür.⁸ Söz konusu hususların yanında günümüzde bölgede İslam, Yahudilik vb. monoteist dinlerde ortodoksi ve heterodoksi içerisinde dualist nüveler içeren inançlar bulunmaktadır.⁹ Diğer taraftan Hinduizm'deki Atman-Maya karşıtlığı, Şamanizm gibi ilkel dualist esrimelerin oluşturduğu inanışlar ve

7 Sığır idrarından birtakım dualar okunarak elde edilen Nirang Avesta'da Gomez olarak geçmektedir. Bunun yanı sıra Avesta'da koyun ya da en yakın akrabadan olma çocukların idrarının da bu şekilde kullanılabilceği yer almaktadır. Nirang ayiniyle birlikte kullanılması nedeniyle zamanla Nirang olarak anılmaya başlanmıştır. Bk: Jivanji Jamshedji Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ed. Joseph H. Peterson, II. Edition (Bombay: Jehangir B. Karani's Sons, 2011), 54. "...Koyunların veya öküzlerinkinden, en yakın akrabasıyla ile evlenmiş olanlar haricinde kadın veya erkeğinkinden değil..." Vendidad, 8/13 Ayrıca sığır idrarının temizleyici olması için yapılacak ayin Vendidad'ta aşağıdaki gibi anlatılmaktadır. "...iğdiş edilmiş bir boğadan ve yasanın gerektirdiği gibi biraz gomez alacaksın. Temizlenecek olan adamı Ahura tarafından yaratılan alana getireceksin ve onu temizleyecek adam yeri çizecek. Yüz Aşem Vohu okuyacak..." Vendidad, 19/21-22

8 Stoyanov, "Religious Dualism and the Abrahamic Religions", 412-413.

9 Ortaçağ Hristiyan heterodoksisi içerisindeki Bogomil, Katar, Markuni vb. hareketlerini de dualizm çerçevesine ele almak mümkündür. Stoyanov, "Religious Dualism and the Abrahamic Religions", 411-413.

uzak doğu dinlerinde görülen Ying-Yang gibi farklı kutupların sistematik bir şekilde birbirini tamamladığı düalist inanışlara da çeşitli zamanlarda bölge coğrafyasında rastlanılmıştır.¹⁰

Zerdüşti düalizmi ise en bariz özelliği ruh, ışık ve madde ayrımında maddeye bütünüyle kötülük atfetmek olan gnostik düalizmin aksine maddeyi iyi ve kötü olarak tasnif etmektedir. Zerdüşti kozmogoniye göre iyi tanrı Ahura Mazda'nın her iyi yaratımına kötü tanrı Angra Mainyu kötü yaratımlar ile yanıt vermektedir. Dahası başlangıçta Ahura Mazda tarafından iyi olarak yaratılmış olan varlıklar Angra Mainyu veya iblislerince kötü ve habis bir hale gelebilmektedir.¹¹ Zerdüşti kutsal kitabı Avesta'nın özellikle Vendidad bölümündeki pasajlarda bu inanış oldukça hâkimdir. Aşağıdaki ifadeler yapısal ve etimolojik açıdan bakıldığında farklı zamanlarda derlendiği anlaşılan Vendidad'ın söz konusu düalist bakışını ortaya koymasından manidardır.

"...tümüyle ölüm olan Angra Mainyu geldi ve karşıtı nehirdeki yılanı ve Daevaların eseri olan kışı yarattı."¹²

"...tümüyle ölüm olan Angra Mainyu geldi ve sığırlara ve bitkilere ölüm getiren çekirgeyi yarattı."¹³

"...tümüyle ölüm olan Angra Mainyu geldi ve karıncaları ve karınca yuvalarını yarattı."¹⁴

"...Bunlar, örümcek ve çekirgeleri arttıran kötü ruhlular"¹⁵

Yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü gibi Vendidad düalist teolojiye uygun olarak iyi ve kötü yaratımlardan bahseder.

Bu coğrafyayı düalizm ile özdeşleştiren esas olgunun eski Hint-Aryan toplumunun inanışları olduğu düşünülmektedir. Ahameni hanedanı döneminde yaşamış olan Yunan tarihçi Herodot'un¹⁶ anlatıları, ilk Hint-Ari topluluklarının inanış ve uygulamaları açısından önemli bilgiler içermektedir. Herodot doğrudan düalist inançlardan bahsetmese de o dönemin bir nevi şaman, ruh

10 Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 182-183; Stoyanov, "Religious Dualism and the Abrahamic Religions", 413.

11 Maneckji Nusservanji Dhalla, *Zoroastrian Theology From The Earliest Times to the Present Day* (New York, 1914), 155-156.

12 James Darmesteter, trc., "The Vendidad", *The Sacret Books of the East* (Oxford: Clarendon Press, 1895), 4: 1/2.

13 Vendidad, 1/4.

14 Vendidad, 1/6.

15 Vendidad, 7/26.

16 Herodot, *Herodot Tarihi*, ed. Erhat Azra, trc. Ökmen Müntekim (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973), 14-19; Albert De Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, ed. R. Van Den Borek v.dğr. (Leiden: Brill, 1997), 76-77; Martin Haugh, *The Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*, ed. E. W. West, 2nd Edition (London: Trübner & Co., Ludgate Hill., 1878), 5; Hasan Poor Golmohammad, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri* (Doktora, İstanbul Üniversitesi, 2011), Düzeltme XXIII.

çağırıcı ve büyücü din adamı sınıfından olan Magilerin (Magoi, Magu)¹⁷ uygulamalarına ilişkin aktarımları bize onların düalist inanışları hakkında fikir vermektedir. Magilerin geleneklerinin perslerden farklı olduğunu ifade eden Herodot onların yarışircasına zararlı addettikleri hayvanları öldürdüklerini ifade etmektedir. Vendidad'daki pasajlar ile uyuşan bu durum Magilerin düalist inanışlara sahip olduklarını ortaya koymaktadır.¹⁸ Moulton'a göre Avesta'nın söz konusu çift kutuplu anlatımının sorumlusu da Magilerdir.¹⁹

"...Mag'lar (Magi) öbür insanlardan ve özellikle Mısırlı din adamlarından çok başkadırlar; bu sonuncular (Mısırlı din adamları), kurban kesme dışında, ellerini bir canlının kanına bulaştırmazlar; ama Mag'lar, insan ve köpekten başka her canlıyı öldürebilirler. Hatta birbirleriyle yarışircasına karınca, yılan ne olursa olsun, yerde ve havada yaşayan her hayvanı öldürürler..."²⁰

"...Gövdesi üzerinde giden yılanlardan on bin adet öldürecek. Köpeğe benzeyen yılanlar olan Kahrpulardan on bin adet öldürecek. On bin kaplumbağayı bir araya toplayacak. On bin kara-kurbağası öldürecek; on bin su-kurbağası öldürecek; tahlı taşıyan on bin karınca öldürecek, küçük, zehirli zararlı türden olan on bin karıncayı öldürecek. Pislik içinde yaşayan kurtçuklardan on bin tane öldürecek; on bin öfkeli sinek öldürecek"²¹

Magilerin zararlı yaratık addedilen canlıları öldürdüklerine dair yukarıdaki ifadeler, onların, Sasani dönemi düalist geleneklerine ve Vendidad'a uygun davrandıklarını göstermesi açısından dikkate değerdir.

2. ÖLÜM VE KİRLENME

Zerdüştiliğin düalist teolojisine göre, Ahura Mazda'nın yarattığı iyi olan varlıklar Angra Mainyu ve onun iblislerinin dokunuşuyla habis olur. Ölümü kötü bir kavram olarak düşündüren asıl mesele budur. Diğer bir ifade ile canlıyken temiz olan vücut, Angra Mainyu'nun yarattığı ölüm ve ölüm iblisleriyle ölümden hemen sonra temas ettiği için tamamen kirli sayılmaktadır.²²

17 Magiler: Hem Medlere hem de Perslere din adamları yetiştiren boy konumundadır. Bir çeşit şaman, rüya yorumcusu, kâhin vb. olan Magi topluluğu, çoğu dîni ritüeli gerçekleştirebilen babadan oğula geçen ruhbanlığa sahip bir sınıftır. Klasik Zerdüştilikten farklı olan ve daha önceye dayanan Magi geleneği; Haoma âyini yapmak, ateş mabedinde sunularda bulunmak, kanlı kurbanlar adamak vb. birçok dîni âyini içermektedir. Herodot, *Herodot Tarihi*, I: 107; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism* (Leiden: Brill, 1982), 2: 19-20; George Rawlinson, *The Seven Great Monarchies of The Ancient Eastern World* (New York: John W. Lovell Company, 1959), 2: 60-67. Herodot Magilerin Hind-Ari topluluklardan olan Medlerin bir boyu olduğunu ifade etmektedir. Buna göre altı Med boyundan bahseder: "Deiokes'in hükümü altında toplananlar yalnız Media ahalisiydi; Medler çeşitli boylardan oluşmuştu: Buslar, Paretakenler, Strukhatlar, Arizantlar, Budiler, Maglar". Herodot, *Herodot Tarihi*, I:101.

18 Dhalla, *Zoroastrian Theology*, 155.

19 James Hope Moulton, "The Zoroastrian Conception of a Future Life", *Journal of The Transactions of the Victoria Institute* 47 (1915): 245.

20 Herodot, *Herodot Tarihi*, I:140.

21 Vendidad, 14/5-6.

22 Mehmet Alıcı, *Kadim İran'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecusi Tanrı Anlayışı* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012), 121; Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1990), 64-65.

Vendidad bu durumu Angra Mainyu'nun ölüm iblisi olan Druj Nasu'nun²³ cesedi bulup ona yerleşmesi ile açıklar. Druj Nasu'nun saldırdığı iyi bir insanın cesedi dünyadaki en kirli maddedir.²⁴ Druj Nasu'nun yerleştiği ceset artık ona temas edenleri, temas edenlerin de temas ettiklerini ve hatta taşıyanları da kirletmektedir.²⁵ Bu durumda toprak, su ve ateş gibi iyi ve temiz varlıklar kötü varlık olan ceset ile temas etmemelidir. Gatalar sonrası kutsal metinlerde yoğun olarak işlenen bu mesele Zerdüşti cenaze geleneğinin felsefi-teolojik temelini oluşturmaktadır.

Cesede temas eden insan, su, toprak, ateş, odun, yatak, kıyafet vb. herşey kirlenir ve temizlenmesi gerekmektedir. Ahşap, toprak ve kilden yapılmış tabak, çanak, çömlek²⁶ gibi gözenekli malzeme²⁷ ile tek başına ölü taşıyan ve ölü insan eti yemiş kişiler asla temizlenemezler.²⁸ Özellikle Ortodoks Zerdüştiler bu gibi temizlenme kurallarına uymaya gayret gösterirler.

Bunların haricinde Nasu'nun verdiği kirlilikten kurtulmak mümkündür. Bunun için belli birtakım ritüelleri yerine getirmek gerekmektedir. Bu ritüeller kirlenen maddeyi sıgır idrarından yapılan Nirang ile yıkamak, köpeğe göstermek (sag-did), Baj duası gibi bazı duaları okumak, tövbe etmek vb. bazı uygulamalardan oluşmaktadır.²⁹ Ancak insanların temizliği bu işi iyi

- 23 Druj Nasu: Kelime anlamı yalancı, aldatıcı ve günahkâr ifadelerinin karşılığı olan "Druj", Doğru yolu takip etmeyen yani "Aşavan" olmayan kişinin sıfatıdır. Gatalar'da Zerdüş'tün doktrinlerine karşı çıkanlar Druj'un takipçileri olarak addedilmektedir. Angra Mainyu, Avesta'da etimolojik olarak "Druj" ile bağlantılı olan "Dregvant" kelimesi ile ifade edilmektedir. Bunun yanında sadece Angra Mainyu değil onun iblisleri de Druj olarak tanımlanır. Bk. Dhalla, *Zoroastrian Theology*, 50-51.
- 24 Moulton, "The Zoroastrian Conception of a Future Life", 245.
- 25 Mahnaz Moazami, "Nasu", *Encyclopædia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc. 2016), <http://www.iranicaonline.org/articles/nasu-demon>; K. E. Eduljee, "Zoroastrianism After Life, Zoroastrian Funeral Customs & Death Ceremonies", erişim: 14 Ekim 2017, <https://heritageinstitute.com/zoroastrianism/death/index.htm>; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.
- 26 İran'da araştırmalar yapmış olan müsteşrik Williams Jackson, bir Zerdüşti'nin toprak yapımı bir kabın içinde ölen bir fare yüzünden artık temizlenemez duruma gelen kabı ucuz fiyata elinden çıkardığından bahsetmektedir. Bk. A. V. Williams Jackson, *Persia Past and Present* (London: The Macmillan Company, 1906), 398-399.
- 27 "... Eğer onlar (ölü maddenin temas ettiği cisimler) toprak, odun veya kilden olma iseler, sonsuza dek kirlidirler." Darmesteter, "The Vendidad", 4: 7.75.
- 28 "Hiç kimsenin bir cesedi yalnız başına taşınmasına izin verme. Eğer bir adam yalnız başına bir ceset taşıyorsa Nasu onu ölü burnundan, gözünden, dilinden, çenesinden, cinsel organlarından, arkasındaki organlarından kirletmek için üzerine saldırır. Bu Druj Nasu her bir tırnağının sonuna kadar onu lekeler ve bundan sonra sonsuza dek kirli kalır." Avesta'da tek başına ölü taşımak kesinlikle yasaklanmıştır. Bu kişiler asla temizlenemezler, dolayısıyla toplumdan tecrit edilirler. Temiz olmayan bir kişi sürekli kirlilik saçmaktadır ve insanların, bitkilerin, suyun, ateşin vb. olduğu yerlerde bulunamaz. Hatta Avesta metninde bu kişilerin kafalarının koparılıp öldürülmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Bk. Vendidad, 3/14-20.; A. V. Williams Jackson, *Persia Past and Present* (London: The Macmillan Company, 1906), 398-399.
- 29 A. V. Williams Jackson, "The Ancient Persian Conception of Salvation According to The Avesta, or Bible of Zoroaster", *The American Journal of Theology* 17 (1913): 203.

yapan dindar kişiler yani rahipler tarafından yapılmalı; aksi takdirde Druj Nasu kaçıp gitmek bir yana daha da güçlenebilir. Kirli bir şeyin su ile teması yasaklandığı için su ile temizlik direkt olarak yapılmamaktadır. Bu temizlik âyinleri genel olarak Baraşnom olarak adlandırılır.³⁰

*"... Vücutları ölümler tarafından kirletilip temizlenmek isteyenler kime başvursunlar? ... Nasıl konuşacağını bilen, doğruyu konuşan, kutsal sözleri öğrenmiş, dindar ve Mazda'nın kurallarına göre temizlik törenlerini en iyi şekilde bilen dindar birine (rahip) ..."*³¹

Kişi öldükten sonra ölü taşıyıcılardan (Nasasa) başka kimse cesedin yanına yaklaşamaz hatta cesede yanlışlıkla dokunmuş olan bir kişiye dahi bu kişi temizleninceye kadar dokunmak yasaktır.³² Temizlenme ise suyu kirletmemek için direkt su ile olmamaktadır. Bu durum şöyle ifade edilmektedir:

*"... bir köpeğin veya bir insanın cesedine dokunan bir kişi temizlenebilir mi? Ahura Mazda cevap verdi: Olabilir, ... Eğer Nasu ceset yiyen köpekler tarafından veya ceset yiyen kuşlar tarafından yeni kovulduysa, cesedini Gomez ve su ile temizleyecek ve temiz olacak. Eğer Nasu ceset yiyen köpekler tarafından veya ceset yiyen kuşlar tarafından henüz kovulmadıysa, Mazda kulları yeryüzünde üç delik açacak ve bedenini Gomezle yıkayacak, suyla değil. Sonra köpeğimi kaldırıp onun (adamın) önüne getirecekler. (Böyle yapılacak, başka şekilde değil). Sonra kafasının üzerindeki en son saç teli kuruyuncaya kadar bekleyecekler. (Daha sonra) öncekilerden üç adım ilerde, yere üç çukur kazacaklar ve arkasından bedenini suyla yıkayacaklar, Gomezle değil."*³³

Öncelikle sığır idrarından dualar okunarak elde edilen Gomez (Nirang) ile vücut yıkanır ve bir köpeğe gösterilip vücudun kurumaması beklenir, daha sonra ise vücut su ile temizlenir. Bu şekilde temizlenen kişi artık halk arasına eskisi gibi karışabilir. Bu ritüele "Rimani" denilmektedir.³⁴

Zerdüşti cenaze geleneklerinin tam olarak anlaşılabilmesi için düalist teolojinin şekillendirdiği ölüm ve kirlenme kavramlarını anlamak oldukça önemlidir. Zerdüşti kozmogoniye göre tanrı Ahura Mazda yaşamın ve güzelliklerin yaratıcısıyken, Angra Mainyu onun zıddı olarak ölümün, kirlenmenin ve kötülüklerin sebebidir. Her ne kadar ahiret inancı gereği ölüm sadece maddî dünyanın sonu olup aslında gerçek yaşam olan manevi âleme bir nevi geçiş kabul edilse de kötü bir kavram olduğu düşünüldüğünden Angra Main-

30 Moazami, "Nasu".

31 Vendidad, 9/1-2.

32 Vendidad, 7/7-9; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 44-45; Irach J. I. Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, ed. Abdullah Keskin, trc. Nice Damar, 2. b. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2009), 83; Mary Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 149; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

33 Vendidad, 8/35-39.

34 Jivanji Jamshedji Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees: Their Origin and Explanation", 1928, <http://www.avesta.org/ritual/funeral.htm>.

yu' ya izafe edilmektedir.³⁵ Yukarıda da görüldüğü gibi birçok temizlik uygulamasını beraberinde getiren bu inanış cenaze geleneklerini de şekillendiren en önemli faktör konumundadır.

3. CENAZE GELENEKLERİ

Günümüzde defin ile ilgili uygulamalar Zerdüştlilerin yoğun olarak yaşadığı Hindistan'da ve İran'da farklılıklar göstermektedir. Hatta Amerika ve İngiltere'deki Zerdüşti toplumunda düalizme açıkça aykırı olan uygulamaları dahi görmekteyiz. Ancak Hindistan'daki Parsî toplumu halen geleneklerine sıkı sıkıya bağlı bir şekilde cenaze törenlerini Dakhma adını verdikleri sessizlik kulelerinde ölünün cesedini leş yiyici kuşlara terk ederek icra etmektedir. Din mensubu olmayanlarca vahşice ya da saçma addedilebilecek bu gelenek Zerdüştilerce düalizmin doğasına ve temizlik kurallarına en uygun yöntem olarak düşünülmektedir.³⁶

Zerdüşti toplumunun geçmişte çok farklı defin teknikleri kullandığı günümüz arkeolojik bulgularından elde edilmektedir. Açıkta bırakarak defin yönteminin yanında en eski ölü defin tekniklerinden kremasyon (cesedin yakılması) ve inhumasyon (yakılmaksızın ölünün beden bütünlüğünün korunarak gömülmesi) teknikleri bu bulgular arasındadır. Hatta Zerdüştiliğin çıktığı düşünülen Doğu İran'da Eşkâniler dönemi sonuna kadar kremasyon ve inhumasyon gömü mezarlara rastlanmakla birlikte Batı İran'da da durum bundan farklı değildir.³⁷

Arkeologların Bronz Çağı'nın son evrelerine tarihlendirdikleri Orta Asya'da bulunan mezarlarda, Hint-Aryanların kremasyon türü cenaze kültlerine dair kalıntılara nadiren de olsa rastlamaları ortak geçmişin izlerinde kremasyonun da bulunduğunu göstermektedir.³⁸ Bununla birlikte genel olarak Hint-Aryanların ölümlerini gömdüğü kabul edilmektedir. Açıkta bırakmaya dair ilk kanıtlar Orta Asya ve Doğu İran'da bulunmuş olup bu kanıtlar milattan önce birinci bin yıldan geriye gitmez.³⁹ Orta Asya'nın güney bölgelerinde Demir Çağı'nın başlarında (M.Ö. 1000 yılı ve sonrası) inhumasyon gömü mezarlarının azaldığı ve açıkta bırakma geleneğinin yoğun bir şekilde uygulan-

35 James R. Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc., t.y.), 4/6: 561-563; Mary Boyce, "Corpse", *Encyclopaedia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc., 2011), 6/3: 279-286; Huzeyfe Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/16 (2004): 93.

36 Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, 85; Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees".

37 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563; Frantz Grenet, "Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives", *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr. (Chichester: John Wiley & Sons, Ltd. 2015), 23-24; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, 2: 54-55, 210-211.

38 Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism* (Leiden: Brill, 1975), 1: 112-113; Gregoire Frumkin, *Archaeology in Sovyet Central Asia* (Leiden, Köln: Brill, 1970), 70.

39 Frumkin, *Archaeology in Sovyet Central Asia*, 22-92-96-99-103-113-125-151; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, 1: 113.

diği gözlemlenmektedir.⁴⁰ Zerdüşti düalizminin doğasına açıkça aykırı olan söz konusu defin tekniklerinin kullanıldığına dair bulgular, düalizmin Aryanların tamamının inancı olmadığını hatta ve hatta sonradan aryan dinlerine sirayet ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Batı İran'da yaşayan Medlerin cenaze törenlerine dair yazılı bir belge olmamakla birlikte M.Ö. VIII. yüzyıla tarihlenen arkeolojik bulgular Medlerin ölülerini doğrudan gömdüklerini göstermektedir. Diğer taraftan Batı İran'da açıkta bırakma ile ilgili bulgular bu dönemde bulunmamaktadır.⁴¹ İlk yazılı kaynaklara ulaşabildiğimiz Ahameni Hanedanı döneminde gömü mezarların yanı sıra düalist inançla uyuşan kaya oyma veya lahit mezarlar ile Astodanlar⁴² bir arada görülmektedir. Ahameni soyluları ve zenginleri ölülerini açıkta bırakmak yerine onları düalizme uygun şekilde taş lahit sandukalara defnetmektedir. Ahameni ve Eşkânî hatta Sasanî krallarının mumyalanarak buralara defnedildiğine dair bulgular mevcuttur. Ancak halkın lahit ya da Astodan yapma lüksü bulunmadığı için ölülerini gömdüğü veya cesedi açıkta bırakarak hayvanlara yem ettiği düşünülmektedir.⁴³ Boyce, bu geleneğin Orta Asya'dan İran topraklarına geldiğini ve zamanla evrilerek günümüzdeki şeklini aldığını iddia etmektedir.⁴⁴

Diğer taraftan bu dönemde ölülerin gömüldüğü, dönemin yazarları Yunanlı tarihçi Herodot ve Coğrafyacı Strabon tarafından iddia edilmektedir.⁴⁵ Ctesias da Herodot ile benzer aktarımlarda bulunmaktadır.⁴⁶ Herodot, Perslerin görenek ve geleneklerini anlattığı bölümde Magilerin⁴⁷ cenaze uygulamalarının Perslerden farklı olduğunu vurgulamaktadır:

40 Frantz Grenet, "Zoroastrianism in Central Asia", *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr. (Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015), 142-143.

41 Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, 2: 25-26; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

42 Açıkta bırakılan ve kuşlar, köpekler tarafından yenilerek tüketilen cesedin kalan kemiklerinin güneşin ve yağmurun etkisiyle zamanla kuruyup ağarmasının ardından toplanıp konulduğu, nispeten insan bedeninin girebileceğinden daha küçük taş ve seramik kaplara genel olarak "Astodan" (Ossuary) denilir. Eski İran dilinde "kemik kabı", "kemik deposu" anlamlarına gelen Astodan, "Uz-Dana" kelimesinden türemiştir. Bk. A. Sh. Shahbazi, "Astödān", *Encyclopaedia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc., 1987), 2/8: 851-853.

43 Shahbazi, "Astödān", 2/8: 851-853; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, 1: 111; Mary Boyce, "Arsacids iv. Arsacid Religion", *Encyclopaedia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc., 1986), 2/5: 540-541.

44 Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, 1: 113.

45 Strabo, *The Geography of Strabo*, ed. T. E. Page v.dğr., trc. Horace Leonard Jones (London: William Heinemann, 1967), XV.3.20.

46 Lloyd Llewellyn-Jones - James Robson, *Ctesias' History of Persia Tales of the Orient* (Oxon: Routledge, 2010), 168.

47 Herodot Persler ile ilgili aktardıklarının yanında Magiler ile ilgili yararlanabileceğimiz önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgilere göre Magiler, II. Kuruş döneminde sarayda rüya yorumu ve büyüçülük yapmaktadırlar. Fakat Med boylarından oldukları için pek sevilmemektedirler.; Bk. Herodot, *Herodot Tarihi*, I:101,120,III:61-79; Rudiger Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text* (London: Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1991), 1: 51-54.

"...Buna karşılık, ölüleri nasıl gömdüklerini kendi dinlerinden olmayanlara gösteremedikleri için, bir Pers erkek ölüsünün, bir yırtıcı kuş ya da bir köpek tarafından parçalanmadan gömülmediğini kesinlikle söyleyemem. Ama Mag'lar (Magi) için böyledir, bunu biliyorum, zira herkesin gözü önünde yapılır. Persler ayrıca gömmeden önce ölüyü balmumu ile sıvırlardı..."⁴⁸

Bu ifadeler, Magilerin, Perslerden farklı olarak cenaze uygulamalarını açık seçik fakat Perslerin gizli yaptığını iddia etmektedir. Strabon'un cenaze geleneklerine dair ifadeleri de benzerdir. Fakat Herodot, Perslerin ölülerini gömüp gömmedikleri konusunda net bir bilgisi olmadığını ifade eder. Strabon'a göre Persler ölülerini gömerler; Magiler ise ölüleri kuşların yemesi için açıkta bırakırlar.⁴⁹ Araştırmacılar, oldukça paralel olan bu bilgileri Strabon'un Herodot'tan naklettiğini iddia etmektedir.⁵⁰ Romalı aristokrat Cice-ro da kitabında buna benzer bilgiler vermektedir. Perslerin ölülerini gömdüklerine dair önemli bir kaynak da Ctesias'dır. On yedi yıl Pers sarayında hekimlik yapan Ctesias, Perslerin, Büyük Kuruş'un cenazesi dâhil ölülerini gömdüklerine dair rivayetlere yer verir.⁵¹ Xenophon, *Cyropaedia*'sında benzer biçimde Kuruş'un, Pers krallarının gömüldüğünü ifade eden; "*Şimdi, bedenime gelince; ben öldüğümde oğullarım onu (bedenimi) ne altına ne gümüşe ne de başka bir şeye yatıracaklar fakat onu en kısa zamanda yeryüzüne adayacaklar*"⁵² sözünü aktarır. Aynı şekilde Xenophon, Susa Kralı Abradatas ve Eşi Pantea'nın hikâyesini anlatır. Bugün bu hikâye ile ilgili mezar buluntusu olmasa da, ondan, Perslerin cenaze geleneğinde ölülerin gömüldüğü anlaşılabilir. Curtis Rufus, Lucian gibi birçok Greko-Romen yazar da Perslerin cenaze geleneğinin ölülerin gömülmesi şeklinde olduğuna işaret eder.⁵³ Yeraltı tanrısını memnun etmek adına yapılan sunulardan da anlaşılacağı üzere cesetlerin toprak altına gömülmesi Hint-Aryan geçmişi de kapsayan kadim bir kültür. Ölülerin yeraltı krallığına gittiği inancı Ahameni döneminde de hâkim olup, bu durum Perslerin en azından asillerinin ölülerini gömdüğü anlamına gelmekle birlikte o zamanın Pers cenaze törenleriyle ilgili az çok fikir vermektedir.⁵⁴

48 Herodot, *Herodot Tarihi*, I:140. Burada ifade muğlaktır. Fakat balmumu ile cesedin sıvanması ifadesi Perslerin cesetlerini hayvanlara yedirmedeği şeklinde düşünülebilir. Zira balmumu ile sıvamak için beden bütünlüğüne ihtiyaç olsa gerektir.

49 Strabo, *The Geography of Strabo*, XV.3.20.

50 De Jong, *Traditions of the Magi*, 122.

51 Llewellyn-Jones - Robson, *Ctesias' History of Persia Tales of the Orient*, 168-173-178-191; Andrew Nichols, *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus Translation and Commentary with an Introduction* (Doktora, University of Florida, 2008), 12; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

52 Xenophon, *Xenophon's Cyropaedia*, trc. C. W. Gleason (New York: American Book Company, 1897), XIII.7.25.

53 De Jong, *Traditions of the Magi*, 437-438; Xenophon, *Xenophon's Cyropaedia*, VII:3.

54 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563; Mary Boyce, "Death (1)", *Encyclopædia Iranica* (New York: Eisenbrauns Inc., 1994), 7/2: 179-181; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, 1: 112.

Eşkânîler dönemine tarihlenen inhumasyon gömülere ve Astodanlara bakıldığında gömülme veya açıkta bırakma olarak her iki tür uygulamanın da yapıldığı düşünülmektedir.⁵⁵ Romalı kilise babası Justin'e göre Eşkânîler dönemindeki ölü definlerinde en yaygın metot cesetleri açıkta bırakarak kuşlara ve köpeklere yem etmektir.⁵⁶ Kralların cenazeleri ise genelde daha önceki Ahameni Kralları gibi balmumu ile sıvanarak lahit mezarlara konulmaktadır.⁵⁷ İran'ın doğusundaki Kuşhan Hanedanlığı'nda ise halkın, göçebe atalarının geleneği olan ölülerini gömme geleneğini sürdürdüğü kurgan (tepe, höyük), katakomb (yeraltı mezarı) ve diğer mezarlık bulgularından anlaşılmaktadır. Arkeolojik bulgulardan öncelikle ölen bir kişinin cenazesinin "Naus" adı verilen özel türbelerdeki bölmelere özel eşyaları, takıları ile birlikte sunular eşliğinde yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Burada etobur hayvanlara yem edilmeksizin çürümesi beklenen cesetler daha sonra kemikler bir araya getirilerek gömülmektedir. Kamuya ait olan bu binalar cesetlerin topluca bulunduğu mekânlar olup cesetlerin burada yan yana biriktirildiği düşünülmektedir.⁵⁸ Benzer biçimde Cicero, Hyranica halkı önde gelenlerinin muhtemelen saygın bir ritüel olduğu için evlerinde cesetlerini parçalatacakları yetenekli köpekler beslediklerini iddia etmektedir.⁵⁹

Sasanî krallarının ölülerinin gömüldüğüne dair rivayetler varsa da bununla ilgili yeterli arkeolojik bulgu yoktur.⁶⁰ Ancak Sasanîler döneminde Ortodoks Zerdüşti inancı devlet dini haline gelmiş ve diğer cenaze törenlerinin yerini cesetleri açıkta bırakarak defin almıştır. Bu dönemde cesetler yerleşim yerlerinden ve yollardan uzak bozkır tepelerde açıkta bırakılarak hayvanlara yem edilmekte ve sonrasında güneşte beyazlayan kemikler seramik Astodanlara konulmaktaydı. Orta Asya'nın birçok bölgesindeki kazılarda çıkarılan bu seramik Astodanların bazılarının üzerinde kutsal ateş ibadeti betimlemeleri bulunmaktadır. Edebî kaynaklar, kraliyet ailesinin ölülerinin vücuduna misk, kâfur, amber sürülerek sandukalar içerisine toprağı kirletmeyecek şekilde gömüldüğünü iddia etse de, bu iddiayı kanıtlayabilecek yeterli delil bulunamamıştır. Daha sonraları Dakhma olarak bilinen sessizlik kuleleri bütün İran'a yayılarak günümüz Zerdüşti cenaze törenleri yaygınlık kazanmıştır.⁶¹

55 J. M. Unvala, *Observation on the Religion of the Parthians* (Bombay: 1925), 29; Shahbazi, "Astödân", 851-53.

56 Justinus, *Epitome of the Phillipic History of Pompeius Trogus*, çev. J. C. Yardley, (USA: The American Philological Association, 1994), XLI. 3. 5.

57 Shahbazi, "Astödân", 851-53.

58 Frantz Grenet, "Zoroastrianism among the Kushans", *Kushan Histories*, ed. Harry Falk, Bremen: Hemen Verlag, 2016, 231-32.

59 Cicero, *Tusculan Disputations*, trc. C. D. Yonge (New York: Harper & Brothers Publishers, 1877), I. 45.

60 De Jong, *Traditions of the Magi*, 435; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 561-63.

61 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 561-63; Shahbazi, "Astödân", 851-53; De Jong, *Traditions of the Magi*, 433.

İran gelenekleri hakkında hiç şüphesiz en net ve detaylı anlatılara ulaşabildiğimiz kaynak Agathias'ın⁶² "Tarihler" kitabıdır.⁶³ Agathias, Mihr-Mihroe adında bir İranlının cenazesini şöyle anlatmaktadır:

"O sıralarda Mihr-Mihroe'nin görevlisi onun cesediyle meşguldü, cenaze geleneklerine uygun olarak korkunç leş yiyici kuşlar ve köpekler cesedi tüketsin diye onu şehrin dışındaki bir yere çıkardı ve oraya uzatıp üstü açık bir şekilde yalnız bıraktı. Pers cenaze uygulamaları böyledir: Ceset bu yolla ortadan kaldırılır ve açıkta kalan kemikler rastgele bütün araziye yayılırlar. Onlar mezarları, ölü sandukalarını ve ölülerin gömüldüğü her yeri din dışı mekânlar olarak düşünürler. Eğer kuşlar hemen gelip üzerinde uçmazlarsa ya da köpekler bir an önce gelip etleri parçalamazsa, ölen kişinin günahkâr olduğuna ve ruhunu kötülüğe verdiğine ve kötü akıbetle mahkûm olduğuna inanırlar. Bu şekilde ölen kişilerin akrabaları çokça ağıtlar yakarlar, onun ahirette kötü durumda olduğunu düşünürler ve perişan bir hayat sürerler. Fakat ceset çabucak tüketilirse ölen kişilerin yakınları onun ruhunun ödüllendirildiği ve talihli biri olduğu için erdemli, üstün ve iyi bir kadere sahip olduğuna inanarak kutlamalar yaparlar" (Agathias, *Histories*, I.22-23).⁶⁴

Oldukça detaylı bir şekilde aktarılan bu anekdot Sasanî dönemi Zerdüşti cenaze uygulamaları konusunda bizi bilgilendirmektedir. Agathias, ayrıca, paragrafın devamında ordudayken hastalanan normal bir kişinin diğerleri tarafından ölüme terkedildiğini ve gücü tükendiğinde ölmeyi beklemeden vahşi hayvanlar tarafından parçalandığını anlatır.⁶⁵ Buna benzer ölümcül hastaların da dağlarda kaderine terkedildiğine dair rivayetler bulunmaktadır.⁶⁶ Bütün bu anlatımlar ölen kişinin cesedinden kurtulmak için oldukça detaylı ve yorucu ayinler silsilesinin Sasanî döneminin sonuna doğru başladığını gösterir.⁶⁷

Agathias, bölgenin daha önceki sakinlerinin bilgisini de vermekte ve cenaze geleneklerini incelemektedir. Asurlular, Keldaniler ve Medlerin Perslerden önce bölgede yerleştiğini belirttikten sonra; Nineveh (Ninova), Babil ve Medya'daki eski topluluklara ait mezarların çokluğuna atıfta bulunarak onların cenaze geleneklerinin tamamen farklı olduğunu ve ölen insanların gömüldüğünü ya da yakıldığını iddia etmektedir.⁶⁸ Ona göre Zerdüş't bir Magi olup söz konusu cesedi açıkta bırakma geleneğinin sorumlusudur. Zerdüş't

62 Agathias VI. yüzyılda yaşamış Bizanslı avukat ve yazardır. Günümüze ulaşan "Grek Antoloji" (Greek Anthology) ve "Tarihler" (Histories) isimli eserleridir. Bk. Warren Soward, "Agathias and the Persians", <https://www.sasanika.org/>, t.y., 1, <https://www.sasanika.org/wp-content/uploads/AgathiasFinal.pdf>.

63 De Jong, *Traditions of the Magi*, 235.

64 Cameron'un çevirisinden kısmen değiştirilerek alınmıştır. Bk. Cameron, "Agathias on the Sassanians", 79.

65 Cameron, "Agathias on the Sassanians", 79; De Jong, *Traditions of the Magi*, 235-36.

66 El-Bîrûnî, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, 401.

67 Boyce, "Corpse", 279-86.

68 Cameron, "Agathias on the Sassanians", 81; De Jong, *Traditions of the Magi*, 235-36.

öncesi toplumlarda olmayan bu gibi cenaze geleneği ve aykırı evlilikler⁶⁹ Zerdüşti tarafından Pers toplumuna aşılmıştır.⁷⁰

Diğer taraftan Çinli seyyah Wei-jie, M.S. V. yüzyılda Semerkand'da diğer topluluklardan farklı bir halkın ölümlerini ayrı bir binada besledikleri köpeklerle verdiklerini yazmaktadır.⁷¹ Çinli seyyahın anlatılarına göre Zerdüşti cenaze uygulamalarına oldukça benzer olan bu uygulama halkın yenmiş cesetlerin kemiklerini gömmeleriyle ondan ayrılmaktadır. Strabo'nun da, buna benzer biçimde Baktriya (Toharistan)'da belli bir yaşın üzerindeki kişilerin canlı canlı köpekler tarafından parçatıldığına dair aktarımları dikkate değerdir.⁷² Bu gibi uygulamaların Sasanî döneminde Sogdiya, Hyranica ve Baktriya'da uygulanageldiği düşünülmektedir.⁷³ Ancak Batı İran'da benzeri uygulamalara dair bir kanıt bulunamamıştır.⁷⁴

Zerdüştilerin defin törenleriyle ilgili Pehlevî metinleri Sasanî dönemi teolojisinin algılanması açısından önemlidir. Varlıkların yaratılışlarının yanında yaratılış amaçları da verilen Bundahişn metninde ölümlle ilgili leş yiyici kuşların yaratılış amacının ölü bedenlerin tüketilmesi olduğu ifade edilir.⁷⁵ IX. yüzyıla ait ve Zadspram adında bir rahibin kaleme aldığı, Hürmüz ve Ehrimen arasındaki savaşı ve ilk insanın yaratılışını anlatan kozmogonik efsanelerden oluşan *Wizīdagīhā-ī Zādspram*'da ise ölümlerin kuşlar ve köpekler tarafından parçalandığı Zerdüşti'nün ağzından ifade edilmektedir.⁷⁶ *Dadistan-ı Dini*'de ise cesedin hayvanlara ne şekilde yem edildiği ve nedenleri, ruhun bu durumda ne hissettiği, ölüm sonrası törenler ve bu törenlerin uygulamalarına dair din mensuplarının sorularının cevaplandırıldığı metin oldukça düzenli ve son dönem yaşayan Zerdüşti gelenekleri ile ilgili materyaller içermektedir.⁷⁷

Pakistan'ın Hindukuş dağlarında, eski adıyla Kâfiristan olarak bilinen dağlık bölgelerde yaşayan topluluğun cenaze gelenekleri de dikkate değerdir. Kalaşlar olarak adlandırılan bu kavmin önceleri Zerdüşti inancına sahip olması mümkün değilse de cenaze merasimleri Zerdüşti cenazelerine oldukça benzerlik göstermektedir. İran dili konuşmayan topluluk, cenazelerini ahşap sandukalar içinde dağların tepelerinde açıkta bırakmaktadır.⁷⁸ Yine,

69 Yakın akraba arası cinsel münasebetler.

70 Cameron, "Agathias on the Sassanians", 82-83; De Jong, *Traditions of the Magi*, 235-36.

71 Grenet, "Zoroastrianism in Central Asia", 43.

72 Strabo, *The Geography of Strabo*, XI.11.3; Boyce, Grenet, *A History of Zoroastrianism*, c. III, 6-7; Boyce, "Corpse", 279-86.

73 Grenet, "Zoroastrianism among the Kushans", 231-32.

74 Boyce, "Corpse", 279-86.

75 West, "The Bundahish", 19: 25-31; Mackenzie, "Bundahişn", 547-51; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, 4.

76 West, "Selections of Zadspram", 34.3.

77 Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig".

78 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563; Anwaar Mohyuddin v.dğr., "Kalash Dress Adornment As Space for Identity: A Case Study of Bumburet Valley in District Chitral, Pakistan", *Science International* 1/27 (2015): 595-596.

muhtemelen düalist inanç gereği Harezmi'de de cenazeler toprağa gömülmezsiz sandukalar veya lahitler içerisinde tutulurdu. Söz konusu gelenekler ile Zerdüşti cenaze ayinleri, dördüncü gün ruhun ahirete ulaşması için üç gün bekletilmesi ve düalizme aykırılık göstermemesi gibi nispeten benzer özellikler içermektedir.⁷⁹ Bundan hareketle zikredilen benzerliklerin ortak bir gelenekten evrildiği ve bölgenin dinî/kültürel arka planında düalizmin izlerinin olduğu öne sürülebilir.

Zerdüş sonrası dindeki değişimin dinin yayılmasıyla birlikte gerçekleştiği görülür. Milattan önce 2000-1500 yılları arasında çıktığı düşünülen Zerdüştliliğin, sonradan eski arî inanışlar ve diğer bölgelerdeki kültürlerden edindiği öğelerle harmanlanıp değişime uğrayarak günümüzdeki halini almış olduğu düşünülmektedir. Batılı klasik yazarların eserlerinden ve Pers krallarının kitabelerinden anlaşıldığı kadarıyla Perslerin Ahura Mazda inancına sahip olduğu görülmekle birlikte bu tanrı onlarda tek tanrı olmayıp bir panteonun baş tanrısıdır. Zerdüştliliğin ilk zamanlarındaki gibi Perslerin cenazelerini gömdüğüne dair Batılı yazarların anlatıları, Perslerin ya Zerdüş inancına sahip olmadığı ya da Zerdüştliliğe mensup olanların açıkta bırakma şeklindeki uygulamayı benimsemediğini göstermektedir. Ancak Pers krallarının kitabelerinde Ahura Mazda ismi defaatle geçmesine rağmen Zerdüş'ten hiç bahsedilmemesi de önemli bir soru işaretidir.

Açıkta bırakma geleneğinin Zerdüştilerce önem kazanmasındaki ana etken düalist inançtaki iyi ile kötünün birbirinden net ve kesin bir şekilde ayrılmasının gerekliliğidir. Bu gereklilik, Zerdüştilerin muhtemelen Sasanî döneminin sonlarına doğru çok detaylı olarak şekillenen temizlik inancına sahip olmalarına sebep olmaktadır. Öyle ki; Vendidad'da temizlik konusu en ince detayına kadar katı kurullarla belirlenmiştir. Buradaki amaç cesedin hayata zarar vermesinin önüne geçmektir. Her türlü ölü maddeyi ateşe, toprağa ve suya atmak kesinlikle yasaklanmıştır. Aksine, onların güneşe bırakılması ve yırtıcı hayvanlara yem edilmesi gerekmektedir.⁸⁰

4. GÜNÜMÜZ CENAZE GELENEKLERİ

Günümüz Zerdüştileri İran'da ölümlerini mezarlıklara defnederken Hindistan'da Dakhmalara götürmektedirler. Bunun yanında İngiltere, Amerika gibi diğer ülkelere dağılmış durumda yaşayan Zerdüştiler ise farklı sebeplerle diğer defin tekniklerini kullanabilmektedir. Her ne şekilde yapılsa yapılsın defin ayinlerinin tamamında düalizmin etkisi derinden hissedilmektedir. Ancak burada çoğunluğu oluşturan Ortodoks Zerdüşti geleneklerine uygun cenaze ritüelleri üzerinde durulacaktır.

79 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563.

80 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 42; Boyce, "Corpse", 279-86.

Yaşamından umut kesilen kişiyi son yolculuğuna uğurlamak için çağırılan rahipler cenaze hazırlıklarına başlamadan önce kendilerini kötü varlıklardan korumak için bazı ritüelleri uygularlar.⁸¹ En az iki kişi olmak üzere çağırılan rahipler⁸² ilk önce su ile temizlenip temiz beyaz kıyafetler giyerler ve beyaz kutsal bir kemer olan Kusti'yi, Saroj Baj duasından bölümler okuyarak bağlarlar. Daha sonra birlikte Payvand (Paiwand) adı verilen bir tür bez tutarak ölünün bulunduğu odaya girerler. Bez iki kişi arasında tutulur ve bunu tutmaktaki amaç, tutan kişilerin birlikte hareket ettiğini ve iyi anlaşabildiklerini göstermektir.

Ölüm sonrasında Parsilerde genelde yaşlı akrabalar, İran'da ise Pākšūs adı verilen özel ölü yıkayıcılar, hemen kadını kadın, erkeği erkek olmak üzere ölünün vücudunu "Nirang" (sığır idrarı) ile veya günümüzde genellikle su ile yıkarlar. İran'da ölü yıkayanlardan biri sağ elinde yün bir eldiven ile ölüyü yıkarken diğeri metal bir kâseden metal bir kaşıkla Nirangı döker. Ölü, taş bir levhanın üzerinde baştan ayağa yıkanır. Parsiler, Nirangdan sonra hemen su ile tekrar yıkarlar. Varsa genelde evin büyük oğlu ya da yakınları tarafından temiz ama yeni olmayan beyaz renk kefen benzeri Sudre adı verilen kıyafetler giydirilip kusti bağlanır. Bu sırada ölünün yakınları Avesta'dan dualar okuyarak ve birbirlerini tutarak son kez ölünün yanında beklerler.⁸³ Ölünün yanında her zaman iki kişi olmak zorunluluğu, ölünün vücuduna dokunmaktan imtina edilmesi, Nirang ve metal materyaller kullanımı gibi gelenekler düalist gerekçeler barındırmaktadır.

Ölü genellikle bu işlerle uğraşan iki rahibe emanet edilir. Onlar dualar okuyarak ölüden üç adım uzakta dururlar. Eğer rahipler eve gelmemişse yakınlarından iki kişi ölünün yakınında oturmak zorundadır. Daha sonra evin bir köşesine kum serpiliş üzerine taş levhalar döşenir ve ölü, bu taşların üzerine Dakhma'ya götürülene kadar kafası kuzeye gelmeyecek bir şekilde⁸⁴ bırakılır.⁸⁵ Daha sonra rahiplerden biri metal bir çubukla ya da tırnağıyla cesedin

81 Jackson, *Persia Past and Present*, 387.

82 Bu rahipler para veya hububat karşılığında çalışmaktadır.

83 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 43; Jackson, *Persia Past and Present*, 388; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

84 Zerdüştiler' de kuzey, kötülüklerin geldiği yerdir. Bir kişi öldüğünde şeytanî varlık Druj Nasu'nun kuzeyden geldiğine inanılır. Ayrıca kuzeyden esen rüzgârın hastalık ve pis koku getirdiğine inanılmaktadır. Güney ise temiz hava ve yağmurun geldiği yerdir. "... doğrudan ölümden sonra, ruh bedenden ayrıldığı gibi... Druj Nasu, kuzey bölgelerinden çıkıp gelir ve ona saldırır..." Vendidad, 7/2., "... Ölümden bir sonraki Gâhta, Druj Nasu; kuzey bölgelerinden çıkıp gelir ve ona saldırır ..." Vendidad, 7/5.

85 Bazı köy evlerinde Avesta'da anlatılana uygun şekilde evin bir köşesi birkaç santim kazıldıktan sonra yere kum serpilerek ceset buraya yerleştirilmektedir. Burada önemli olan başın kuzeye gelmemesidir. "Eğer burada yer çok sert ise yarım ayak, yer yumuşak ise yarım adam boyu yüksekliğinde bir mezar kazılmalıdır. (Mezarın üzerini kül ve inek gübresiyle kaplayacaklar.) Yüzeyini tuğla, taş veya kuru toprak tozuyla kaplayacaklar." Vendidad, 8/8.

bulunduğu yere belli bir uzaklıkta daire veya Kaşa çizer. Bu çizgi insanların cesede belli bir uzaklıktan daha fazla yaklaşmasını önlemektedir. Dolayısıyla ölünün maddî ve manevî kirliliğinden uzak durma amacı güdülmektedir.⁸⁶ Ayrıca Avesta'da ölünün defin öncesi konulacağı yer ile ilgili çelişkili ifadeler olsa da cesedin kuru temiz bir odada kutsal materyallerden uzakta olması gerekmektedir.⁸⁷

*"... o evin içindeki en temiz ve en kurak olan yer... Ahura Mazda ateşiyle, kutsanmış Baresma destelerinin en az olduğu ve Mü'minlerin en az geçtiği yer... ateşten otuz adım, sudan otuz adım, kutsal Baresma destelerinden otuz adım, Mü'minlerden üç adım uzakta."*⁸⁸

İran'da ölünün üzerine, tutamak yerleri çene altına gelecek şekilde Ni-rang ile yıkanmış açık bir çift makas konulur. Bu makaslar, Dakhma'ya gildiğinde kefeni keserek ölen kişinin vücudundan çıkarmak için kullanılır. Makasların kötü iblislerden koruduğu inancı diğer bir etkidir.⁸⁹

Eski İran'da evlerin genelde ölümler için ayrı bölümler yapmaya müsait olduğu, müsait yeri olmayanlar için de her sokakta bir ev bulunduğu, Avesta metinlerinden kolayca anlaşılmaktadır. Böylece evde yaşayanlar ile ölümlerin Dakhma'ya gideceği zamana kadar kaldığı odalar ayrı yerlerde bulunduğundan kirlilik ve bulaşıcı hastalık riski bulunmamaktaydı. Çünkü ölümlerin Dakhma'ya götürülmesi için bazen kışın geçip baharın gelmesinin beklenmesi gerekmektedir. Günümüzde de İran'da ve Hindistan'ın bazı bölgelerinde ölümlerin muhafazası için sokaklarda ya da köylerde ayrı evler bulunmaktadır. "Margzad" veya "Nasa-Khanas" olarak isimlendirilen ve IV. yüzyıla kadar Parsî toplumunda rastlanmayan bu yapılar Dakhma'ya götürülene kadar cesetlerin muhafaza edilebileceği şekilde düzenlenmiş olup bazı yerlerde tabut, cesetlerin konulduğu taş levhalar, kefen vb. malzemelerin depolanması için de kullanılmaktadır.⁹⁰

*"...Ahura Mazda cevap verdi: her evde, her kasabada ölümler için üç "Kathas" (ayrı oda) yapsınlar."*⁹¹

*"Ve kuşlar uçmaya, bitkiler büyümeye, gizli sular sızmaya ve rüzgâr dünyayı kurutmaya başlayana kadar cansız bedenini iki gece, üç gece veya bir ay boyunca orada kalmasına izin verecekler..."*⁹²

86 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees".

87 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Taraporewala, *Zerdüş Dini*, 83; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

88 Vendidad, 8/5-7.

89 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

90 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 47; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286; Hormazyar Framarz, *The Persian Rivayats*, ed. Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar (Bombay: K.R. Cama Oriental Institute, 1932), 139.15-19.

91 Vendidad, 5/10.

92 Vendidad, 8/9-10.

Cesedin bir odanın köşesine yerleştirilmesi sırasında ve sonrasında yapılacak ilk iş bir köpeğe cesedi göstermektir. Köpeğin cesede bakması için öncelikle üç parça taze ekmek cesedin üzerine konur ve köpeğin onları yemesi sağlanır. Sag-did olarak isimlendirilen bu ritüel kefenleme işlemi sırasında iki kez ve sonrasında cenaze, Dakhma'ya götürülene dek her "Gâh"⁹³ başlangıcında birer kez tekrarlanmaktadır. İlk Sag-did'den sonra veya önce İran'da rahipler, Ahunvar ve Aşem Vohu duası okuyarak metal bir kâsede metal bir kaşıkla karıştırdıkları Nirangdan ölünün ağzına üç kaşık döker. Bazı bölgelerde sürekli ölünün yanında durması için bir köpek cesedin ayağına bağlanır. Burada asıl amaç, ölüm olur olmaz cesede hücum eden Druj Nasu'nun, köpeğin ona odaklanması ile gücünü yitirmesini ve cesedin üzerinden kaçarak gitmesini sağlamaktır.⁹⁴ Köpeklerin bakışının ya da ceset yiyici kuşların cesede doğru uçuşunun Druj Nasu'nun kaçmasına yol açtığı Vendidad'da aşağıdaki gibi anlatılmaktadır.

*"... Köpek cesedi görene kadar veya yediğinde ya da et yiyen kuşlar ona doğru yol alana kadar orada kalır. Köpek onu gördüğünde veya yediğinde ya da et yiyen kuşlar ona doğru uçuşunda, Druj Nasu öfkeli bir sinek şeklinde kuzeydeki bölgelere doğru kaçır..."*⁹⁵

*"... Dört gözlü sarı köpek veya sarıkulaklı beyaz köpek getirildiğinde, Druj Nasu kuzey bölgelerine uçar..."*⁹⁶

*"Eğer bin kişi arasında kalmış bir ceset bir köpek tarafından görülmezse, onların tamamı cesetten doğrudan kirlenir..."*⁹⁷

Modi'ye göre; dört gözlü köpek tabiri köpeğin cesede odaklanması, dik-katli bakması veya bu şekilde bakan bir köpek cinsinin bulunduğu anlamında olabilir.⁹⁸ Diğer taraftan Vedalar'da, Yama'nın dört gözlü köpeği vardır. Vendidad'daki dört gözlü köpek tabirinin mitolojik kökeninin de bu efsane olması muhtemeldir.⁹⁹ Sag-did'den sonra ölünün bulunduğu odayı havada olabilecek hastalıklardan temizlediğine inanılan "Sandal Ağacı" veya hoş ko-

93 Bir nevi İslâmî namaz vakitlerine benzeyen bu zaman dilimleri; sırasıyla güneşin doğuşundan öğlen tepe noktaya gelmesine "Havan Gâh", güneşin tepe noktasından ayrılıp vaktin saat 15:00 civarına gelmesine "Rapitvin Gâh", saat 15:00'den akşam güneşin batmasına "Uzerin Gâh", güneşin batmasından gece yarısına "Avisrutrim Gâh" ve gece yarısından ertesi gün güneşin doğuşuna kadar "Uşhahin Gâh" olarak adlandırılır. Detaylı bilgi için bk. Khorde Avesta, Gahs.

94 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286; Peshotanji Behramji Sanjana, ed. *Denkard, the Acts of Religion*, trc. Ratanshah E. Kohiyar (Bombay: D. Ardeshir & Co., 1874), V:31.31; Manuschihir-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", *Sacred Books of the East*, trc. E. W. West (Oxford: Oxford University Press, 1882), 18: 16.13; Jackson, *Persia Past and Present*, 388-389.

95 Vendidad, 7/3.

96 Vendidad, 8/16.

97 E. W. West, trc. "Shayest La-Shayest", *Sacred Books of the East* (Oxford: Clarendon Press, 1880), 5: 2.65.

98 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 48-49.

99 Jackson, *Persia Past and Present*, 388.

kulu bir tütsü yakılır. Bu sırada rahiplerden biri ya da herhangi bir kişi oturur ve Avesta'dan dualar okur. Bir kişi, ölü Dakhma'ya gideceği zamana kadar tütsüyü odada ölüden üç adım uzakta tutar.¹⁰⁰

Cesedin sessizlik kulesine gece götürülmesi yasaktır. Ancak bazı zor durumlarda Müslümanların saldırılarından bıkan İran'daki Zerdüştiler burada cesedi gece ya da gündüz gizlice götürmek için bu yasağı çiğnemek zorunda kalmışlardır.¹⁰¹ Aynı şekilde cesede temas eden yağmur suyunun yeri kirletmesini önlemek için yağmurlu havada cenaze Dakhma'ya götürülmez.¹⁰²

"...Mazda'ya inananlar ölüyü, gözleri güneşe bakacak şekilde (gündüz) açıkta bırakmalılar."¹⁰³

Eğer ölüm normal bir şekilde değil de kaza ile olmuş ise Vendidad'da kirlenmenin hemen olmayacağı Druj Nasu'nun bir Gâh sonra cesede saldıracağı ifade edilir. Bu nedenle, bu gibi durumlarda ölünün zararlı salgılarının geç ortaya çıkacağına inanıldığı için kazanın gerçekleştiği Gâh içinde cesedin tutulmasında ya da bir yerden bir yere ölü taşıyıcılar olmadan götürülmesinde herhangi bir kirlenme olmamaktadır.¹⁰⁴

"...Bir insan, bir köpek ya da bir kurt tarafından ya da büyücülükle ya da düşmanlıktan kaynaklı hilelerle ya da bir uçurumdan düşerek ya da kanunlarca ya da iftirayla ya da kementle öldürülürse, ölümden ne kadar süre sonra Druj Nasu gelir ve ölünün üzerine hücum eder? ... Ölümünden bir sonraki Gâhta..."¹⁰⁵

Günümüzde ölümlerin çoğunluğu artık hastanelerde gerçekleşmektedir. Bu nedenle ölüm sonrası ev içi âyinleri yapacak fırsat bulunmamaktadır. Bazen kişiler dünyayı kirletmemek adına evlerinde ölmeyi tercih etmekle beraber muhafazakâr aileler ölüm öncesinde hastayı eve götürüp acı çek-tirmeleri nedeniyle eleştirilmektedir. Günümüzde hastanede hayatını yitiren Zerdüştiler yakınları ve sevdikleriyle birlikte yapılan âyinler ile eve götürülmeden doğrudan Dakhmalara defnedilmektedir.¹⁰⁶

Dakhma'ya gitme zamanı gelmeden yaklaşık bir saat önce Parsiler tarafından "Nasasa", İran'da ise "Nasu-Kaşa"¹⁰⁷ olarak isimlendirilen cenaze taşı-

100 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 50; Taraporewala, *Zerdüş Dini*, 83; Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, 149.

101 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286; Jackson, *Persia Past and Present*, 389.

102 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286; Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees".

103 Vendidad, 5/13.

104 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 50; Taraporewala, *Zerdüş Dini*, 83.

105 Vendidad, 7/4-5.

106 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

107 Nasasalar ölü taşımak için özellikle yetiştirilmiş kişilerdir. Paraları cemaat hazinesinden ödenmektedir. Bu kişiler başka işlerde de çalışabilmektedirler ancak çağırıldıklarında işlerini bırakıp ölüyü kaldırmak, Dakhma'ya taşınmasını sağlamak ve oradaki son işlemleri yapmak zorundadırlar. Bazı Batılı araştırmacılar onları mezar kazıcılar olarak nitelermiş olsalar da, bu, yanlış bir açıklamadır. Eski dönemlerde mezar kazıcı olarak "Gür-

yıcılar gelirler. Nasasalar, ölünün bulunduğu odaya aralarında "Payvand" adı verilen bir tür bez tutarak ve dualar okuyarak girerler. Cesedin açıkta kalan yerlerini herhangi bir bulaşıcı hastalığa maruz kalmamak için kapatırlar. Cesedi beraberlerinde getirdikleri "Gekan" ya da "Gahan" olarak isimlendirilen demir çubuklarla kaldırırlar. Ağaç çubuk kullanılmamasının nedeni, ağacın gözenekli olması nedeniyle ölüden salınan kirlilikten maddî ve manevî hastalıklara yakalanılacağına inanılmasıdır. Ölüyü tek başına taşımak yasak olduğundan ölü taşıyıcılar her zaman çift¹⁰⁸ sayıda olmak zorundadır.

"Hiç kimsenin bir cesedi yalnız başına taşımaya izin verme. Eğer bir adam yalnız başına bir ceset taşıyorsa Nasu onu ölü burnundan, gözünden, dilinden, çenesinden, cinsel organlarından, arkasındaki organlarından kirletmek için üzerine saldırır. Bu Druj Nasu her bir tırnağının sonuna kadar onu lekeler ve bundan sonra sonsuza dek kirli kalır. ... Bir cesedi yalnız başına taşıyan adamın yeri neresi olacak? ... Mazda'ya ibadet edenlerden güçlü, kuvvetli ve becerikli bir adama, dağın tepesindeki muhafazalı bir yerde kafasını ensesinden kesmesini emrederler..."¹⁰⁹

Parsiler ölen kişinin yakınlarını teskin etmek ve onları ölüden yayıldığına inanılan hastalıklara karşı korumak için Gatalar'daki bazı pasajlardan oluşan Geh-Sarnu töreni yaparlar. İranlılar ise Yašt-e Gāhān duası ile başlarlar.¹¹⁰

Cenazenin evden ayrılma zamanı geldiğinde cesedin yüzü bir bezle kapatılır ve Nasasalar ölüyü üzerine koydukları demirlere kumaş bir kemer ile sağlam bir şekilde bağlarlar. Daha sonra cenaze Dakhma'ya kadar götürülür. Ancak cesede kimse dokunamaz, sadece demir çubukların ucundan tutabilirler. Cenaze ile birlikte Dakhma'ya gidenler baştan aşağıya beyaz giyerler ve başlarında bir çift rahip olmak üzere çiftler halinde aralarında Payvand tutarak ve Baj Âyini yaparak sessizce ilerlerler; ancak cenaze ile aralarındaki mesafe Hindistan'da otuz, İran'da doksan adımdan daha az olmamalıdır.¹¹¹ Önceleri ölen kişi ister zengin ister fakir olsun, cenaze evi ister uzak ister yakın olsun Dakhma'ya her zaman yürüyerek gidilirdi. Günümüzde şehirlerin gelişmesi ve insanların baskısı artık Bombay gibi bazı kalabalık yerlerde kısa bir yürüyüşün akabinde cenaze araçlarının kullanımını zorunlu kılmaktadır.¹¹²

Diğer taraftan, cenaze evden ayrılır ayrılmaz evin hemen temizlenmesi gerekmektedir. Temizleyici bir madde olduğuna inanılan "Nirang" yani sığır

kan" kelimesi kullanılmaktaydı. Bk. Jackson, *Persia Past and Present*, 389; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, 84; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563.

108 Zerdüşti seremonilerde genellikle çift sayılar önemlidir.

109 Vendidad, 3/14-21.

110 Boyce, "Corpse"; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 52-53.

111 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, 84.

112 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 53-54; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, 84; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

idrarı cesedin konduğu ve götürüldüğü yerlere serpilir. Her ne kadar bazı köylerde veya daha çok Ortodoks Zerdüşti ailelerin yaşadığı evlerde mevsime göre 10-30 gün arası bir süre bekletilse de, ölünün konduğu taş levha genelde aynı şekilde sığır idrarı ile temizlenerek kaldırılır.

"...Kışın dokuz gece, yazın bir ay bekleyecekler..."¹¹³

Cesetle temas eden evdeki bir kısım eşya da nirang ve su ile temizlenebilir. Ancak porselen, toprak ve ağaçtan yapılan mobilya, tabak, çatal, kaşık vb. maddelerin Nasu'nun ortaya çıkardığı hastalıktan temizlenemeyeceğine inanıldığı için, ceset ile temas ettiklerinde bunlar bir daha kullanılamazlar.¹¹⁴

"...Bir köpekten ya da bir insandan gelen Nasu'nun dokunduğu yemek kapları temizlenebilir mi? ... Eğer altından iseler, onları bir kez Gomezle yıkayın, onları bir kez toprakla ovun, bir kez suyla yıkayın, temiz olacaklardır. Eğer gümüşten iseler iki kez Gomezle yıkayın, onları iki kez toprakla ovun, iki kez suyla yıkayın, temiz olacaklardır. Eğer demirden iseler, üç kez Gomezle yıkayın, üç kez toprakla ovun, üç kez suyla yıkayın, onlar temiz olacaklar. Eğer çelikten iseler, dört kez Gomezle yıkayın, dört kez toprakla ovun, dört kez suyla yıkayın, onlar temiz olacaklar. Eğer taştan iseler, altı kez Gomezle yıkayın, altı kez toprakla ovun, altı kez suyla yıkayın, onlar temiz olurlar. Eğer onlar toprak, odun ve kilden iseler sonsuza dek kirli kalacaklardır."¹¹⁵

Cenaze Dakhma'nın önüne geldiğinde son kez Sag-did yapılır ve bu sırada Dakhma'nın demir kapıları açılır. Nasasalar cenazeyi Dakhma'nın içine götürürler. Demir çubuklarından ayırdıkları cesedi Pavis adı verilen cesetlerin konulduğu bölümlerden birine uzatırlar ve üzerindeki kumaşı demir kancalar ile çıkararak¹¹⁶ çıplak bir vaziyette bırakırlar. Ancak kadınların bazı yerleri örtülü olarak bırakılır. Dakhma'ya üstü açık ve çıplak bir şekilde bırakılan ceset, ceset yiyici kuşlar tarafından görülmeli ve onları cezbetmeli; bu sayede ve kısa sürede tüketilmelidir ki etrafa yaydığı hastalıklar azalsın.¹¹⁷

Cenaze töreni bittiğinde Dakhma'ya gelenler Payvand'ı bırakırlar, açıkta kalan yerlerine Nirang sürüp su ile yıkarlar ve daha önce giydikleri Kusti'yi duasıyla birlikte çözerler. Eve vardıklarında banyo yapıp normal günlük işlerine dönebilirler.¹¹⁸

Büyük yerleşim yerlerinde cesetler dakikalar içerisinde tüketilir ve birkaç gün içinde kemikler güneşte ağarır. Önceki geleneklerde bu kemikler As-

113 Vendidad, 5/42.

114 Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 54.

115 Vendidad, 7/73-75.

116 Ölü bedeninin kirli ve hastalık yaydığına inanıldığı için Nasasaların ölünün kıyafetlerini elleri ile çıkarmasına izin verilmez. Aksi takdirde bu yolla bütün kasabaya ya da kente hastalık bulaşabilme ihtimali olduğu düşünülür. Bu nedenle demir bir kancayla kıyafetleri yırtarak çıkartırlar.

117 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

118 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

todanlara toplanırken günümüzde Dakhma'nın ortasındaki "Sarada" ya da Parsilerce "Bhāndar" olarak isimlendirilen çukura atılır. Zerdüştiler akbaba-ların ve ceset yiyici diğer kuşların Dakhma yakınlarında bulunmasını ve yuva yapmalarını teşvik etmeye özen gösterirler.¹¹⁹

"... onun kıyafetlerini çıkararak iki güçlü ve becerikli adam... ve onu her zaman ceset yiyen köpekler ve kuşların olduğunu bildikleri bir yere uzatacaklar."¹²⁰

A. V. Williams Jackson, İslâm'ın İran'da yayılışının ilk zamanlarında Müslüman olan Zerdüştilerin, öldükten sonra İslâmî usullerle toprağa gömülme-lerine rağmen gece yarısı cesetlerinin çalınarak Dakhmalara götürüldüğüne dair bilgiler edindiğini bildirmektedir.¹²¹ Bu kişilerin göstermelik ya da gerçekten Müslüman olup olmadığı konusunda net bir bilgi edinmek imkânsızdır. Fakat bu olaylar, gece yarısı ölü taşımının çok büyük bir günah olması da düşünülduğünde, İran için eski cenaze usullerinden vazgeçmenin zorluğunu anlatması açısından dikkate değerdir.

Günümüzde birçok yeniliğe ayak uydurmaya çalışan Zerdüştiler, cenaze merasimleri konusunda da zaman içinde değişikliğe gitmişlerdir. XIX. yüzyılın ortalarına doğru bazı reformistler Sag-did yapmayı ve Nirang ile temizlenmeyi terk etmişlerdir. Ölülerin Dakhmalara götürülüp açıkta bırakılmasına karşı 1930 yılında ortaya çıkan güçlü tutum veya tepki, 1937'de Tahran'da Dakhmaların yerini Zerdüşti Mezarlığı'nın almasını sağlamıştır. "Aramgâh" olarak isimlendirilen bu mezarlıkların içinde cesedin kefenlendiği ve demir bir tabutun içinde muhafaza edildiği eski Zadmargin-Kanalara benzer amaçla inşa edilmiş bir cenaze binası bulunmaktadır. Nasasalar, buradan aldıkları tabutu Yeşt-ı Gâhan'ı okuduktan sonra oradakilerle birlikte beton duvarlar içindeki kabrine götürürler ve tabuttan çıkardıkları cesedin defin işlemini yaparlar. Defin sonrası mezarın üstü de betonla kaplanır. Cenazeye gelenler daha sonra mezara çiçek bırakır ve taziyelerini iletirler.¹²²

Cenazeleri beton veya taş duvarlı mezarlara gömmek muhafazakâr Zerdüştiler için kabul edilemez olsa da, tarihî kayıtlar eski Zerdüştilerin oyma taş ve lahit mezarlara ölülerini defnettiklerini ortaya çıkarmaktadır. Vendidad'ın emirlerine doğrudan aykırı olmakla birlikte, reformist Zerdüştilerin de dünyayı kirlenmekten korumanın en iyi yolu olarak düşündükleri eski yöntemleri tekrar uygulayarak atalarının yolundan gittikleri düşünülebilir.¹²³

İngiltere gibi uzak ülkelerde yaşayan Zerdüştiler buldukları topluma ayak uydurmuşlardır. Ölülerini mezarlıklara defnetmekte ya da Kremator-

119 Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, 84; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563.

120 Vendidad, 8/10.

121 Jackson, *Persia Past and Present*, 396-397.

122 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

123 Boyce, "Corpse", 6/3: 279-286.

yumlarda yakmaktadırlar. Bu uygulamayı yapan Zerdüştliler, Krematoryumlarda ölülerin yakılmasının kutsal metinlere aykırı bir yöntem olduğu yönündeki eleştirileri, elektrik ve ısının ateşten farklı olduğu iddiası ile cevaplamaktadırlar.¹²⁴

Zerdüşti toplumu, Sasanîlerden sonra, Vendidad'da bulunan kesin hükümlere rağmen çeşitli sebeplerle birçok ölü defin tekniği uygulamış ve halen uygulamaktadır. İran'daki reformist Zerdüştliler ölülerini beton mezarlara defnederken, Parsîler Vendidad'ın gerekliliklerini günümüze uyarlamaya çalışmaktadır. Ancak son otuz yılda Parsîlerin yaşadıkları bölgelerde nüfus yoğunluğu nedeniyle Dakhmaların şehir içinde kalması ve artık ceset yiyici kuşların sayılarındaki belirgin azalma birtakım sorunlara neden olmaktadır: Aşırı sıcak havanın kuruttuğu cesetler uzun süre yok olmamakta ve Dakhma'ların merkezindeki çukurlar ceset parçalarıyla dolmakta, bu durum ise çevre kirliliğine ve kötü kokuların yayılmasına yol açabilmektedir.¹²⁵ Parsî toplumu, bu sorunları gidermek ve Hindistan devleti tarafından herhangi bir şekilde yaptırımla karşı karşıya kalmamak için, cesetleri asitle ya da lazer ışınlarıyla yok etme ve kurumuş cesetleri beton mahzenlerde muhafaza etme de dâhil kutsal metinlere uygun olabilecek metotları el altında tutmaktadır.¹²⁶

Öte yandan; Zerdüşti olmayanların cenaze merasimlerine katılması ve cesedi görmeleri dinen doğru olmamasına rağmen kalabalık Hindistan sokaklarında bu kurala riayet edebilmenin güçlüğü, Gujarat'ta ilk Dakhma'nın yapıldığı 1300 yılından günümüze Parsî sayısındaki azalma ile ters orantılı nüfus artışı, Dakhmaların bulunduğu tepelerin yakınlarına evler inşa edilmesi ve bu evlerden bazılarının Dakhma'da vahşi hayvanların yemesi için bırakılan cesetleri rahatça görebilecek durumda olması ve Dakhmalara çıplak halde uzatılan cesetlerin basın tarafından fotoğraflanması Parsî toplumunu rahatsız eden etmenlerden bazılarıdır.¹²⁷

SONUÇ

Kökene milattan önce 2000'li yıllara kadar geri götürülen Zerdüştliliğin gerek özgür irade düşüncesi gerekse ahiret tasavvuru ile tarihin akışında birçok dinî düşünce ve akıma yön verdiği görülmektedir. Gatalar'ın pastoral ve muğlak dili bir din teşekkülüne izin vermese de Zerdüştlilik Gatalar sonrasında günün şartlarına göre sistematik bir din şeklini almış ve Sasanîlerin

124 J. Kestenberg Amighi, *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence* (New York: AMS, 1990), 261-262.

125 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563; Leilah Vevaina, "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai", *Topographies of Faith Religion in Urban Spaces* (Leiden- Boston: Brill, 2013), 82.

126 Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", 4/6: 561-563.

127 Vevaina, "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai", 76-82.

oluşturduğu İran'daki hâkim devlet otoritesinin de desteği ile İran, Mezopotamya, Anadolu ve Arap coğrafyasında uzun süre etkilerini göstermiştir.

Zerdüş'tün kendi ağzından çıktığına inanılan Gatalar'da olmasa da buradaki imalara dayanarak daha sonraki dinî metinler içerisinde geliştirilen Zerdüşti düalizmi, iyi varlıkların yanında kötü varlıkların onlarla eşit konumda olması prensibini esas almaktadır. Bununla birlikte manevî varlıkların hepsini iyi olarak konumlandırmadığı gibi, maddenin de kötü konumda olması için kötü güçlerle temasını şart koşmuştur. Bu nedenle canlıken/hayatta iken iyi addedilen insan bedeni, ruhun ondan ayrılması ile değil, ruhun ayrılmasının akabinde kötü güçlerin ona teması ile habıs/kirli addedilir. Habıs bir madde olan cesedin dünyayı kirletmesinin önüne geçilebilmesi için Zerdüştiler cesedin yırtıcı hayvanlar tarafından parçalanıp tüketilmesinin en doğru yöntem olduğunu iddia etmektedirler. Hâlen tartışılmakla birlikte, Zerdüş'tün ilk çıktığı bölge olduğu tahmin edilen Doğu İran'da ve hatta Batı İran'da günümüz arkeolojik verileri perspektifinden Demir Çağı'na kadar rastlanmayan bu yöntem, bazı araştırmacıların tahminlerine göre bir Aryan kavmi olan Med boylarından Magilere dayanmaktadır.

Zerdüşti cenazeleri, söz konusu defin uygulaması nedeniyle belli bir süre yüksek ve kıraç dağlık bölgelerde hayvanların tüketmesi için bırakılmakta iken; Müslümanların İran topraklarına hâkim olmasından sonra, İslâm dininin temizlik ilkelerine oldukça ters olan bu ritüel "Dakhma" adı verilen insanlardan uzak yüksek kuleler üzerinde cesetlerin yırtıcı kuşlara yem edilmesi şeklini alarak devam etmiştir. Hindistan Zerdüşti toplumu, günümüzde bu geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olarak dinî vecibelerini yerine getirmeye özen göstermekte; cenazelerini, aralarında kısmî farklılıklar olsa da Sasanîler dönemi ve sonrası ritüellerine bağlı kalarak Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde inşa ettikleri Sessizlik Kuleleri'nde (Dakhma) yırtıcı kuşlara yem etmek suretiyle defnetmektedir.

İran'da kalan Zerdüşti cemaati ise ehl-i kitap olarak görülmelerine ve dinî vecibelerini yerine getirmeleri konusunda herhangi bir sıkıntı çekmemelerine rağmen, artık cenazelerini Dakhmalara götürmekten vazgeçmişlerdir. Bunun yerine, Zerdüşti mezarlıklarında Zerdüşti öğreti gereği ateş, toprak ve suyu kirletmemek adına cenazelerini beton duvarlar içine defnetmeyi tercih etmektedirler. Amerika, İngiltere, Kanada ve diğer bazı ülkelerde yaşayan Zerdüştilerin ise cenazelerini mezarlıklara defnetme yanında; ateş yahut yüksek ısı ve elektrik kullanarak cesetlerin yok edilmesinden ibaret olan Krematoryumlarda (Ölü Yakma Fırını) yakma uygulamasını da sahiplendikleri görülmektedir. Dolayısıyla bugün yüz bin civarındaki bir nüfusu temsil eden Zerdüştiler, yaşadıkları ülke yahut bölgelerde çağın gerekliliklerine ve gerçeklerine uygun bir şekilde varlıklarını sürdürmeye çalışmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Alicı, Mehmet. *Kadim İnançlarda Din: Monoteizmden DUALİZME Mecûsî Tanrı Anlayışı*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012.
- Amighi, J. Kestenberg. *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence*. New York: AMS, 1990.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism*. Leiden: Brill, 1975.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism*. Leiden: Brill, 1982.
- Boyce, Mary. "Arsacids iv. Arsacid Religion". *Encyclopaedia Iranica*. 2/5: 540-541. New York: Eisenbrauns Inc., 1986.
- Boyce, Mary. "Corpse". *Encyclopædia Iranica*. 6/3: 279-286. New York: Eisenbrauns Inc., 2011.
- Boyce, Mary. "Death (1)". *Encyclopædia Iranica*. 7/2: 179-181. New York: Eisenbrauns Inc., 1994.
- Boyce, Mary. *Persian Stronghold of Zoroastrianism*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Boyce, Mary. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Cicero. *Tusculan Disputations*. Trc. C. D. Yonge. New York: Harper & Brothers Publishers, 1877.
- Darmesteter, James, trc. "The Vendidad". *The Sacred Books Of the East*. 4: 1-236. Oxford: Clarendon Press, 1895.
- De Jong, Albert. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Ed. R. Van Den Borek - H.J.W. Drijvers - H.S. Versnel. Leiden: Brill, 1997.
- Dhalla, Maneckji Nusservanji. *Zoroastrian Theology From The Earliest Times to the Present Day*. New York, 1914.
- Edulee, K. E. "Zoroastrianism After Life, Zoroastrian Funeral Customs & Death Ceremonies". Erişim: 14 Ekim 2017. <https://heritageinstitute.com/zoroastrianism/death/index.htm>.
- Eliade, Mircea. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. Trc. Mehmet Aydın. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. Trc. Arslan Lale. İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2003.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Trc. Ali Berktaş. İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2003.
- Framarz, Hormazyar. *The Persian Rivayats*. Ed. Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar. Bombay: K.R. Cama Oriental Institute, 1932.
- Frumkin, Gregoire. *Archaeology in Soviet Central Asia*. Leiden, Köln: Brill, 1970.
- Golmohammad, Hasan Poor. *İslâm Öncesi Türk-İnanç Kültür İlişkileri*. Doktora, İstanbul Üniversitesi, 2011.
- Grenet, Frantz. "Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives". *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Ed. Michael Stausberg - Yuhan Sohrab - Dinshaw Vevaina - Anna Tessmann. 21-30. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015.
- Grenet, Frantz. "Zoroastrianism in Central Asia". *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Ed. Michael Stausberg - Yuhan Sohrab - Dinshaw Vevaina - Anna Tessmann. 129-146. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015.

- Haugh, Martin. *The Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*. Ed. E. W. West. 2nd Edition. London: Trübner & Co., Ludgate Hill., 1878.
- Herodot. *Herodot Tarihi*. Ed. Erhat Azra. Trc. Ökmen Müntekim. 1. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973.
- Jackson, A. V. Williams. *Persia Past and Present*. London: The Macmillan Company, 1906.
- Jackson, A. V. Williams. "The Ancient Persian Conception of Salvation According to The Avesta, or Bible of Zoroaster". *The American Journal of Theology* 17 (1913): 195-205.
- Llewellyn-Jones, Lloyd - Robson, James. *Ctesias' History of Persia Tales of the Orient*. Oxon: Routledge, 2010.
- Manushchihr-i Goshnajaman. "Dadestan-i Denig". *Sacred Books of the East*. Trc. E. W. West. 18. Oxford: Oxford University Press, 1882.
- Moazami, Mahnaz. "Nasu". *Encyclopædia Iranica*. New York: Eisenbrauns Inc., 2016. <http://www.iranicaonline.org/articles/nasu-demon>.
- Modi, Jivanji Jamshedji. "The Funeral Ceremonies of the Parsees: Their Origin and Explanation". 1928. <http://www.avesta.org/ritual/funeral.htm>.
- Modi, Jivanji Jamshedji. *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*. Ed. Joseph H. Peterson. II. Edition. Bombay: Jehangir B. Karani's Sons, 2011.
- Mohyuddin, Anwaar - Sheikh, Irum - Chaudhry, Hafeez-ur-Rehman. "Kalash Dress Adornment As Space for Identity: A Case Study of Bumburet Valley in District Chitral, Pakistan". *Science International* 1/27 (2015): 595-600.
- Moulton, James Hope. "The Zoroastrian Conception of a Future Life". *Journal of The Transactions of the Victoria Institute* 47 (1915): 233-252.
- Nichols, Andrew. *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus Translation and Commentary with an Introduction*. Doktora, University of Florida, 2008.
- Rawlinson, George. *The Seven Great Monarchies of The Ancient Eastern World*. New York: Jhon W. Lovell Company, 1959.
- Russell, James R. "Burial iii. In Zoroastrianism". *Encyclopaedia Iranica*. 4/6: 561-563. New York: Eisenbrauns Inc., t.y.
- Russell, Jeffrey Burton. *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*. Trc. Nuri Plümer. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 1999.
- Sanjana, Peshotanji Behramji, ed. *Denkard, the Acts of Religion*. Trc. Ratanshah E. Kohiyar. Bombay: D. Ardeshir & Co., 1874.
- Sayım, Huzeyfe. "Zerdüştîlik'de Kozmogoni ve Yaratılış". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/16 (2004): 91-101.
- Schmitt, Rudiger. *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*. London: Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1991.
- Shahbazi, A. Sh. "Astödân". *Encyclopaedia Iranica*. 2/8: 851-853. New York: Eisenbrauns Inc., 1987.
- Stoyanov, Yuri. "Religious Dualism and the Abrahamic Religions". *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*. Ed. Adam J. Silverstein - Guy G. Stroumsa. 405-428. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Strabo. *The Geography of Strabo*. Ed. T. E. Page - E. Capps - W. H. D. Rouse. Trc. Horace Leonard Jones. London: William Heinemann, 1967.
- Taraporewala, Irach J. I. *Zerdüşt Dini*. Ed. Abdullah Keskin. Trc. Nice Damar. 2. b. İstanbul: Avesta Yayınları, 2009.

- Vevaina, Leilah. "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai". *Topographies of Faith Religion in Urban Spaces*. 73-95. Leiden- Boston: Brill, 2013.
- West, E. W., trc. "Shayest La-Shayest". *Sacred Books of the East*. 5: 237-407. Oxford: Clarendon Press, 1880.
- Xenophon. *Xenophon's Cyropaedia*. Trc. C. W. Gleason. New York: American Book Company, 1897.

- [*Din Psikolojisi*] -

ERICH FROMM'DA KARAKTER TİPLERİ VE DİN

Rumeysa Nur TÜRKER

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Ankara, Türkiye

Graduate Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University,
Institute of Social Sciences,
Ankara, Turkey

rumeysanurturker@gmail.com

ÖZET

Bu çalışmada, Erich Fromm'un karakter anlayışıyla biçimlendirdiği sosyal karakter tipleri ile birlikte varoluşun iki temel ögesi olarak nitelendirdiği; "sahip olmak" ve "olmak" kavramları temel alınarak Fromm'un radikal hümanistik din anlayışı, din psikolojisi perspektifinden incelenmiştir. Bu iki kavramı karşılaştırmalı olarak ele alan Fromm'a göre "sahip olmak" ilkesine göre yaşayan yaratıcı olmayan yönelişteki insan yaşamında mala, mülke, insana, bilgiye sahip olma; yaşamını daha fazla şeye sahip olma hırs ve ihtirasına kapılarak kazanç için geçirmeyi amaçlar. "Olmak" ilkesine göre yaşayan yaratıcı yönelişteki insan ise egemen olmak, elde etmek hırsından arınık olup her şeyi olduğu gibi kendi bütünlüğüyle kabul eder. Maddesel olan hiçbir şeye bağlanmadan var olanı kendi canlılığı içinde sever. "Sahip olmak" ve "olmak" ilkelerini ve bu ilkelere göre yaşayan karakter tiplerini temel alan Fromm, hümaniter ve otoriter din kavramlarını ortaya atmıştır. Otorite kabul edilen Tanrı'ya bağlı olarak yaşanan otoriter dinin insanın kendisini gerçekleştirmesine engel olduğunu; Tanrısız hümaniter dinin ise "olmak" temelinde insanın gelişimine olanak tanıyan tam bağımsızlığa ulaşmasını sağlayarak kendini yaratmasını, içinde bulunan potansiyeli en üst düzeyde geliştirmesini ve erdeme ulaşmasını amaçladığını savunmuştur. İnsan, uğruna yaşadığı birçok şeyi sahip olma tutkusuyla putlaştırmış ve içinde bulunduğu sistemi din haline getirmiştir. Aynı zamanda insan Tanrı'yı da putlaştırdığı zaman kendi içsel deneylerinden koparak yalnızca politik doktrinlere uyum sağlayan, inandığı şeyin ne olduğunu, neyi niçin yaptığını bilmeyen ve bunu arama cesaretini de gösteremeyen inancını kendine dayanak gösteren ancak iç dünyasında hiçbir anlam ifade etmeyen birine dönüşmüştür. "Olmak" kavramındaki inanç ise bir içsel yönlenme biçimi ile beraber ortaya bir tavır koyma, davranış gösterme anlamını taşır. Tanrı'ya duyulan inanç kendini otorite olarak kabul ettirmek isteyen bir

varlık olmaktan öte insanın bilincinde aktifleşen ve insanın yaptığı her şeye yansıyan bir olguya dönüşür. Dolayısıyla Fromm, “sahip olmak” ilkesi üzerine kurulmuş endüstriyel toplumsal sistemin insana vadettiği; sınırsız üretim, mutlak özgürlük ve kısıtlanmamış mutluluk üçlemesinin, kısaca gelişim dini üçlemesinin hiçbir zaman gerçekleşmediği; aksine insanı daha çok mutsuzluğa, bunalıma sürüklediği, bu sebeple insanların “sahip olmak” ilkesinden “olmak” ilkesine geçmesi ve “olmak” ilkesine dayalı radikal hümanist yeni bir toplum inşa edilmesi gerektiğini savunur. Fromm’un din ayrımı, İslam dini açısından yorumlandığında, İslam dininin, zekât ve sadaka gibi ibadetlerle insanların paylaşma ve dayanışma duygusunu artırdığı ve İslam dininin temelinde bulunan tevhid inancının içselleştirilmiş şekilde yaşanılmasının insanı modern çağ putlarının sürüklediği bunalımdan kurtararak, dünyada aslında her şeyin sahibinin Allah olduğunu, asıl yaşamın ahiret olduğunu ve dünya hayatının gelip geçici olduğunu anlamasını sağladığı dolayısıyla Fromm’un savunduğu Tanrısız hümaniter din anlayışının İslam karşısında bir geçerliliğinin olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kişilik, Mizaç, Karakter, Yaratıcı Yöneliş, Yaratıcı Olmayan Yöneliş, Sahip olmak, Olmak, Radikal hümanizm, Otoriter din, Hümaniter din, Hırs, Sevmek

ABSTRACT

Character Types and Religion in Erich Fromm

In this article, the social character types which was occurred by Erich Fromm’s character realizing and the concepts of “to have” and “to be” will be examined with the understanding of radical humanistic religion from the perspective of psychology of religion. According to Fromm, who considers these two concepts comparatively; according to the principle of “to have”, the person in the non-creative orientation, having in life, human, knowledge; aims to spend life for gain by having the ambition and ambition to have more things. According to the principle of “to be”, the person in the creative orientation is free from the ambition to obtain sovereignty and accepts everything with its own integrity. This person likes to exist in her own vibrancy without connecting to anything material. Based on the principles of “to have” and “to be”, and living character types according to these principles, Fromm has put forward the notions of humanitarian and authoritarian religion. In the authoritarian religion, which is the authority of God, is an obstacle to the realization of man; He advocated that godless humanistic religion aims to create himself by enabling him to reach full independence, which allows the development of man

on the basis of in being mas, to develop his potential at the highest level and to reach virtue. Man has idolized his passion for having many things he lived for and made his system a religion. At the same time, when man idols God, he breaks away from his inner experiments and adapts only to political doctrines. He doesn't know what he believes and what he does. He won't have the courage to call it. It turns into someone whose faith is based on it but doesn't make sense in its inner world. The faith in the concept of "to be" is an attitude of internal orientation, showing an attitude to behave. The belief in God is not only an entity that wants to establish itself as an authority, but also becomes a phenomenon that is activated in the consciousness of man and is reflected in everything that man does. Therefore, Fromm is the human social system based on the principle of "having" to offer; that the never-ending trilogy of unlimited production, absolute freedom and unrestricted happiness never happened; on the contrary, it advocates that a radical humanist new society should be built based on the principle of being a human being and becoming more aware of the principle of having people. If Fromm's religion is interpreted in terms of the religion of Islam, Islamic religion increases the sense of sharing and solidarity with people like worship and alms, and that the internalization of the belief in monotheism, which is the basis of Islamic religion, is the God of all things in the world. That the real life is the Hereafter and that the life of the world is temporary.

Keywords: Personality, Nature, Character, Creative Orientation, Non-creative Orientation, To Have, To Be, Radical Humanism, Authoritarian Religion, Humanistic Religion, Ambition, Love

GİRİŞ

Modern çağda yaşayan insanın bunalımına, insanların potansiyellerini keşfetmeleri, kendi özlerine dönmeleri, sevme ve paylaşma duygularıyla hareket etmelerine ilişkin "olmak" yönelişli yaratıcı karakter tipi örneğiyle birlikte çözüm sunmayı gaye edinen Erich Fromm, modern çağdaki insan tiplerini yorumlamış ve "Erdem ve Mutluluk" adlı kitabında yaratıcı olmayan karakter tiplerini ve yaratıcı karakter tiplerini ortaya atmıştır. Bu karakter tiplerini temel alan araştırma, yaratıcı olmayan yönelişli "sahip olmak" ilkesine göre yaşayan insanların otoriter din anlayışı ve yaratıcı yönelişli "olmak" ilkesine göre yaşayan bireylerin hümaniter din anlayışı arasındaki bağlantıları kurmak ve modern çağda yaşayan insanların tükenişine, çaresizliğine farklı bir bakış açısı ve farkındalık kazandırmak açısından önem arz etmektedir.

Fromm'un hümaniter din anlayışıyla kendi içindeki potansiyelini keşfeden ve gerçek sevgiyle yaşayan erdemli insan örneğiyle; İslam dini ve bu dinin temelini oluşturan ve ahlaki tüm olguları içinde barındırarak insana rehber olma niteliğinde olan kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'de bulunan ayetlerin birlikte ele alınması, İslam mensubu olarak görüldükleri halde birçok putları olan ve bu putları kıramadıkları için her şeye olan güvenlerinin kırılmasıyla endüstriyel-sibernetik dini yaşayarak Tevhid inancından uzaklaşmasıyla birlikte başka şeyleri tanrılaştıran, hırs ve kıskançlık duygusuyla kendisini yiyip bitiren insanlığımızın kendi durumunu fark ederek farkındalık kazanması ve yaşadığı dini içselleştirerek, kendini gerçekleştirerek, sevgi ve paylaşma duygusuyla hem kendinin hem de içinde bulunduğu toplumun gelişimini amaçlaması, insanlığımız ve toplumsal hayatımız açısından önemlidir.

Fromm, Freud ve Marx'ın fikirlerinden etkilenmiş; bu fikirleri temel alarak bir kişilik tanımlaması yapmıştır. Ona göre kişilik üzerinde ekonomik, topluma, kökene ve tarihe dayalı pek çok faktörün etkisi bulunmaktadır. İnsan yaşamında kendisine, doğaya ve diğer insanlara karşı giderek yabancılaşmaktadır ve yalnız kalmaktadır. Doğayla ve kendiyile bir uyum ve bütünlük içinde yaşaması gereken insan aksine kendinden giderek uzaklaşarak bu ikilemde büyük bir buhran yaşamaktadır. İnsanın bu ikilemde, varoluşunun sebeplerini, evrendeki yerini, sorumluluklarını nasıl anlamlandırdığıyla bağlantılı olarak iki çeşit karakter tipi ortaya atmıştır. Bu karakter tiplerini genel olarak "sosyal karakter" olarak adlandıran Fromm; bunları yaratıcı olmayan yönelişteki karakter tipi ve yaratıcı yönelişteki karakter tipi olarak isimlendirmiştir. Yaratıcı olmayan yönelişteki karakter tipleriyle modern toplumun bunalımında yaşayan insanın bu buhrandan nasıl kurtulabileceği ile alakalı olarak "sahip olmak" ve "olmak" temelli yaşama biçimlerini de temel alarak yaratıcı yönelişli karakter tipini ve "olmak" temelli varoluş biçimini örnek olarak göstermiş ve bu anlamda bir çözüm üretmiştir.

Bu araştırmanın konusunu, Erich Fromm'un sosyal karakter tiplerinin incelenmesi, bu karakter tiplerinin Fromm'un "sahip olmak" ve "olmak" üzerine iki varoluş biçimiyle yorumlanması ve bu bağlamda otoriter ve hümaniter din anlayışlarıyla bağlantılı olarak bir bakış açısı ortaya koymak ve bu bakış açısıyla birlikte dinin nasıl yorumlanması gerektiği ve gerçek dini, özünü, farkında olarak yaşayan bir insanın modern toplumdaki tek tanrılı görünen ancak soyut veya somut putlarla dolu yaşamından nasıl kurtularak erdem ve ahlak sahibi bir birey olacağına ilişkin bu sorular araştırmanın problemini oluşturmaktadır.

1. KARAKTER KAVRAMI

Genel anlamda karakter kavramı, bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel nitelikler ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen özellikler, öz yapı, seçiyerek olarak tanımlanırken bir diğer tanımı ise bireyin kendi kendine egemen olmasını, kendi kendisiyle uyum içinde bulunmasını, düşünüş ve hareketlerinde tutarlı, sağlam kalabilmesini sağlayan özelliklerin bütünü olmasıdır.¹ Karakter, birbirinden otomatik olarak ayrılmış mekanizmalardan oluşmaz. Bundan ziyade insanın erdemli davranış gösterirken davranışları üzerinde etkili olan kavram, karakterdir.² Dolayısıyla karakter, bireyin kendisini ve çevresindekileri etkileyecek türde eylemlerine ilişkin düşünme ve davranma şeklidir.³ Ahlaki bir kavram olan karakter, kişinin mizacı, kişiliği, eğilim ve istekleriyle ilişkili olsa da kişilik ve mizaç kavramları, aynı anlamları taşımamaktadır.

Mizaç kavramı huy, tabiat, yaratılıştan gelen bir takım özellikler olarak tanımlanabilir.⁴ Aynı zamanda duyguların ifadesinde, deneyimlenmesinde ve düzenlenmesinde oluşan biyolojik olarak kökleşmiş bireysel farklılıklar olarak da ifade edilebilir.⁵ Fromm'a göre mizaç, tepki biçimi ile ilişkili olup yapısal bir olgudur ve değiştirilemez. Karakter ise sonradan kazanılan bir olgu olup kişinin yaşantıları ile oluşur. Zamanla yeni yaşantıların eklenmesiyle değişiklik gösterebilir. Fromm, ikisi arasındaki farkı ve ilişkiyi şu şekilde kurar:

Örneğin bir insan öfkeli bir mizaca sahipse tepki verme biçimi hızlı ve kuvvetlidir. Ancak hızlı ve kuvvetli olduğu konu, ilişki kurma şekliyle yani karakterle ilişkilidir. Kişi şayet sevgi dolu ve yaratıcı bir insansa öfkesini haksızlık karşısında gösterebileceken; yıkıcı ve zalim bir insansa hızlı ve kuvvetli mizacını bu alanda kullanacaktır.⁶

Karakter kavramı ile yakın ilişkide olan kişilik kavramı, bireye özgü belirgin özellikler, manevi ve ruhi niteliklerin tümü olarak tanımlanabilir.⁷ Her insan belli durumlara göre kendine özgü biçimde davranır. Bireyin kendine özgü nitelikleriyle oluşan davranışları dinamik bir bütünlük oluşturur.⁸ Bireyde bulunan davranış özellikleri ise üçüncü bir kişi tarafından gözlene-

1 "Karakter", TDK, erişim: 26.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>

2 Nansook Park- Christopher Peterson-Martin E. P. Seligman, "Strengths of Character and Well-Being", *Journal of Social and Clinical Psychology* 23/ 5 (2004): 604.

3 Sedat Yazıcı-Aslı Yazıcı, *Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla Karakter*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2011), 55.

4 TDK,"Mizaç", erişim: 26.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>

5 Leigha A. MacNeill-Koraly Pérez-Edgar, "Temperament and Emotion" *The Encyclopedia of Child and Adolescent Development* (Wiley Press: 2018), 2.

6 Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk* (Türkiye İş Bankası Yayınları, 1993), 72.

7 "Kişilik", TDK, erişim: 28.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>

8 Yazıcı-Yazıcı, *Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla Karakter*, 23.

bilen eylemler şeklinde ifade edilebilir. Cesaret, dürüstlük, alçakgönüllülük gibi davranış özellikleri dışarıdan bakan insanların değerlendirmeleridir.⁹ Kişiyi bu davranışa yönelten itkiler, o kişinin kişiliğiyle yakından ilişkilidir. Kişiliği oluşturan unsurlar arasında tutarlı davranış kalıpları ve kişilik süreçleri önemli bir yer kaplamaktadır. Tutarlı davranış kalıpları, insan üzerinde süreklilik oluşturan, her zaman ve her koşulda gözlemleyebildiğimiz değişmesi pek mümkün olmayan davranışlardır.¹⁰ Kişilikte kalıtım, fiziksel ve sosyal çevre belirleyici bir rol oynar ve bu anlamda kişiliğin oluşumunda bireyin seçimi söz konusu değildir. Karakter ise kişinin kendi iradesiyle yaptığı seçimler sonucu oluşur. Karakter, kişilik gibi doğuştan gelen özellikler sonucu oluşmaktan ziyade sonradan kazanılan özelliklerden oluşmaktadır. Devam eden bir süreçtir ve değişmesi yaşam süreci boyunca mümkündür.¹¹

Erich Fromm'a göre kişilik, bireyin ayırt edici niteliği olup onu biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerinin bütününden oluşmaktadır. Mizacın ahlaki bir anlamı yoktur, tepkiseldir ve doğuştan gelir. Ancak karakter, kişinin iradesi ve yaşantıları sonucu oluşan ahlaki kazanımlarını kapsar. Kişinin mizacı ve karakteri onun kişiliğini oluşturur.¹² Psikolojik açıdan kişilik sözcüğünün tanımı için yapılan literatür taramasına baktığımızda kişiliğin, Fromm'un yukarıda belirttiğimiz tanımıyla benzer olarak, bir kimseyi farklı kılan özel nitelikler ve bireysel farklılıklar olarak tanımlandığını görürüz. Bir diğer ifadeyle kişiyi tanımlayan, bireyde süreklilik kazanan, yaşamda karşılaşılan zorluklarla kendi kendini düzenleyen ve bu sürece adaptasyonu sağlamak için tasarlanmış bir sistem olan kişilik; insanın kendine özgü niteliklerinin bir sonucudur.¹³

Bu tanımlara baktığımız zaman kişiliğin kuramsal bir yapı veya organizasyon olarak ele alındığını, kişinin davranışlarının kişilik tarafından organize edildiğini, tüm bunlara bakılarak yine kişiliğin, genetik ve psikolojik eğilimleri, sosyal deneyim ve tecrübeleri, zamanla değişen çevresel koşulları kapsayan evrimsel bir süreç olduğu söylenebilir. Bu tanıma tutarlılık da eklenecek olursa kişinin benzer durumlarda benzer davranışlar göstermesi onun ileride dönük temel davranışlarının çok da değişmeyeceği örneğin dışadönük bir bireyin ileride yine dışa dönük oluşunun değişmeyeceği yorumunu yapmak da mümkündür. Aynı zamanda tutarlılığın, temelde kişinin davranışlarının, onun kişiliğine bağlı oluşu ile alakalı olduğunu söyleyebiliriz.¹⁴

9 Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 13.

10 Behlül Tokur, *Stres ve Din* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 31.

11 Yazıcı-Yazıcı, *Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla Karakter*, 37-38.

12 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 70.

13 Dan P. McAdams, "The Moral Personality", *Personality, Identity, and Character Explorations in Moral Psychology*, edited by Darcia Narvaez-Daniel K. Lapsley (Cambridge University Press), 11.

14 İnanç-Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 2-4.

2. ERİCH FROMM'A GÖRE KARAKTER KAVRAMI

Erich Fromm'a göre daha önce de belirttiğimiz gibi kişilik, "bireye özgü olan ve onu eşsiz kılan, doğuştan getirilmiş ve sonradan kazanılmış ruhsal niteliklerin tamamı"¹⁵ olup karakter ise kişiliğin en önemli sonradan kazanılmış niteliğidir. Karakter, insandaki içgüdüsellüğün azalmasıyla beraber kişinin sosyal çevresiyle ve doğayla kurduğu ilişki sonucu oluşan içgüdüsel olmayan sistemdir. Kişi, artık bir süre sonra içgüdülerinden uzaklaşarak deneyimleri sonucu edindiği karakteri ile davranış göstermeye başlar.¹⁶ Fromm'a göre insan, sosyalleşme sürecinde bir takım sosyal ilişkiler kurar ve bu sosyalleşme süreci insan karakterinin çekirdeğini oluşturur. İnsanın karakter sistemi, hayvanda da bulunan içgüdüsel sistemin yerini tutan, hareketleri tutarlı ve akla uygun hale getiren bir olgudur. Karakter, aile ve çevreden oluşan sosyalleşme süreciyle birlikte şekillense de mizaç ve soyaçekim de bireysel karakterin oluşumunda önemli rol oynar.¹⁷

Sosyal karakter, Fromm'a göre, toplumun işleyişinin devamı için zorunlu olan şeylerin birey tarafından kendine özgü biçimde kullanmasıdır. Bu kavram, belirli bir topluluk ya da grupta bulunan kişilerin bilişsel ve duygusal davranışlarının toplamının özeti olarak da tanımlanabilir. Sosyal karakter kavramı, insanın doğasının derinliklerinde bulunan kökleşmiş ihtiyaçların çeşitliliğiyle ilgili bir durumdur. İdeolojik güce sahip olan fikirler, direkt olarak toplumda baskın olan belirli ihtiyaçlara karşılık gelmektedir, şayet değilse bilinçli şekilde gerçekleşen inanışların bir toplamı olabilir.¹⁸

Fromm, sosyal karakter tiplerini iki genel gruba ayırarak yaratıcı olmayan yönelişler ve yaratıcı yönelişler olarak sınıflandırmıştır. Ona göre bu iki yöneliş, sosyalleşme süreci ile birlikte oluşan karakteri belirleyen, sosyal karakter yönelimleridir.

2.1. Yaratıcı Olmayan Yönelişler

Yaratıcı olmayan yönelişler "alıcı yöneliş", "sömürücü yöneliş", "biriktirici yöneliş" ve "pazarlama yönelişi" olmak üzere dört çeşit karakter tipine ayrılır:

2.1.1. Alıcı Yönelişteki Karakter Tipi

Alıcı yönelişte karakter tipine sahip insanlar sahip olabileceği her şeyin kaynağını dışarıda ararlar. Onlara göre istedikleri şeyleri elde etmenin tek yolu dış kaynaklarla mümkündür. Sevgi anlayışları sevmek ile sınırlıdır.

15 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 70.

16 İnanç-Yelikaya, *Kişilik Kuramları*, 124.

17 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 81.

18 Leonidas K. Cheliotis, "For a Freudo-Marxist critique of social domination: Rediscovering Erich Fromm through the mirror of Pierre Bourdieu", *Journal of Classical Sociology* 11 (2011): 451.

Sevmekten ziyade sevilmeye önem gösterirler ve yalnızlık onlara korkutucu gelir. Bu sebeple almak istedikleri destekten yoksun kalmamak için hayır diyemezler.¹⁹ Ancak Fromm'a göre sevgi edilgen bir olay değildir. Aksine bir etkinliktir ve yaşanan şeyin içinde olmaktır. Kısaca sevgi vermektir, almak değildir. Vermek ise alıcı yönelişte olan insanlar için bir yanılısamadır. Onlar vermeyi bir şeyden vazgeçmek, o şeyden yoksun kalmak veya yitirmek olarak algıladıkları için verme eyleminden kaçınırlar.²⁰ Eleştirel düşünme yetenekleri çok fazla yoktur ve hayır diyemezler. Ruhsal bunalımlarını yemek yiyerek gidermeye çalışırlar. Yeme- içme aktivitesinden büyük zevk alırlar ve ağız onların en anlamlı organlarıdır.²¹ Birileri tarafından sevilme onlar için vazgeçilmez bir durumdur ve karşı tarafın sevgisinden beslenerek mutlu olmaya çalışırlar. Aksi halde hayat onlar için çekilmez olur. Üretken değildirler ve fikirleri de dışarıdan almaya meyillidirler.

Alıcı yönelişteki karakter tipinin Tanrı anlayışı da hiçbir şekilde aktif olmayıp her şeyi Tanrı'dan beklemektir. Dini inanca sahip olmayanlar ise her zaman sihirli bir yardımcı arayışındadırlar. Sürekli dışarıdan bir destek ve yardım beklerler.²² Fromm'a göre bu kişilerin olumsuz özellikleri edilgen, özgüvensiz, aşırı duygusal ve gurursuz olmaları; olumlu özellikleri dostça, iyimser, uyumlu ve bağlı olmalarıdır.²³ Aslında hepimiz bağımlılık ihtiyacına ve hissine sahip olabiliriz. Karşı tarafın bize bebek muamelesi yapmasını, biz hiç gayret göstermeden insanların bizi beslemesini, güçlü ve bizim menfaatlerimizi gözetken biri tarafından bakılmayı isteyebiliriz. Ancak bu durum yaşamı yönetir hale geldiği zaman "pasif bağımlı" kişilik bozukluğuna dönüşür. Bu kişilik bozukluğuna sahip kişiler, başkaları tarafından sevilme için çok fazla isterler ve başkalarına sevgi duymaya yetecek enerjileri kalmaz. Bu durum açlıktan kıvranan birinin kendini doyurmaya çalışıp başkalarına hiçbir şey vermemesi haline benzetilebilir. Ancak hiçbir zaman doyuma ulaşmazlar ve tamamlık duygusu hissetmezler. Bu duyguyu hissedemedikleri için de gerçek kimlik duygusunu edinemezler ve yalnızca kurdukları ilişkilerle var olabilirler. Bağlanacak biri olduğu sürece o kişinin kim olduğu çok da önemli olmaz. Çünkü önemli olan içlerindeki güçlü boşluk duygusunu doldurma arzusudur. Kendilerine meydan okuyan bir işi yapmak, bir eser yaratmak, topluma katkıda bulunmak onlar için önem arz etmez. Eğer bir şey yapacaklarsa bu başkalarını kendilerine bağlamak ve kendilerine gösterecekleri ilgiyi garantilemek amacını taşır. İnsanları tüketirler ve eğer kendilerini besleyecek birini bulamazlarsa yerine içki ve uyuşturucuyu koyarlar. Kendi gelişimlerini ve

19 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 82-84.

20 Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, 10. Basım (İstanbul: Payel Yayınevi, 1995), 29.

21 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 84.

22 İnanç- Yelikaya, *Kişilik Kuramları*, 125.

23 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 138.

bağlılık duydukları kişinin gelişimini önemsemezler.²⁴ Oysaki Fromm'a göre sevgi tek bir kişiye ya da bir nesneye bağlılıktan uzak bir duygudur. Kişi alıcı yönelişte görebileceğimiz gibi yalnızca tek bir kişiyi seviyorsa başka her şeye karşı ilgisiz davranıyorsa, bağlandığı kişiye koşulsuzca aşırı bir biçimde bağlanıyorsa bu sevgiden ziyade yaygınlaştırılmış bir bencilliğin ifadesidir.²⁵

2.1.2. Sömürücü Yönelişteki Karakter Tipi

Sömürücü yönelişte karakter tipine sahip kişiler de alıcı yönelişte olduğu gibi haz kaynağının dışarıda olduğuna ve kişinin birey olarak bir şey üretemeyeceğine inanırlar. Alıcı yönelişten farklı yanları ise istedikleri şeyi kurnazca ve hilekâr yollarla elde etmeye çalışırlar. Fromm'un deyimiyle "En tatlı meyveler çalınmış olanlardır." ilkesini benimserler. Dolayısıyla onlar için değerli olan başkalarından alınan şeylerdir. Sahip oldukları şeyler, fikirleri çalıntıdır ve sevgileri hep zorla elde edilen şeylerdir. Başkalarına bağlı kişilere eğilim gösterirler ve düşünceleri de aynı şekilde üretmek yerine çalmaya eğilim gösterirler.²⁶ Elde ettikleri şeyleri sömürüp tükettiklerinde ise bıkarlar ve çoğunlukla insanlara karşı kuşkucu, alaycı ve kıskanç davranırlar. Sürekli kendi sahip oldukları şeyleri küçümserler ve başka insanların sahip olduğu şeyleri kıskanırlar ve elde etmeye çalışırlar.²⁷ Bu karakter tipi Fromm'un "sahip olmak" yönelimli varoluş biçimiyle yakından ilişkilidir. "Sahip olmak" yönelimli kişi de sahip oldukları ve tükettikleri ile var olurlar. Diğer insanlarda kendilerinden fazlası olduğunda kıskançlık gösterirler ve daha üstün olmak isterler. Fromm bu yönelişi "ısırmak için açılan bir ağız" olarak simgelemiştir.²⁸ Bundan yola çıkarak bu karakter biçimine yamyamlığı örnek verebiliriz. Yamyamlar başka bir insanı yedikleri zaman o kişide bulunan gücün kendilerine geçeceğine inanırlar. Bir insanın kalbini yediklerinde onun cesaretini aldıklarını düşünürler.²⁹ Sömürücü yönelişteki karakter tipindeki zorla alma veya çalma eğilimi de bu örnek ile benzerlik gösterir. Genel tutum ve tavırları yaratıcılıktan uzak bir şekilde düşmanlık ve başkalarını kullanmayı içeren bir sömürü halidir.

2.1.3. Biriktirici Yönelişteki Karakter Tipi

Biriktirici yönelişteki karakter tipine sahip kişiler, harcamaktan kaçınarak, tutumlu davrandıkları ve biriktirdikleri ölçüde mutlu olurlar ve kendilerini güvende hissederler. Alıcı ve sömürücü yönelişten farklı olarak onlar dış dünyaya bağımlı olmaktan ziyade ellerinde olanı yığmak ve mümkün oldu-

24 M. Scott Peck, *Az Seçilen Yol*, 8. Baskı (İstanbul: Akaşa Yayınları, 2016), 96-101.

25 Fromm, *Sevme Sanatı*, 49.

26 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 84-85.

27 İnanç-Yelikaya, *Kişilik Kuramları*, 126.

28 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 86.

29 Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 6. Baskı (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 47.

ğunca harcamamak amacı güderler. Sevdikleri kişiye de sahip olmaya çalışma, onları kimseyle paylaşmama ve hatta kıskançlık eğilimi gösterirler.³⁰ Sevdikleri kişileri kendilerinin kılarak denetim altında tutmaya çalışırlar. Ancak sevgi, yaratıcı bir etkinlikken bu şekilde boğucu, kısıtlayıcı ve kısırlaştırıcı bir eylem halini almaktadır.³¹ Bu tip kişiler geçmişe daha fazla düşkün olup bağıllık gösterirler ve yeni bir şey ortaya koymaktan yoksun olurlar. Düzenlilik onlar için adeta bir takıntı halini almıştır ve eşyalarının mutlaka yerinde kalması konusunda hassastırlar. Ayrıca dakikliğe çok fazla önem verirler ve inatçıdırlar. Yaratma eyleminden uzak bir yaşam sürerler. Onların temel aldığı hususlar düzen ve güvendir.³² Bu sebeple bilgiye sahip olma eğilimi gösterirler fakat bilgiyi kullanarak yeni bir şey üretme konusunda yeteneksizdirler.³³ Bu kişilerin yapamadıkları şey olan vermek, Fromm'a göre maddi evrende zengin olmak anlamına gelir. Bu anlamda elindekileri yitirmekten korkan istifçi kişi ne kadar çok şeyi olursa olsun aslında yoksuldur. Kendinden bir şeyler verebilen, paylaşarak mutluluğu tadan kişi aslında yoksullaşmaz, kendinden bir şeyler vermekle asıl zenginlik olan mutluluğu hisseder.³⁴

2.1.4. Pazarlayıcı Yönelişteki Karakter Tipi

Bu karakter tipi, modern toplumla birlikte çağdaş pazar ve ekonominin küresel anlamda önem kazanmasıyla birlikte alım-satım ve kullanım değerinin bireyler üzerindeki etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu durum bireylerin de artık kendi değerleri üzerinde bu şekilde yorumlamalar yapmalarına sebep olmuştur. Kişinin kendisini alım-satım değeri ile sunması Fromm tarafından pazarlayıcı yöneliş olarak adlandırılmıştır. Kişilik pazarının ortaya çıkmasıyla modern çağda insanlar bir şekilde kendilerini pazarlayarak gösterme, bir ambalaj içinde sunma ve işverene kabul ettirme mecburiyetinde kalmışlardır. İnsanlar kendi hayatlarını ve mutluluklarını sağlamak için çabalamaktan ziyade daha fazla istenilir olmak, kendini çekici hale getirmek ve yarıştığı kişilerden daha iyi bir konuma sahip olmak için çabalamaktadırlar.³⁵ Dolayısıyla insanlar aktif ve duyguları olan bir birey olmak yerine istenilir hale gelmek için uğraştıkları kişileri putlaştıran, kendilerine yabancılaşmış bireylere dönüşmektedirler.³⁶ Erdemin ve doğru yaşantının gereği olan bilgi de bununla birlikte mal haline gelmiş; insanlar kendilerini daha iyi sunmak ve başkalarına kabul ettirmek amacıyla bir araç olarak bilgiyi kullanmaya başlamışlardır. Dolayısıyla böyle büyüyen bireyler, düşünmekten ve bir şeyler

30 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 86.

31 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 70.

32 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 87.

33 İnanç-Yelikaya, *Kişilik Kuramları*, 126.

34 Fromm, *Sevme Sanatı*, 30.

35 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 90.

36 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 42.

üretmekten uzak bir yaşam sürerek yalnızca işlerine yarayan bilgiyi önemli gören bir tutum sergilemektedirler.³⁷ Bu durum ise insanın özgür yaşamdan ve bireysellikten uzak olarak pazarlamacı yönelişin kendine yüklediği rollere göre yaşamasına ve kendi kişiliğine, özüne yabancılaşmasına yol açmaktadır.

2.2. Yaratıcı Yöneliş

Yaratıcı yönelişe sahip kişi, tüm karakter tiplerinin içinde en sağlıklı olanıdır. Kendi potansiyelini gerçekleştirerek bir şeyler üretmeye çalışır. Bireysel özelliklerini kaybetmeden dünyayla iç içe, bir olabilmek sevgi ve çalışma ile yeni şeyler üretmek yaratıcı yönelişe sahip karakter tipinin temel özellikleridir.³⁸ Bu karaktere sahip birey kendisini denetleyen bir kişiye bağımlılık duymaktan öte kendi gücünün farkında olur ve aktiftir.

Aynı zamanda kişi bu gücünü cimrilik, kıskançlık ve açgözlülükten uzak bir biçimde kendisinin ve diğer insanların gelişimi için kullanır. Ancak bu güç, bir başkası üzerinde egemenlik kurmak anlamına gelmez. Aksine sevme, hayal kurma gibi duygularla insanla ve doğayla bir ve iç içe olma arzusunun kaynakları.³⁹ İnsanın kendi varlığını ve biricikliğini koruyarak toplumla alakalı bir ilişki kurması Fromm'a göre yalnızca yaratıcılıkla mümkündür.

Yaratıcı yönelişte sevginin temel unsurları; "ilgi ve bakım, sorumluluk, saygı ve bilgi" dir. Bir insanı sevmek, o kişinin üzerinde hâkimiyet kurmaktan öte ona ilgi göstermek, sorumlu olmak, gelişimini istemek ve saygılı olmaktır.⁴⁰ Bir kadın çiçekleri sevdiğini söylese ama onu hiç sulamasa onun sevgisinin gerçek olduğunu düşünemeyiz. Yaratıcı yönelişte sevgi, sevilen şeyin yaşaması ve gelişimi için duyulan etkin ilgiyi ifade eder.⁴¹ Sevginin bir diğer temel unsuru olan saygı da kişiyi olduğu gibi görebilmek, onu kendine has bireyselliğiyle kabul etmek ve kendi menfaati için kullanılmayı kapsar. Aynı şekilde yaratıcı yönelişe göre düşünmek de obje ile kurulan ilişkide objektif davranmak, objenin kendine has özelliklerine saygı duymak, olduğu gibi ve bütün olarak görmektir.⁴²

3. KARAKTER TİPLERİNİN "SAHİP OLMAK" YA DA "OLMAK" BAKIMINDAN İNCELENMESİ

Erich Fromm, insan hayatının neredeyse bütünü kaplayan "sahip olmak" ile "olmak" ilkelerini varoluşun iki temel ögesi olarak nitelendirmiştir. Ona göre her iki ilke insan ile birlikte vardır. "Sahip olmak", insan yaşamında mala, mülke, insana, bilgiye sahip olma; yaşamını daha fazla şeye sahip

37 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 98.

38 İnanç-Yelikaya, *Kişilik Kuramları*, 127.

39 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 104.

40 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 121.

41 Fromm, *Sevme Sanatı*, 32.

42 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 128.

olma hırs ve ihtirasına kapılarak kazanç için geçirme tutkusudur. “Olmak” ise egemen olmak, elde etmek hırsından arınık olup her şeyi olduğu gibi kendi bütünlüğüyle kabul etme, maddesel olan hiçbir şeye bağlanmadan var olanı kendi canlılığı içinde sevme sanatıdır. Fromm’un bu iki temel varoluş ilkesini karşılaştırmalı bir perspektifle yorumlamıştır. Onun savunduğu temel düşünce “sahip olmak” ilkesi üzerine kurulmuş toplumsal düzenin ve endüstriyel toplumsal sistemin insana vadettiği sınırsız üretim, mutlak özgürlük ve kısıtlanmamış mutluluk üçlemesinin diğer bir ifadeyle gelişim dini üçlemesinin hiçbir zaman gerçekleşmediği bunun aksine insanı daha çok mutsuzluğa, bunalıma sürüklediği, bu sebeple insanların “sahip olmak” ilkesinden “olmak” ilkesine geçmesi gerektiği ve bunun gerçekleşebilmesi için olmak ilkesine dayalı yeni bir toplum inşa edilmesi gerektiğidir.⁴³

Fromm’un yaratıcı olmayan karakter tiplerine baktığımızda “sahip olmak” temelli varoluş biçimiyle kuvvetli bir ilişki olduğunu görebiliriz. Yaratıcı olmayan karakter tiplerinde kendini gerçekleştiremeyen ve sürekli birilerine bağımlı yaşayan ya da onları kendi menfaati için kullanan alıcı ve sömürücü karakter tiplerini; elinde olanı sürekli biriktirip vermekten, paylaşma eyleminden kaçınan ve kendi elindekine değer vermeyip sürekli başkalarında olanı kıskanan istifçi karakter tipini ve son olarak modern toplumda kendini bir ambalaj içine sokup pazarlayarak kendine yabancılaşan karakter tiplerini inceledik. Bir türlü kendi potansiyelinin farkına varamayan yaratıcı düşüncemeyen, paylaşmayan, kıskanan ve bir olmak yerine egemenlik kurmaya çalışan bu karakter tiplerine sahip insan da aslında “sahip olmak” temelli varoluş ilkesine göre yaşayan insandır. Çünkü bu ilke temelinde yaşayan insan da kendisini sahip olduklarından ibaret görür. Sahip olduğu şeyleri kaybetme korkusu ile yaşar. Kendisinden fazla şeye sahip olanları ise kıskanarak yaşamını sürdürür. Sahip olduğu şeyleri kaybettiğinde ise Fromm’un deyimiyile kendini de yitirir ve ortaya yenilmiş, moralsiz, yıkık ve acınacak bir insan çıkar. Aslında yaşadığı toplum düzeni ona herkesin bolluk ve konfor içinde yaşayacağını, istediği her şeye ulaşabileceğini, özgürce bir yaşam sürebileceğini vademiştir. Ancak tüm bunları kaybettiğinde bunların gelip geçici ve sahte olduğunun farkına varır. Kaybetmese dahi sahip olduğu şeyler arttıkça daha fazlasını isteyeceği için hiçbir zaman tatmin ve mutlu olamayacaktır. Radikal hedonizm ile yani tüm isteklerinin ve kişisel ihtiyaçlarının tatmini için yaşayan sınırsız doyum amacı güden bencillik ve ihtiras içinde yaşayan insan daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak; kendi isteklerini, eşyayı, mülkiyeti putlaştırarak bunları yaşama gayesi olarak gören insan hiçbir zaman mutlu olamayacaktır. Çünkü artık kendi aslından yani “olmak” ilkesinden uzaklaşmıştır ve kardeşlik, sevgi, paylaşma gibi duygular onun için artık hiçbir anlam ifade etmez.

43 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 19-29.

Aynı zamanda doğayı fethetme arzusu ve doğa düşmanlığı da sahip olma amacıyla yaşamının bir sonucudur. Doğal kaynakların da azaldığını, doğaya böylesine zarar vermenin mutlaka kötü bir sonuç doğuracağı gerçeğini, hırs ve ihtiras içindeki insan görmezden gelmektedir. Saygısız ve umursamaz bir tutum içindedir. Tükettiği tüm bu şeyler onu hiçbir zaman tatmin etmez ve her zaman daha fazlasını ister. Kendisini her açıdan bir felakete sürükler.⁴⁴

Erich Fromm'un yaratıcı karakter tanımlamasına baktığımızda, "sahip olmak" temelli yaşayan yaratıcı olmayan karakter tiplerine tamamen zıt bir biçimde, "olmak" temelli varoluş biçimine göre yaşayan insan tipini görürüz. Yaratıcı yönelişteki karakter tipinde olan insan da tıpkı "olmak" temelli varoluş biçimindeki gibi yaratmayı, üretmeyi, paylaşmayı sever. Kendi gelişimini ve yaratıcı sevgi beslediği kişilerin gelişimini önemser. Doğa ve insanlarla bir bütündür ve saygı, ilgi ve sorumluluk duygularıyla hareket eder. Çünkü insan olmanın anlamı, Fromm'a göre kendi potansiyeline inanarak kendi başına var olabilmek, olaylara karşı çözüm üretirken kendi aklıyla ve deneyimleriyle bağımsız kararlar verebilmek, kendi bilincini, iradesini, davranışlarını kontrol edebilme (öz denetim) gibi özelliklerle var olma duygusudur.⁴⁵

Günlük yaşamdaki öğrenmek, hatırlamak, konuşmak, okumak, inanç, sevmek, bilmek gibi kavramları bu iki yönelişe göre inceleyecek olursak, Fromm'a göre bu iki ilke ile birlikte bu kavramlar da farklılaşacaktır. "Sahip olmak" ilkesine göre öğrenilenler bir öğrenci için yalnızca not kaygısı veya o bilgileri saklı tutabilme düşüncesi dışında bir amaç taşımazken "olmak" ilkesine göre öğrenen bir öğrenci öğrendiği bilgiyi içselleştirerek ona canlılık ve hareket katar. Bu canlılık ile beraber öğrendiği bilgiyi kullandığı için onu hatırlar, hiçbir zaman unutmaz. "Sahip olmak" ilkesine göre konuşan bir insan sahip olduğu fikirleri kaybetmekten korkarak insanlara kendini gösterme amacı içerisindedir. "olmak" ilkesine göre konuşan insan karşısındaki insanın fikrine değer verir, her türlü fikre açıktır ve her şey kendiliğinden gelişir. Bu iki ilkeyi otorite kavramı için de inceleyecek olursak Fromm'a göre akılcı bir otorite, insana güvenir ve onun gelişimini ister. Yetki verilen kişiler ise o işi yapmaya ehil olan, o işi en iyi becerecek kişidir. Akıldışı otoritede ise güce sahip olma ve sömürü amacı güdülür. İnsanlar aldatıcı propagandalar ile koyunlaşarak o kişinin peşinden giderler. Hâlbuki Fromm'a göre düşünen bir insan eleştirel düşünme yeteneğine sahiptir ve onun düşünce gücünü zedeleyen bu tip propagandaların ne olduğunu iyi bilir. Bu tip propagandalar onun için hiçbir anlam ifade etmez.

44 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 35.

45 Sergey A. Kapustin, "Psychology of Personality: An existential criterion for normal and abnormal personality in the works of Erich Fromm", *Psychology in Russia: State of the Art* 8/2 (2015): 91.

Günlük yaşantımızda gördüğümüz “sahip olmak” türünde sevmek duygusu, sevgi duyulan şeye sahip olmak, engelleyici ve kısıtlayıcı davranarak onu elinden almaya çalışan herkese düşmanlık, kıskançlık duymaya dayanan sevme beceriksizliğidir. Sevgi veya sevilen kişi bir put haline gelir. Bir kişiye duyulan bu sevgi türü çoğu kez aşk olarak nitelendirilir ve bu iki kişi ilk zamanlar iki taraf da birbirine sahip olmadığı için enerjik ve canlı bir ilişki sürdürürken evlendikten sonra bu durum değişir ve birbirlerine sahip oldukları düşüncesiyle hak sahibi olduklarını hissederler. Birbirlerini kazanma duygusu kaybolduğundan ilişkileri para, toplum, ev, çocuklar vb. gibi olgularla dostane bir mülkiyet ortaklığına dönüşür. Çağdaş insan, kendine, insanlara ve doğaya yabancılaşarak adeta bir mal haline gelmiştir. Kendi güçlerini ise bulunduğu pazarda en yüksek kârı getirecek bir yatırım olarak kullanır. Dolayısıyla birbirine yakın görünen insanlar aslında samimiyetten uzak bir ilişki içinde oldukları için aslında kalabalık içinde yalnız, güvensiz, huzursuz ve suçluluk duygusuna sahip bireylere dönüşür.⁴⁶ Fromm’a göre sahip olunan bilgi, insanların şüphe götürmez kabul ettiği, toplumun onlar üzerindeki etkisi ve baskısı sonucu oluşan hayaller ve yanılgılardır. Ancak “olmak” bakımından bilmek, gerçek olarak sandıkları şeylerin hiç de gördükleri gibi olmadığını anlamak ve bunun sonucunda yaşanan hayal kırıklığıyla başlar. Marx, Freud, Eckhart gibi düşünürlere göre bilmek, insanın özgürleşmesiyle başlar. Bilmek, araştırmak, sorgulamak ve gerçeği tüm açıklığıyla görmektir. Bunu insanın hakikat arayışı olarak da nitelendirebiliriz.⁴⁷ İnanç kavramını ise akla uygun olan ve olmayan olarak sınıflandıran Fromm’a göre akla uygun olmayan inançta, insan bir şeyi yetke veya otorite ya da çoğunluk öyle dediği için yaparken; akla uygun inançta kişi, bir insanın kişiliğinin özünün, sevgisinin güvenilirliğinin, temel davranış tarzının değişmeyeceğinden emin olarak sevgi ve dostluk bağlarıyla insancıl bir ilişki kurar.⁴⁸ Dolayısıyla akla uygun olmayan otoriter inançta sahip olma prensibiyle hareket eden kişi inandığı şeyleri putlaştırarak bütünlüğünü ve gelişimini kaybederken, “olmak” prensibiyle yaşayan üretken birey, başkalarına ve kendine gerçekten inanır. Tanrı’ya inanmak ise kişinin kendi iç yönelimiyle beraber içinde bulunan tüm güçleri yaşaması, özgürleşerek aktif bir birey olması anlamını taşır.⁴⁹

4. ERİCH FROMM’UN DİN VE TANRI GÖRÜŞÜ

Her insan, yaşamın neyle ilgili olduğu hakkında bir anlayışa ve dünya görünüşüne sahiptir. Bu sebeple herkesin mutlaka bir dini vardır.⁵⁰ Bireyin dinine olan bağlılığı, o bireyin hayatında dinin ne kadar yer aldığı ve haya-

46 Fromm, *Sevme Sanatı*, 83.

47 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 51-69.

48 Fromm, *Sevme Sanatı*, 116

49 Karacoşkun, *Erich Fromm ve Din*, 119.

50 Peck, *Az Seçilen Yol*, 189.

tına ne kadar yön verdiğiyle ölçülebilir.⁵¹ Fromm'a göre din, "bir topluluğun bireyleri tarafından paylaşılan ve o kişilerle bir yönelme ve bağlanma amacı güden herhangi bir düşünce ve eylem sistemi" olarak tanımlanmıştır. Fromm, din kavramını insanların sevgi ve gelişim potansiyellerine göre yani dini tecrübeye göre yorumlamaktadır.⁵² Din, Fromm'a göre insanın sosyal hayatına katkı sağlayan varoluşsal bir ihtiyaçtır. İnsan, din ile birlikte kimlik, köklülük, ilişki, aşkınlık, bağlanma ve yönelme ihtiyaçlarını karşılayabilir. İnsanlar, mutlaka varoluşsal olarak bir dini yönelim ve bağlanma ihtiyacına sahiptir. Bu ihtiyacın karşılanması tanrılı, çok tanrılı, tanrısız bir din veya ulus, sınıf, parti, tapınılan nesnelere veya putlar ile gerçekleşebilir.⁵³

İnsan yalnızlık ve çaresizlik durumlarıyla karşılaştığı zaman bunları gidermek için yeni din veya Tanrı arayışına girer. Kişi, birliğe ulaşmayla temellenen sevgi ihtiyacını Tanrı ile giderme eğilimine sahiptir. Tek tanrılı dinlerde Tanrı kavramı, sevgi, adalet ve doğruluğun kaynağı olarak tanımlanır. Gerçekten dindar olan bir kişi, Tanrı'nın gösterdiği ilkelere inanarak hakikat arayışına girebilir ve yaşam olaylarını bu şekilde anlamlandırabilir.⁵⁴ Ancak kimi durumlarda insan Tanrı'ya yüklenen özellikleri farklı nesnelere yükleyerek tapınacak yeni Tanrılar edinerek veya bir otorite figürünün boyunduruğu altına girerek bu şekilde çeşitli çağdaş putlar geliştirebilir.⁵⁵

Günümüzde artık Tanrı, kendi amacından uzaklaşarak Fromm'un deyişiyle yabancılaşmış bir başarı kültürüne dönüşmüştür. Tanrı'ya duyulan inanç, kişinin rekabet sürecine daha iyi adapte olması için bir araca dönüşmüştür.⁵⁶ Bu açıdan bakıldığında günümüz insanının Tanrı'ya inanması ve inanmaması arasında çok da bir fark yoktur.⁵⁷ Ancak Fromm'a göre dinin bir işlevi olmalıdır ve insanı geliştiren bir niteliğe sahip olmalıdır. Fromm burada dinin olup olmaması değil de ne tür bir din olduğu sorusunu sorar: "Din insanın hayatını köreltiyor mu yoksa geliştirerek var olan potansiyelini açığa mı çıkarıyor?" sorusu Fromm için asıl önem arz eden konudur.⁵⁸ Bu anlamda Fromm, işlevselci bir yorum yaparak dini otoriter (yetkeci) din ve hümaniter (insancı) din olarak ikiye ayırmıştır. Otoriter dinde Tanrı, ona göre insanın kaderini belirleyen, saygı duyulmayı, önünde eğilmeyi ve tapılmayı hak eden kendinden üstün görünmez bir gücün ifadesi olarak tanımlanabilir. O güç onun her hareketini denetler ve kişi o güce teslim olur. İnsan o gücün

51 Behlül Tokur, *Stres ve Din*, 101.

52 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, trc. Elif Erten, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 21.

53 Karacoşkun, *Erich Fromm ve Din*, 90.

54 Fromm, *Sevme Sanatı*, 71.

55 Karacoşkun, *Erich Fromm ve Din*, 103.

56 Fromm, *Sevme Sanatı*, 105.

57 Karacoşkun, *Erich Fromm ve Din*, 109.

58 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 35.

karşısında güçsüz ve önemsiz kaldığı için kendini gerçekleştiremez ve geliştiremez. Ancak o ilahi gücün yardımı ikramıyla kendini güçlü hisseder. Ancak Fromm'a göre gerçek bir dinde Tanrı'ya yer yoktur. Çünkü dinler, yaygınlaşarak kitlelere hitap etmeye başladığında, dini örgütlenmeleri temsil eden kişiler, kendi otoritelerini koyarak ve özgürlüğün temel ilkelerini çiğneyerek Tanrı adına konuştuğunu ileri sürerek kendine tapılmasını sağlayan bir durumun içine girerler.⁵⁹ Hümaniter dinin Tanrı anlayışında ise tersi bir durum söz konusudur. Hümaniter dinler, insanı merkeze alan insanda var olan gücü önemseyen ve evrendeki konumunu anlamak için akıl gücünü kullanma eğiliminde olan, sevmeye, dayanışma ve bir olma yeteneğine sahip bir yapıyla temellenir.⁶⁰ Tüm bunlara bakıldığında Tanrısız bir dindar olarak kendini ifade eden Fromm'un benimsediği anlayış, radikal hümaniter anlayıştır. Onun bu anlayışı, yıkıcılık, kıskançlık, bencillik gibi özelliklerden uzak olarak insan özgürlüğü, üretkenlik, sevgi ve paylaşma gibi özellikler üzerine temellendirilmiş insani değerler içeren bir sistemdir.⁶¹

Otoriter dinler, Fromm'a göre insanın kendini geliştirmesine engel teşkil eden, Tanrı'nın adeta bir put haline dönüştürüldüğü, insanların inandıklarını söyledikleri ama gerçek yaşamda işlevselliği bulunmayan bir yapıya sahip olduğu için yaratıcı olmayan yönelişteki karakter tipleri ve "sahip olmak" temelli yaşam biçimiyle ilişkilendirilebilir. Bu şekilde din hakikat arayışından ve gelişimden uzak bir kısır döngü halini almaktadır. Peygamberler, insanı uyaran, onları hakikate yönlendiren rehber insanlar olmuşlardır. Atalarından onlara kadar gelen bu geleneksel ve onlar için sorgulanmaz olan doğrular olduğunu, yaşamlarında hırs ve ihtiras ile tutundukları birçok şeyin onların putu olduğunu anlatmak için çabalamışlardır. " Dinsel gereksinimi olmayan – kendine yön verecek temel ilkelere ve bir tapınma nesnesine - ihtiyaç duymayan hiç kimse yoktur. İnsan hayvanlara, ağaçlara, altından ya da gümüşten putlara, azizlere ya da şeytani liderlere tapabilir; insan atalarına, ulusuna, sınıfına ya da partisine, paraya ya da başarıya tapabilir; onun dini, yıkıcılığın ya da sevginin, egemenliğin ya da kardeşliğin gelişimine yol açabilir; aklın gücüne katkıda bulunabilir ya da onu felce uğratabilir; insan kendi sisteminin dinsel olduğunun, diğer din dışı sistemlerden farklı olduğunun farkında olabilir ya da bir dini olmadığını ve güç, para, başarı gibi sözüm ona belli din dışı hedeflere taptığını ve bunun yalnızca pratik ve faydacı olduğunu düşünebilir. Mesele dinin olup olmaması değil, dinin ne tür olduğudur."⁶² Dolayısıyla insanlar uğruna yaşadıkları birçok şeyi putlaştırmışlar ve içinde buldukları sistemi din haline getirmişlerdir. Aynı şekilde endüstriyel din

59 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 83-84.

60 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 41-43.

61 Ayten, *Psikoloji ve Din*, 115.

62 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 35.

dediğimiz, Fromm'un gelişme dini olarak tanımladığı sistem, buna en iyi örnektir. Çağdaş Batı toplumlarında gördüğümüz bu tapılan şeyler birer ilkel din olarak kabul edilir ve aslında modern insanı incelersek çok sayıda klişeleştirilmiş ilkel din biçimlerine rastlarız.⁶³

“Sahip olmak” ilkesinde inanç, Fromm'a göre insan aklının gücünü kullanarak bilemeyeceğimiz şeyler için sunulan klişe çözümleri kendi inancıymış gibi benimsemektir. Kendini böyle düşünen büyük bir gruba dâhil eden insan inandığı şeyleri sarsılmaz kabul ettiği için kendisini güvende hissetmektedir. Bu bağlamda yazarın üzerinde durduğu Tanrı'yı putlaştırma noktası inanç kavramı açısından büyük önem taşımaktadır. İnsan Tanrı'yı putlaştırdığı zaman kendi içsel deneylerinden koparak yalnızca politik doktrinlere uyum sağlayan, inandığı şeyin ne olduğunu, neyi niçin yaptığını bilmeyen ve bunu arama cesaretini de gösteremeyen inancını kendine dayanak gösteren ancak iç dünyasında hiçbir anlam ifade etmeyen birine dönüşür.

Modern toplumlarda gizli bir din haline gelen endüstriyel din, insanları kendilerinin oluşturduğu ekonominin ve makinenin bir kölesi haline getirerek gerçek dinin özünden uzak bir yaşam sunmaktadır. Kapitalizmin son halini almasıyla birlikte 19. Yüzyılın sonuna kadar devam eden otoriter-zorlayıcı-biriktirmeci karakter, pazarlayıcı karakter tipine evrilmeye başlamıştır. Pazarlama yönelişli karakter tipinde bahsettiğimiz gibi artık insanlar Marx'ın deyimiyile kendi güçlerine, potansiyellerine yabancılaşarak; kendilerini mal olarak sunmaya ve kişilik pazarında kendilerini pazarlamaya başlamışlardır. Kendilerini süslü bir ambalaj içinde sunan insanların artık eşyalardan bir farkı kalmamıştır. Yaşamları ve mutlulukları için çabalamaktansa, daha iyi nasıl satılabilirim düşüncesi ile hareket eder olmuşlardır. Çünkü buradaki amaç üst derece işlerlik ve verimlilik sağlamaktır. İnsanın bu amaca hizmet edebilmesi için çıkarıcı, menfaatlerine yönelik hareket eden bir kişiye dönüşmesi gerekmektedir.⁶⁴ Endüstriyel dinin bir diğer ifadesi sayılabilecek sibernetik din, Fromm'a göre pazarlama yönelişli karakter tipinin din anlayışını temsil etmektedir. Modern toplumda yaşayan insanlar farkında olmasalar da bu ilkel, zorba, otoriter dinin isteklerine göre yaşamlarını sürdürmektedirler. İnsanın kendini Tanrı yerine koyarak yarattığı makinelere yine kendisi tarafından atfedilen Tanrısallıkla birlikte zaman geçtikçe bu makinelere itaat eden, onlara tapan bir köle haline gelmesi kaçınılmaz bir sonuçtur.⁶⁵

“Olmak” kavramındaki dolayısıyla yaratıcı yönelişteki karakter tipinde olan insanın benimsediği inanç, bir içsel yönlenme biçimi ile beraber ortaya bir tavır koyma yani davranış gösterme anlamını taşır. Tanrı'ya duyulan inanç

63 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 37.

64 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 185-188.

65 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 192.

kendini otorite olarak kabul ettirmek isteyen bir varlık olmaktan öte insanın bilincinde aktifleşen ve insanın yaptığı her şeye yansıyan bir olguya dönüşür. Daha önce kısaca değindiğimiz, Fromm'un "Psikanaliz ve Din" kitabında anlattığı yetkeci ve insancı dinler bunun açıklaması niteliğindedir. Yetkeci dinlerde Tanrı, tapılmayı hak eden, teslim olunan, saygı duyulmayı, önünde boyun eğilmeyi hak etmiş bir varlıktır. Ona itaat etmek erdem iken itaatsizlik günahkârlıktır. Yetkeci laik dinlerde ise lider olarak kabul gören tapınma nesnelere vardır. İnsanın kendi değeri ve gücü yoktur. Buna karşılık insancı dinde, insan ve insan gücü merkeze alınır. İnsan, kendisini ve evrendeki konumunu anlamlandırmak için akıl gücünü kullanır. Hem kendini hem de başkalarını sevme yeteneğini kullanmalıdır ve yaşayan tüm canlılarla dayanışma deneyimini tatmalıdır. Bu amacı doğrultusunda rehberlik edecek ilkelere ve ölçütlere sahip olmalıdır. Bu türde bir dinsel deneyim, kişinin düşünce ve sevgiyle kavradığı dünyayla bağına dayanan herkesle bir olma deneyimidir. Tanrı, insanın üzerindeki bir gücün değil, insanlığın gücünün simgesidir.⁶⁶ Bu çeşit din algısı aslında Fromm'un "olmak" biçiminde açıkladığı inanç olgusunun bir biçimi olarak kendini göstermektedir. Fromm, bu çeşit dine en iyi örneklerden biri olarak Budizm inancındaki "uyanmış kişi" yi gösterir.

Fromm, ilk Hristiyanlık inancı öğretilerinin de insancı olduğunu söyler. "Sahip olmak" ve "olmak" kavramlarının Eski Ahit ve Yeni Ahit'teki yansımalarını bize aktarır. İsa ve Musa peygamberi devrimci düşünürler olarak ele alır ve onların özgürlük vizyonunu, "sahip olmak" tutkusunun getirdiği bağlılıktan üstün tuttuğunu dolayısıyla insanların elleriyle yaptıkları putlara tapmalarını şiddetle eleştirdiklerini aktarır. İnsan sorgulamadan bağlılık duyduğu ve inandığı her şeyi kutsallaştırmış olur. Ancak bu kutsallaştırdığı şeyler hiçbir şeyi açıklamaya yetmez. Her şeyi açıklayan kutsallık, ancak tevhid inancıyla mümkündür. Bu inanç evrendeki her şeyin felsefi açıklamasını tam olarak yapabilmeyi sağlar. Yaratıcı ile insan arasındaki ilişki, insana yol gösteren bir kaynakla, bir nesnenin ilişkisine benzetilebilir. İslam'da kulluk, insanın Yaratıcı ile bağlantı kurmayı başarması demektir. İnanmak, kâinatın yaratıcısının sistemine dâhil olmayı onaylamak demektir. Kulluk yapabilmek, güç kaynağı ile bağlantıyı kesmeden, enerji almasını sürdürmek demektir. Tek bir güce inanmak insana rahatlık sağlar ve güven duygusu oluşturur. Kişi kendi yapması gerekeni yaptıktan sonra acizliğini hissedip büyük güce teslim olduğunda bu güce güvendiği için mutluluğu bulacaktır. O büyük güce teslim olmak, tevekkül etmek yani elinden geldiğince çabalayıp fazlasını yapacak bilgi ve tecrübeyi o büyük güçten istemekle insan, evrenin gücüne dayandığı için hiçbir şeyden korkmayacaktır. Yersiz korkuların giderilmesi için ve güvenin artması için bu çok önemlidir.⁶⁷ Dolayısıyla tevhid inancına

66 Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 43-44.

67 Nevzat Tarhan, *Inanç Psikolojisi ve Bilim*, 13. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 200.

uygun yaşayan bir insanın hayatında sahip olma hırsıyla elde ettiği koşulsuz bağlandığı putların hiçbiri olmayacağından onu buhrana sürükleyecek, içsel bunalım ve tatminsizlik yaşatacak hiçbir şey de olmayacak demektir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette tam olarak içinde bulunduğumuz bu durum anlatılmaktadır:

*"Dünya hayatının misali şöyledir: Gökten indirdiğimiz su ile insanların ve hayvanların yediği bitkiler birbirine karışmıştır. Nihayet yeryüzü süslerini takınıp süslenildiği ve sahipleri kendilerini ona gücü yeter sandıkları bir sırada, geceleyin veya gündüzün, ona emrimiz gelivermiştir, ansızın ona öyle bir tırpan atıvermişiz de sanki bir gün önce orada hiçbir şenlik yokmuş gibi oluvermiştir. Düşünen bir kavim için âyetlerimizi işte böyle açıklarız."*⁶⁸

Ayette görürüz ki insan sahip olduğunu zannettiği şeyler hakkında çok acizdir. Kur'an'daki birçok ayette malını, mülkünü, nefsinin ilah edinen sanki hiç ölmeyecekmiş gibi yaşayan biz insanların aslında çok aciz olduğunu, uğruna savaştığımız, sahip olmak için çabaladığımız, hırs gösterdiğimiz dünyevi şeylerin ansızın geliverecek ölümden sonra bizim için hiçbir anlam ifade etmeyeceği anlatılır ve insanlık uyarılır. Bu örneklerden biri de şüphesiz ki bahçe sahipleri kıssasıdır:

*"Onlara, misal olarak şu iki adamı anlat. Bunlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her ikisinin de etrafını hurmalarla donatmış, ikisi arasında da ekin bitirmiştik. Bağlardan ikisi de yemişlerini verip hiçbir ürünü eksik bırakmamışlardı. İkisinin arasından bir de ırmak akıtmıştık. Bu adamın başka serveti de vardı. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm. Böyle bir inkâr içinde kendine kötülük ederek bağına girdi ve şöyle dedi: "Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Şayet rabbimin huzuruna götürülürsem, hiç şüphem yok ki, orada bundan daha hayırlı bir akıbet bulurum."*⁶⁹

Devam eden ayetlerde bir fırtına ile adamın bahçesinin yok edildiği ve adamın pişmanlığı şöyle aktarılır:

*"Kendisiyle konuşmakta olan arkadaşı ona hitaben, "Sen, dedi, seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'ı inkâr mı etmekte? Hâlbuki O Allah benim Rabbimdir ve ben Rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam. Keşke bağına girdiğinde, 'Maşallah! Kuvvet yalnız Allah'ındır' deseydin! Eğer malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsan, ben de Rabbimin bana, senin bağından daha iyisini vereceğini umuyorum; Allah senin bağına gökten âfetler gönderir de bağ boş ve kaygan bir zemin haline gelir. Ya da bağının suyu dibe çekilir de bir daha onu aramaya bile gücün yetmez." Derken onun serveti yok edildi de çardakları yere çökmüş bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü çırpınmaya başladı. "Ah, diyordu, keşke ben Rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!" Ona Allah'tan başka yardım edecek herhangi bir topluluk yoktu; kendisi de (bu felâkete) engel olamadı."*⁷⁰

68 Kur'an-ı Kerim, (Yunus 10/24).

69 Kur'an-ı Kerim, (Kehf 18/32-36).

70 Kur'an-ı Kerim, (Kehf Suresi 18/37-43).

Bu kıssa bize gösterir ki elde ettiğimiz bunca şey Allah'ın gücü ve kuvveti karşısında hiçbir anlam ifade etmez. Ona ortak koştığımız tüm bu putlar bizi mutlu etmenin aksine bizi felakete sürükler. Hırs ve ihtirasla sahip olduğumuzu düşündüğümüz, gurura kapıldığımız, övündüğümüz, varlığıyla büyüklendiğimiz bütün her şey bir anda kaybolur ve her şey ihtişamını yitirdiğinde geriye aciz ve bunalıma giren bir insan kalır. Şüphesiz ki hırs duygusu, insanı başarıya götüren bir araç olarak kullanılabilir. Ancak hırsı başlı başına bir amaç haline getirmek, hem kişiyi hem çevresini mutsuzluğa sürükler.⁷¹ Amaç haline getirdiğimiz ihtiraslarımız "Heva ve hevesini kendisine Tanrı edineni gördün mü?"⁷² ayetindeki gibi bir put haline dönüşür ve kölesi oluruz.

İşte tam bu anlamda Fromm'un kitabında anlattığı günümüz toplumlarında yaygın olarak görülen "sahip olma" hırsının önüne geçmemiz, varoluşumuzun farkına varmamız, tüm bu geçici heveslerden sıyrılmamız gerekmektedir. Çünkü insan, Fromm'un deyimiyle insan, "olmak" ilkesiyle yani kendini yenileştirerek, geliştirerek, severek, benliğinin dar sınırlarını aşarak, diğer insanlara yönelerek onlarla iş birliği içine girip bir olarak, paylaşarak yani aktivite içinde bulunarak mutluluğa ulaşabilir. Aksi halde doyumsuzluk yaşayan insan sürekli olarak yeni ve daha iç gıcıklayıcı tahrikler arar ve bunalıma girer. Arar ama bulamaz. Maddi bir refah içinde olsa bile sürekli bir tatminsizlik duygusu yaşar. Sürekli sıkıntı hisseder ve ölüm korkusu yaşar. Böylelikle eşyayı sığınak olarak kabul eden batı toplumu, bütün sığınaklarının çöktüğüne, uygarlığının kaçınılmaz bir bunalıma sürüklendiğine şahit olur. İçine düştüğü bu kısır döngüyü parçalamadıkça ne yapsa fayda vermeyecektir. İnsanlar, sığınacak bir yer bulamamaktadır. Eşya, onlara çoktandır ihanet etmeye başlamıştır. O halde Batı toplumu, kendi labirenti dışında mevcut yepyeni bir hayat tarzını denemeye girişmelidir. Bu deneme, yenileme, kendini arıtma, dünyaya yeni bir ses ve uygarlık olarak yeniden doğmak kolay değildir. Ama mutlaka denenmelidir. İnsanlık, Allah'tan başkasını sığınak kabul edenlerin bütün sığınaklarını, Allah'ın başlarına çökerttiğini kesintisiz tarih süreci içinde hep görmüştür.⁷³

İslam toplumunda, ne komünizmdeki gibi, tek kişiyi mülkiyet hakkına ehil ve layık görmemek yani insana güvensizlik vardır; ne de kapitalizmdeki gibi insana Allah'ı unutturan mutlak mülkiyet hakkı tanınmıştır. İslam, insana bir mülkiyet hakkı tanımıştır ama bu hakkın üzerine Allah'ın hakkı ilk sırada gelmektedir. İslam'da toplum ferdi ezemez. Mülkiyet hakkı, haram ve helal ölçüleriyle sınırlıdır ve kazanç temelde emeğe dayanır.

71 Nevzat Tarhan, *Makul Çözüm*, 6. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2005), 192.

72 Kur'an-ı Kerim, (Furkan 25/43).

73 Rasim Özdenören, *Yeniden İnanmak*, 9. Baskı (İstanbul: İz Yayınları, 2015), 20-24.

Zekât ibadetiyle kazancın belli bir kısmı sosyal adalet vergisi olarak alınır ve fakir insanlara verilir. Böylelikle insan bu hakkını kötüye kullanıp toplumu, diğer insanları ve eşyayı ezmesin.⁷⁴ İnsanlarla paylaşarak bir olma duygusunu artırır. İslam dünya hayatını ebedi hayata göre düzenler.⁷⁵

SONUÇ

Bu çalışmada Fromm'un perspektifinden karakter tiplerinin tanımlanmasıyla insanı tanıma ve insanların kendi varoluş sebeplerine yükledikleri anlam arasında ilişki kurularak modern toplumda günümüz insanının yaşadığı büyük hırs ile "sahip olma" tutkusunun sebep olduğu buhrana, yalnızlığa, güvensizliğe ışık tutularak Fromm açısından yorumlanmıştır. Fromm modern toplumdaki pazarlayıcı karakter tipli sahip olma hırsı ile yaşayan insanların oluşturduğu bu düzenin; yaratıcı yönelişli, gerçek sevgi ile yaşayan, "olmak" varoluş sebebini gaye edinmiş mutlu ve erdemli insanların yaşadığı bir topluma dönüştürülebilmesi için şöyle bir çözüm getirir: "İnsanın olumlu yönde değişebilmesi için ona göre dört ön koşul gereklidir: Acı çekmek ve bunun bilincinde olmak, huzursuzluğun nedenlerini tanımak ve bilmek, bu bunalımı atlatabilmek için bir yol bulmak ve belirli davranış biçimlerini kendimize özgü kılmak, acıları aşabilmek için çağdaş yaşam pratiğimizi değiştirmemiz gerektiğine inanmak gerekir." İnsanlığın geleceği, Fromm'un deyimiyle günümüzdeki krizin uyaracağı bazı yetenekli insanların kendilerini yeni hümaniter bilimin emrine vererek titiz bir çalışma ile çözülemeyen sorunların üstesinden gelmelerine bağlıdır. İnsanların ihtiyaçlarının hangilerinin aktifleştirici ve pasifleştirici olduğunun, hangilerinin endüstri tarafından dikte edildiğinin, hangilerinin ruhsal sağlığa ya da patolojik kökenlere dayandığının iyi bilinmesi gerekir. Akıldışı tüketim durdurulmalı ve gerçek demokrasinin uygulanması için çalışılmalıdır. Aynı zamanda bürokratik yönetimden hümanist yöneticiliğe geçilmelidir. Bireyler aktif olarak hareket etmeli ve kararlara katılabilirlerdir. Kâr amacı ve politik önyargılar bir kenara bırakılmalıdır. Halk her konuda gerekli, yeterli ve tarafsız bilgi ile donatılmalı ve eğitilmelidir. Pazar karakterine bürünen insanlık, kendisini bir mal olmaktan çıkarıp her şeyi alıp tüketen karakterden uzaklaşmalıdır.

Sibernetik ve endüstriyel din yerine radikal hümaniter bir anlayış getirilmelidir. İnsanlığın yeni bir ahlaka, yeni bir doğa anlayışına, insanlar arası dayanışma hareketine ve yardımlaşmaya ihtiyacı vardır. Bu sebeple dünyanın kurtuluşu Fromm'a göre "olmak" şehrindeydir.⁷⁶ Eğer tüm bunlar gerçekleş-

74 Sezai Karakoç, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, 14. Baskı (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014), 34-35.

75 Karakoç, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, 16.

76 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 209.

mezse modern dünyanın insanı, itibarını -Shakespeare'ın deyimiyle- ölümsüz yanını kaybedecek ve insan olma kabiliyetini yitirecektir.⁷⁷

Fromm'un karakter tipleriyle ilişkili olarak yorumladığımız bu iki anlayıştan "sahip olmak" temelli yaşayan, -yaratıcı olmayan yönelişteki insan tipinden- içinde yaşadığımız modern çağ bunalımından ve bencil, hırslı, kıskanç, rekabetçi insan olma halinden, "olmak" temelli varoluş tarzına yöneliş ancak İslam'ın bize tavsiye ettiği kardeşlik ve paylaşma duygusuyla; tevhid inancı ve bir olma duygusuyla uzak kalabiliriz. Fromm'un otoriter olarak kurguladığı din tiplmesiyle bağdaşmayan İslam dininin, Zekât ibadetini farz kılarak sosyal dayanışmayı ve dengeyi sağlamayı amaçlaması, insanlar arasında diğerkâmlığın, paylaşma ve yardımlaşmanın daha da çok desteklenmesi için dinimiz tarafından devamlı olarak sadaka ibadetine teşvik edilmesi, bunun en güzel kanıtıdır. Dolayısıyla aslına uygun olarak yaşayan, Hz. Muhammed'in cahiliye putlarına karşı mücadelesini verdiği tevhid inancıyla temellendirilmiş ve içselleştirilmiş bir Müslümanlık, insanı bunalıma sürükleyen, günümüzdeki modern çağ putlarından uzak tutarak onun gelişimine destek olacaktır. Fromm, insanın kurtuluşunu ve gerçek mutluluğunu Tanrısız hümaniter din anlayışında görse de yazılarında neredeyse hiç bahsetmediği İslam dini, aslına uygun yaşandığında insanı bu bunalımdan ve felaketten mutlaka uzak tutacaktır. Çünkü dünyada var olan, ona verilen her şeyin asıl sahibinin Allah olduğunu unutmayacak ve ona verilen nimetlerin, dünya hayatının gelip geçici olduğunun bilincinde olarak yaşayacaktır. Her şey ahiret hayatı için bir sermaye olarak yapılacak ve Allah'ın rızasını kazanma amacı güdülecektir. Dolayısıyla elde ettiklerimiz, hiçbir zaman dünyadayken sahip olduklarımız olmayacaktır ve kalıcılığı da yoktur. Allah'ın bize verdiği ve geri alabileceği şeylerdir. Bu sebeple bize verilen tüm bu nimetler bizim için amaç değil ancak bir araç olması gerektiği hiçbir zaman unutulmamalıdır. Fromm'un hümaniter din anlayışıyla kendi içindeki potansiyelini keşfeden ve gerçek sevgiyle yaşayan erdemli insan örneğiyle; İslam dini ve bu dinin temelini oluşturan ve ahlaki tüm olguları içinde barındırarak insana rehber olma niteliğinde olan kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'de bulunan ayetlerin birlikte ele aldığımızda elde edilen sonuç; İslam mensubu olarak göründükleri halde birçok putu olan ve bu putları kıramadığı için her şey olan güveninin kırılmasıyla endüstriyel-sibernetik dini yaşayarak tevhid inancından uzaklaşan ve başka şeyleri tanrılaştıran, hırs ve kıskançlık duygusuyla kendisini yiyip bitiren insanlığımızın; yaşadığı dini içselleştirerek, kendini gerçekleştirerek, sevgi ve paylaşma duygusuyla hareket etmesi ge-

77 Dücane Cündioğlu, *Hz. İnsan*, 10. Baskı (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 108. (W. Shakespeare: "Oh, I have lost my reputation! I have lost the immortal part of myself, and what remains is bestial")

rektiği olmaktadır. Tek bir güce inanmak yani tevhid inancıyla yaşamak insanda rahatlık ve güven duygusu oluşturduğu için işi kendi yapması gerekeni yaptıktan sonra acizliğini hissedip büyük güce teslim olduğundan bu güce güvendiği için mutluluğu bulacaktır. O büyük güce teslim olmak, tevekkül etmek yani elinden geldiğince çabalayıp fazlasını yapacak bilgi ve tecrübeyi o büyük gten istemekle insan, evrenin gücüne dayandığı için hiçbir Şeyden korkmayacaktır ve ideal yaşam biçimi ancak bu Şekilde sağlanabilecektir.

KAYNAKÇA

- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din*. 4. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Cheliotis, Leonidas K. "For a Freud-Marxist critique of social domination: Rediscovering Erich Fromm through the mirror of Pierre Bourdieu", *Journal of Classical Sociology* 11(2011): 451.
- Cündioğlu, Düccane. Hz. *İnsan*.10. Baskı. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk*. 1. Baskı. Türkiye İş Bankası Yayınları, 1993.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*, trc. Elif Erten. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Fromm, Erich. *Sahip Olmak ya da Olmak*. 6. Baskı. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Fromm, Erich. *Sevme Sanatı*. 10. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi, 1995.
- İnanç, Banu Y. – Yerlikaya, Eşef E. Yerlikaya. *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi, 2010.
- Kapustin, Sergey A. "Psychology of Personality: An existential criterion for normal and abnormal personality in the works of Erich Fromm". *Psychology in Russia: State of the Art* 8/2, (2015): 91.
- Karacoşkun, M. Doğan. *Erich Fromm ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Karakoç, Sezai. *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. 14. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.
- MacNeill, Leigha A. - Pérez-Edgar, Koraly, "Temperament and Emotion" *The Encyclopedia of Child and Adolescent Development*, 2. Wiley Press, 2018.
- McAdams, Dan P. "The Moral Personality". *Personality, Identity, and Character Explorations in Moral Psychology*. edited by Darcia Narvaez-Daniel K. Lapsley, 11. Cambridge University Press.
- Özdenören, Rasim. *Yeniden İnanmak*, 9. Baskı. İstanbul: İz Yayınları, 2015.
- Park, Nansook – Peterson, Christopher – Seligman, Martin E. P., "Strengths of Character and Well-Being", *Journal of Social and Clinical Psychology* 23/ 5 (2004): 604.
- Peck, M. Scott. *Az Seçilen Yol*, 8. Baskı. İstanbul: Akaşa Yayınları, 2016.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi ve Bilim*. 13. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.
- Tarhan, Nevzat. *Makul Çözüm*, 6. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2005.
- TDK, "Karakter", erişim: 26.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>
- TDK, "Kişilik", erişim: 28.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>
- TDK, "Mizaç", erişim: 26.08.2018, <http://www.tdk.gov.tr>
- Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.
- Wilde, Lawrence. "In Search of Solidarity: The Ethical Politics of Erich Fromm (1900-1980)" *The Nottingham Trent University*: 3.
- Yazıcı, Sedat – Yazıcı, Aslı. *Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla Karakter*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.

- [*Hadis*] -

KAYBOLAN BİR İLİM DALI: MÜŞKİLÜ'L-HADİS

Muhammet DİVANI

Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Bursa, Türkiye
PhD Student, Bursa Uludağ University, Institute of Social Sciences
Bursa, Turkey
divani.1993@gmail.com,
orcid.org/0000-0001-9817-2238.

ÖZET

Bu makale hadis ilimleri arasında önemli bir mevki olan “*Müşkilü'l-Hadis*” ilmini tanıtmayı amaçlamaktadır. Zira bu ilim dalı, gerek lugavî açıdan gerekse de ıstılahî açıdan kendisini karşılamayan “*Muhtelifu'l-Hadis*” ilmi içerisine mezc edilmiştir. Farklı konuları olan bu iki ilim dalı zamanla aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla çalışmada, zikri geçen ilim dalının kavram çerçevesi açıklanmaya gayret edilmiştir. Aynı zamanda konu hakkında telif edilen klasik eserler ile güncel çalışmalar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber mezkûr ilim dalının hadis usulü eserlerindeki konumu incelenmiştir. Son olarak bu disiplinin güncel problemler karşısındaki önemine değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hadis, Metodoloji, İşkâl, İhtilaf, Müşkilü'l-Hadis

ABSTRACT

A Lost Science: Problematics of Hadiths

This article aims to introduce “Problematics of Hadiths” which is an important place among hadith sciences. Because this branch of science, both in terms of lexical point of view in the “Miscellaneous Hadiths” has not been met. These two branches of science with different subjects have been used in the same sense over time. Therefore, in the study, it is tried to explain the conceptual framework of the scientific branch. At the same time, it has been tried to evaluate the current works with the classical works on the subject. In addition to this, the position of the branch of hadith in the works of hadith method were examined. Finally, the importance of the current problems is discussed.

Keywords: Hadith, Methodology, Work, Conflict, Problematics of Hadiths

GİRİŞ

Müslüman bilginler, hadisler arasında ortaya çıkan müşkilâtı çözüme kavuşturmak için ilk dönemlerden itibaren büyük gayret göstermişlerdir. Hadis ilimleri arasında temayüz eden, *Cerh ve Ta'dil, İlelü'l-Hadîs, Garîbü'l-Hadîs, Esbabu Vürûdi'l-Hadîs, Nâsihu'l-Hadîs ve Mensûhuh, Muhtelifü'l-Hadîs, Fıkhü'l-Hadîs, Şerhu'l-Hadîs ve Müşkilü'l-Hadîs* gibi ilimler¹ bu gayretin en belirgin göstergesidir. Mezkûr ilimlerden "*Garîbü'l-Hadîs İlmi*", ortaya çıkan problemlerin çözümüne dair atılan ilk adım olsa da müstakil ve metodik bir ilim olamamıştır.² Sair ilimlerin ise beklenen düzeyde geliştirildiklerini söylemek oldukça güçtür. Her ilim dalının, kendi disiplini içerisinde sadece kendine lazım olacak kadarıyla yetinmesi ve gelişime kapanması bu durumun nedenleri arasında gösterilebilir.³ Başka bir ifadeyle dirayetle ilgili olup metni anlamaya yönelik olan zikri geçen ilim dalları ortaya çıktıktan bir süre sonra giderek üzerlerindeki ilgiyi kaybetmeye başlamışlar,⁴ zamanla da kaybolmaya yüz tutmuşlardır.

Hadis ilimleri içerisinde, her ne kadar üzerinde durulmasa da, "*müşkilü'l-hadis*" olarak tanımlanan bir disiplinin varlığı⁵ malumdur. Sahabenin temelini attığı ve bilhassa Mı`tezilî âlimlerin de sistemini oluşturduğu⁶ bu ilim, hadîsin sıhhat şartlarına dair ortaya atılan ilkelerin en eski versiyonlarından biridir. Ne var ki bu disiplinin, hak ettiği ilgi ve değeri gördüğünü söylemek son derece güçtür. Mezkûr ilmin sahip olduğu bu öneminin anlaşılması için, konunun tarihi arka planının genel hatlarıyla ortaya konulması gerekmektedir. Bu doğrultuda çalışma boyunca, konu hakkında yazılan klasik ve güncel çalışmalar; bu çalışmaların teşekkülündeki sebepler ve konunun sorunlar karşısındaki durumu muhtasar bir şekilde değerlendirilmeye; klasik hadis usulü eserlerinde ve Türkçe telif edilen usul eserlerindeki yeri tespit edil-

- 1 Huriye Martı, "Hadis İlimlerinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 134-143; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlamasında Metodoloji Sorunu*, 5. Baskı (Ankara, OTTO Yayınları, 2014), 134; Nevzat Tartı, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*, 2. Baskı (Ankara: OTTO Yayınları, 2016), 175-176.
- 2 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, 156.
- 3 Ali Yardım, "Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizi'nin Kitabü's-Şemâil'i", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983): 349.
- 4 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, 136.
- 5 Bk. İbrahim Bayraktar, "Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (Erzurum, 1995): 192; Ayhan Tekineş, "Muhtelifü'l-Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2006), 31: 74; Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, 2. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2010): 266-277; Görmez, *Metodoloji Sorunu*, 158-159; Ahmet Yücel, "Hadis Tarihi", *Hadis Tarihi ve Usulü*, ed. Selahattin Polat, 3. Baskı (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları No: 2077, 2013), 25; Tartı, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*, 175-176; Martı, "Hadis İlimlerinin Doğuşu ve Gelişimi", 138.
- 6 Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 2. Baskı, (Ankara, OTTO Yayınları, 2012): 243.

meye çalışılacaktır. Dolayısıyla dirayete dayalı bu metodun usul eserleri içerisindeki durumu ve konumu tespit edilmeye gayret edilecektir. Son olarak bu yöntemin güncel meseleler karşısındaki konumu ve önemi belirtilmeye çalışılacaktır. Başka bir ifadeyle İslam tarihinin ilk yüzyıllarında ortaya çıkan ve daha sonra aynı ihtimamla sürdürülemeyen bu disiplinin güncel sorunlar karşısındaki önemine ışık tutulmaya gayret edilecektir. Kısaca, *Müşkilü'l-Hadis İlmî*'nin doğuşundan günümüze kadar olan serencamı ile ilimler arasındaki konumu ve önemi ele alınmaya çalışılacaktır. Belirtmek gerekir ki, çalışmadaki asıl gaye, ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra tarih sahnesinden kısmen silinen ve modern dönemde dikkatleri yeniden üzerine çeken *Müşkilü'l-Hadis İlmî*'nin tarihi serüvenine ışık tutmak, güncel sorunlar karşısında kendisine duyulan ihtiyacın önemine dikkat çekmektir. Bu nedenle derinlemesine analizlerden kaçınılacaktır. Çünkü konu, içeriğinden ötürü bir makaleyle etraflıca ele alınacak kadar yüzeysel değildir. Söz konusu disiplinden azami faydanın sağlanması için, üzerinde belli bir mesainin harcanması, hatta grup çalışmasının yapılması gerekmektedir.

1. MÜŞKİLÜ'L-HADİS

1.1. Kelime Manası ve Terim Anlamı

Lügatte, “karışmak, iç içe geçmek, bulanık olmak” anlamına gelen “*müşkil*” sözcüğü; “birbirine karışan iki rengi ifade etmede, kanda olan beyazlığı açıklamada ve eşyadaki karışıklıkları belirtmede” kullanılmıştır.⁷ İstilahî olarak ise “anlaşılması ve açıklanması güç bir ifade içeren hadis; nokta, hareke ve i'rab yönünden güçlük arz eden kelime”⁸ olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda hadisçiler, “*müşkil*” kelimesini, müteşâbih, muhtelif ve manası kapalı olan her sözü kapsayacak şekilde kullanmışlardır.⁹ *Müşkilin*, müteaddit manalara gelme ihtimali bulunan lafız¹⁰ olduğu ve bu işkâlin müşterek lafızlarda bulunduğu, usûl-i fikh kitaplarında da belirtilmiştir.¹¹ Tefsir usulündeki istilahî kullanımı ise, “Kur'an'ın bazı ayetleri arasında ihtilaf ve tezat gibi gözükten hususlar” şeklinde olmuştur.¹²

7 İbni Manzur, “ş-k-l”, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Sadr), 11: 356.

8 Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, 6. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 225. Daha evvel yazılan ve daha hacimli olan Talat Koçyiğit'in *Hadis İstilahları* adlı eserinde bu kavramın bulunmaması da dikkat çekicidir. Bk. Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları* (Ankara Üniversitesi Yayınları: No: 146), 508.

9 Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2002), 29.

10 Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fi usulu'l-fikh*, 15. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006), 350.

11 Zekiyyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, 19. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 285.

12 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 26. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 179; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, 14. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 2001. Not: İşkâl sebepleri ve giderme yolları için mezkûr eserlere bakılabilir.

1.2. İstilahî Anlamı

Hadîs ilmi açısından bakıldığında müşkilü'l-hadîsi, "hadîsin hadîs ile olan ihtilafıyla beraber, hadîsin diğer delillerle olan ihtilafını da konu edinen ilim" şeklinde tanımlamak mümkündür. Diğer anlamıyla "*müşkilü'l-hadis*", hadîsin Kur'an-ı Kerim, akıl, sahih sünnet, icma, kıyas ve tarihi vakıyayla olan ihtilafını ve çözüm yollarını konu edinen disiplindir.¹³

Ancak bu manayı havî olan "*müşkilü'l-hadis*" kavramı yerine "*muhtelifü'l-hadis*" kavramı ikame edilmiştir. Ancak muhtelifü'l-hadîs, müşkilü'l-hadîsin aksine, konusu bakımından daha sınırlıdır. Çünkü işkâl kavramı, ihtilafa nazaran daha geniş anlamı muhtevidir.¹⁴ Bir başka deyişle her ihtilaf bir işkâldir ama her işkâl sadece ihtilaftan kaynaklanmamaktadır.¹⁵ Bu bakımdan muhtelifü'l-hadîs, sadece hadîsin hadîs ile olan tearuzunu konu edinmektedir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi "*müşkilü'l-hadis*" kavramı "*muhtelifü'l-hadis*" ile bütünleştirilmiştir. Ortaya çıktığı dönemden uzaklaşılıncaya, iki kavramın aynı manada kullanımı yaygınlaşmıştır. Özetle diyebiliriz ki, müşkilü'l-hadîs, muhtelifü'l-hadîsten daha farklı bir ilim dalı olmasına rağmen, şârihler ve hadis usulü müelliflerinin ekserisi tarafından her iki kavram eşanlamlı olarak kullanılmıştır.¹⁶ Bu kullanımda ise daha ziyade sahih iki hadisin tearuzu kastedilmiştir.¹⁷

2. ALANA DAİR TELİF EDİLEN ESERLERE GENEL BAKIŞ

Konu ile ilgili zikredilecek klasik eserler hakkında birçok yazı kaleme alındığından, konunun dağılmaması için ilgili çalışmalara yönlendirilecektir. Ancak gerekli yerlerde eserler hakkında bilgiler aktarılmaya çalışılacaktır. Zikredilecek olan eserlerden hareketle belirtilmek istenen asıl mevzu, konu hakkında telif edilen klasik eserlerin genel olarak, yukarıda da ayrımı yapılan iki farklı bakış açısını yansıtmış olmasıdır. Birincisinde sadece hadisler arasındaki tearuzu içeren eserlerin; ikincisinde ise bununla beraber hadîsin; Kur'an, sünnet, akıl, icma ve kıyas gibi delillerle olan tenakuzunu ele alan eserlerin mevcudiyeti görülmektedir. Dolayısıyla ilki "*Muhtelifü'l-Hadis İl-*

13 Tekines, "Muhtelifü'l-Hadis", 31: 74-75; Yücel, *Hadis Tarihi*, 266-277; Görmez, *Metodoloji Sorunu*, 158-159; Yücel, "Hadis Tarihi", *Hadis Tarihi ve Usulü*, 25; Tartı, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*, 175-176; Huriye Martı, "Hadis İlimlerinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 138. Müşkilü'l-hadis in aynı anlamdaki diğer tarifleri için bk. Abdülmecid Mahmud, *Ebu Ca'fer et-Tahavi ve eseruhu fi'l-hadis* (Kâhire: Dâru'l-ulûm, 1964), 260; Nureddin İtr, *Menhecü'n-nakd fi ulumi'l-Hadis*, (Dimaşk, Dâru'l-fıkr, 1997), 337.

14 İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları Muhtelifü'l-Hadis İlmi* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Neşriyat No:3, 1982), 69.

15 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, 158.

16 İbnü's-Salah, *Ulumü'l-hadis*, thk. Nurettin İtr, 21. Baskı (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 2015), 584- 685- 686.

17 İbnü's-Salah, *Ulumü'l-hadis*, 584; *Menhec'* de muhtelifü'l-hadis in çerçevesi genişletilerek müşkilü'l-hadis de bu tanımın içerisine alınmıştır. Bk. Nureddin İtr, *Menhecü'n-nakd*, 337.

mi"ne, ikincisi de "*Müşkilü'l-Hadis İlmi*"ne delalet etmektedir. Aşağıda değinilecek olan eserler, mezkûr ilimlerin ortaya çıktığı asırdaki değerini ve bu ilimlerin teşekkülündeki tarihi arka planını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu öneme binaen ilgili eserler muhtasar bir şekilde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Diğer taraftan, konu hakkında Türkiye'de yapılan çalışmalar tanıtılıp, değerlendirilecek ve yetersiz kaldıkları noktalar belirtmeye gayret edilecektir.

2.1. Konuya Dair Telif Edilen Klasik Eserler

İ.Şafi'nin (ö. 204) *Kitâbu ihtilâfi'l-hadîs'i*,¹⁸ İbn Kuteybe'nin (ö. 276) *Te'vîlü muhtelifü'l-hadîs'i* (*Müşkilü'l-Hadis*),¹⁹ İbn Hûzeyme'nin *Sahîh'i*,²⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310) *Tehzîbü'l-âsâr*,²¹ Darekutnî'nin (ö. 385) ve Beyhakî'nin (ö. 384) *Sünen*'leri,²² Zekeriya es-Sâcî'nin (ö. 307) bir eseri,²³ Ömer b. Abdülber'r'in de bu babdaki bir tel'ifi,²⁴ Ebu Cafer et-Tahavî'nin (ö. 321) *Şerhu maani'l-âsâr*'i²⁵ ile *Şerhu müşkilü'l-âsâr*'i²⁶ ve İbni Füre'k'in (ö. 406) *Müşkilü'l-hadîs*'i²⁷ konu hakkında kaleme alınan başlıca eserlerdir.

2.1.1. Klasik Eserlerin Teşekkülünde Tarihi Arka Plan

Hadisler arasında bir takım ihtilâfın ve müşkilâtın mevcudiyeti malumdur. İlk asırlarda bile, hadislerin yazılıp yazılmaması meselesinde farklı rivayetler sebebiyle ihtilaflar vuku bulmuştur.²⁸ Daha da öncesine baktığımızda,

- 18 Gerard Lecomte, "İslam'da İhtilâfın Tekâmülüne Bir Örnek Şafi'nin İhtilâfı'l-Hadisinden İbn Kuteybe'nin Muhtelifü'l-Hadis'ine", trc. İbrahim Kafi Dönmez (İslam Medeniyet Mecmuası 1, 1981), 7: 3-37; İshak Emin Aktepe, "İmam Şafi'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişkilere Bakışı", Hadis Tedkikleri Dergisi 2 (2006), 17: 55-79.
- 19 Lecomte, "İslam'da İhtilâfın Tekâmülüne Bir Örnek Şafi'nin İhtilâfı'l-Hadisinden İbn Kuteybe'nin Muhtelifü'l-Hadis'ine", 3-37; Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 280.; Hüseyin Hansu, "Tevîlü Muhtelifü'l-Hadis", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 41:33-34.
- 20 Enbiya Yıldırım, "*İbn Huzeyme ve Sahih'i*" (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989).
- 21 Fatma Akdokur, *Tehzîbü'l-Âsâr Bağlamında et-Taberî'nin Hadisçiliği* (224-310 h.), (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010).
- 22 Babanzâde Ahmed Naim, *Hadis Usulü*, haz: Mesut Çakır (İstanbul: Ravza Yayınları, 2009), 458; Mehmet Dinçoğlu, *Dârekutni ve Sünen Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi 1993); Taha Çelik, *Tahavî ve Beyhaki'de Hadis (Şerhu meâni'l-asâr ve Ma'vifetü's-sünen Örneği)*, (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi), Devam Ediyor.
- 23 Ahmed Naim, *Hadis Usulü*, 458; İzmirli İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, nşr. İbrahim Hatiboğlu (İstanbul: Daru'l-Hadis, Erkam Matbaa, 2002), 268.
- 24 Ahmed Naim, *Hadis Usulü*, 458; Rahim Çimen, *Endülüslü İbn Abdülber'r'in Hadisçiliği ve Câmiu Beyâni'l-ilm Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi 2002).
- 25 Harun Reşit Demirel, *Ebü Ca'fer et-Tahavî: Hayatı-eserleri ve Meâni'l-asâr ile Müşkilü'l-asârı'ndaki Hadisçiliği*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991).
- 26 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 292; Ayhan Tekineş, "Şerhu Müşkilü'l-Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 162-163; Hüseyin Hansu, "Babanzâde Ahmed Naim'in Tecdîd-i Sarîh Tercemesi'nin Mukaddimesi", *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016) 446.
- 27 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 314; Fatih Çimen, *İbn Furek ve Müşkilü'l-Hadis ve Beyanuhu Adlı Eseri* (Yüksek Lisans tezi, Yalova Üniversitesi, 2005).
- 28 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 64-116.

bizzat Hz. Peygamber'in (a.s) bazı uygulamaları belli başlı sahabenin tepkisini çekmiş ve kendi akli çıkarımlarına göre tenkitlerde bulunmuşlardır.²⁹ Rasulullah'ın (a.s) irtihalinden sonra da, tenkit faaliyetleri bir ivme kazanarak artık hadislerin sıhhati konusunda yapılmaya başlanmıştır. Bunun ilk örnekleri sahabenin faaliyetlerinde kendini göstermektedir.³⁰ Zamanla meydana gelen iç çalkantılar ve devamındaki fırkalaşmalar,³¹ dilsel sorunlar, zaman ve mekânın değişmesi, tercüme faaliyetleri gibi sosyal olgular neticesinde hadislerdeki müşkil ifadelerin farklı yorumlanması³² ve uydurma faaliyetlerinin artması³³ tenkit faaliyetlerinin alanını genişletmiştir. Bu bağlamda ilk olarak İmam Şafii zikri geçen eserini kaleme almış, hadisler arasında gözükten ihtilafların görünürde olduğunu belirterek aralarını telif etmeye çalışmıştır.³⁴ Bu arada Mu`tezîli âlimler de hadislerin kendilerine has bir takım kriterlere uymaları şartını aramışlardır.³⁵ Bu kriterleri belirlerken itikadî bir alan ile iştigal etmelerinden olsa gerek daha müteşeddit davranmışlardır. Mu`tezile'nin hadis metinlerine yönelik tenkidlerinde hadîsin; Kur'an, sünnet, icma, akıl gibi delillere uygunluğunu aramışlar³⁶ ve bu bağlamla birçok rivayeti eleştirmişlerdir.³⁷ Metod olarak geliştirdikleri bu kriterlerin aslında bir benzeri Hz. Aişe'nin bazı hadisler karşısındaki tutumunda kendini göstermektedir. Malumdur ki, O da birçok hadîsi Kur'an'a, hadise, tarihe/vakaya, aklına ve kanaatine, mantık ve dile arz etmiştir.³⁸ Mu`tezile'nin sistematik olarak kullandığı bu yöntem her ne kadar hadis inkârcılığı³⁹ olarak lanse edilse de "Müşkilü'l-hadis" adıyla da bilinen⁴⁰ *Te'vilü'l-muhtelifü'l-hadis*'in yazılmasında etkili olmuştur. Aynı şekilde mezkûr eserin müellifi olan İbn Kuteybe'nin kendisi ve eserindeki bir takım tutumları tenkit edilse de,⁴¹ esasen dikkatleri celbeden şey, konunun erken dönemde ele alınması ve farklı konu ve gayeye sahip iki ilmi disiplinin vücuda gelmesidir denebilir.

29 Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 8. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2014) 126-131.

30 Bedrüddin ez-Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiliği Eleştiriler (el- İcabe li İradi ma'ste-drekethu A'ise 'ala'-sahabe)* çev. Bünyamin Erul, 6. Baskı (Ankara: OTTO Yayınları, 2014), 31-163; Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi*, 8. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014) 98-104, 120-124.

31 Huriye Martı, *Hadis, Usul ve Hayat, Hadis Usulü Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014) 90-91.

32 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 257.

33 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 248.

34 İshak Emin Aktepe, "İmam Şafii'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2 (2006) 4: 55.

35 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 243.

36 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 243.

37 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 244- 5-6-7.

38 Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiliği Eleştiriler*, 31-122.

39 İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, trc: Hayri Kırbasoğlu (Kayıhan Yayınları, 1979.) ıx. (Talat Koçyiğit'in Önsözü).

40 Hüseyin Hansu, "Tevilü Muhtelifü'l-Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006) 41: 34.

41 Hansu, "Tevilü'l-Muhtelifü'l-Hadis", 33.

Diğer taraftan kısaca belirtmek gerekir ki, Mu`tezile tarafından hadîsin sıhhatini belirlemede kullanılan bu metot, sadece Mu`tezile'ye münhasır kalmamıştır. Zeydî ve İbâzî âlimlerin geneli de sika bir râvinin rivayetinin tek başına yeterli olamayacağı fikrindedirler.⁴² Aynı şekilde Hanefî âlimler de rivayetlerde Kur'an'a, akla, insani değerlere öncelik tanımışlar, bu delillere muhalif olup işkâl teşkil eden rivayetleri muttasıl olsalar bile munkatı saymışlardır.⁴³ Mâlikî mezhebi ise her ne kadar Hanefî mezhebine yakınlığıyla bilinse de, aslında hadis metin tenkidi çizgisinde bir kırılmanın/yumuşamanın oluşmasına zemin hazırlamış ve var olan tenkit faaliyetini hafifletmiştir.⁴⁴ Diğer taraftan Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin hadis rivayeti karşısındaki tutumlarına bakılırsa, metin tenkidindeki kırılma net bir şekilde görülebilir. Öyle ki bu dönemde metin tenkidi faaliyetlerinin yerini sadece sened tenkidinin aldığı,⁴⁵ dolayısıyla da hadislerin diğer delillere arz edilmesine karşı çıktığı,⁴⁶ akla sınırlı derecede yetki verildiği⁴⁷ görülebilmektedir. Aynı şekilde mezkûr iki İmam, hadisçi kimlikleriyle de ön plana çıkmaktadır. Bundan olsa gerek sonraki hadis usulü edebiyatı genel itibarıyla bu görüşler üzerine bina edilmiştir. Yani hadisin sıhhatini belirlemede, ilk dönemlerde icra edilen metin tenkidinin yerini büyük oranda rical tenkidinin aldığı söylenebilir. İbâzî âlimlerin metnin incelenmesi amelesinden uzaklaşılmasını hadisçilerin di-rayete önem vermemelerine bağlaması,⁴⁸ genel gidişatı göstermesi açısından mühimdir.

2.1.1. Eserlerin Muhtevaları

Mezkûr eserlerden İbn Kuteybe'nin *Muhtelifü'l-hadis'i* ile Tahavî'nin *Müşkilü'l-âsâr'ı* içerik olarak tam anlamıyla "*Müşkilü'l-Hadis İlmi*"ni yansıttığı söylenebilir.⁴⁹ Zikri geçen ilk eserin büyük bölümü Kur'an'a, sünnete, akla, icmaya, gerçeğe ve tecrübeye aykırı olan; teşbih ve teccim ifade ettiği ve bir-biriyle çeliştiği iddia edilen rivayetlerin yorumuna aittir.⁵⁰ İşte bu içerikten ötürü ilk olarak kaleme alınan Şafii'nin *İhtilafü'l-hadis'i* ile onu takiben yazılan İbn Kuteybe'nin eseri arasındaki yakınlıkların şekli olmaktan öteye gitmediği⁵¹ ve iki müellifin de inceledikleri saha aynı olmakla beraber, bakış

42 Kadir Demirci, "Zeydiyye ve Hadis", *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 652; Kadir Demirci, "İbâziyye ve Hadis", *Hadis El Kitabı*, 678.

43 İsmail Hakkı Ünal, "Hanefî Mezhebi ve Hadis", *Hadis El Kitabı*, 698.

44 Zişan Türcan, "Mâlikîlerin Hadis Anlayışı", *Hadis El Kitabı*, 713.

45 Hâbil Nazlıgöl, "Şâfiîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*, 723; Ramazan Özmen, "Hanbelîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*, 740.

46 Nazlıgöl, "Şâfiîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*, 727.

47 Özmen, "Hanbelîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*, 740.

48 Demirci, "İbâziyye ve Hadis", *Hadis El Kitabı*, 678.

49 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 70.

50 Hansu, "Tevilü'l-Muhtelifü'l-Hadis", 33.

51 Lecomte, "İslam'da İhtilafın Tekâmülüne Bir Örnek", 6.

noktalarında köklü bir şekilde farklılığın olduğu söylenmektedir.⁵² Birincisi hukuk ilmi çerçevesinde iken, ikincisi usulü'd-din çerçevesince kaleme alınmıştır. Dolayısıyla gayeleri ve uygulanan metotları açıkça farklılık göstermektedir.⁵³ Birincisi kendi döneminin ihtiyacına binaen hadîsin hadisle olan çelişkinisi konu edinip, bu ihtilafı çözmeyi gaye edinirken, ikincisi de aynı gerekçeyle hadîsin diğer delillerle olan çelişkinisi konu edinip, bunu çözmeyi gaye edinmiştir.

Tahavi'nin *Şerhü müşkilü'l-âsâr*'ı da, diğer delillerle çeliştiği öne sürülen hadisleri tevil ederek,⁵⁴ muhtelifü'l-hadisi muhteva olarak aştığı söylenebilir.⁵⁵ Ancak şu bir gerçek ki, bu üç eser, "*Müşkilü'l-Hadis İlmî*"nin teşekkülünde yapı taşı rolü üstlenmişlerdir. Konuları ve sorunları kendi zaviyelerine göre değerlendirse de karşılaşılması muhtemel problemlere karşı gösterilecek tepkiye dair iyi birer örneklik sundukları belirtilebilir.

Diğer taraftan İbn Fûrek, eserini her ne kadar Müşkilü'l-hadis olarak isimlendirirse de içerik bakımından muhtelifü'l-hadisi konu edindiği⁵⁶ belirtilmektedir. Bununla beraber haberi sıfatlarla ilgili meşhur hadislerin yorumuna dair⁵⁷ telif edildiğinden, herhangi iki hadis arasındaki ihtilaftan bahsetmediği,⁵⁸ bu sebeple de onun eserinin muhtelifü'l-hadise dâhil olmadığı gibi müşkilü'l-hadise de girmedeği ifade edilmektedir.⁵⁹

İbn Kuteybe ile İbn Fûrek'in eser isimlendirmelerine bakılınca, isimlerin eser içeriğini tamamen yansıtmadığı görülmektedir. İlk ki, ismine nazaran daha geniş bir alanı kapsamakta iken, ikincisi, ismine rağmen daha dar manada kullanılmıştır. İbn Kuteybe, Mu'tezile mezhebinin fikirlerini tenkid etmeyi öncelerken, İbn Fûrek, Müşebbihe'nin iddialarını tenzih ilkesi kapsamında cevaplamaya önem vermiştir.⁶⁰ Birincisinde deliller arası tearuz tevil edilirken, ikincisinde ihtilaflara girilmemiştir.⁶¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, erken sayılabilecek bir asırda hadis alanında bir takım problemin olduğu anlaşılmış ve bu problemin aşılması için gayret sarf edilmiştir. Bu gayretin oluşmasında ise Mu'tezile tetikleyici olmuştur. Mu'tezilî âlimlerin, rivayetleri değerlendirirken kendilerine has olarak kul-

52 Lecomte, "İslam'da İhtilafın Tekâmülüne Bir Örnek", 3.

53 Lecomte, "İslam'da İhtilafın Tekâmülüne Bir Örnek", 6.

54 Tekineş, "Müşkilü'l-Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 162.

55 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 44.

56 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 70.

57 Tekineş, "Müşkilü'l-Hadis", 32: 163.

58 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 45.

59 Görmez, *Metodoloji*, 159.

60 Çimen, *İbn Fûrek ve Müşkilü'l-Hadis*, 88.

61 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 45.

landıkları metoda⁶² karşı, muhalif kesim tarafından aynı metodu kullanmak suretiyle bir takım karşı çalışmalar ortaya konmuştur. Yukarıda da zikredilen bu çalışmalar ilk olmaları hasebiyle büyük ölçüde belli bir problem etrafında temerküz etmişlerdir. Dolayısıyla birbiriyle ilişkili iki farklı ilim dalının teşekkülünde yapı taşı olmuşlardır. Bunlardan biri olan ve hadisin diğer delillerle tearuzunu konu edinen müşkilü'l-hadise dair eserler ilk olarak işte bu dönemde yazılmaya başlamıştır. Ancak ileride değinileceği üzere, bu eserlerin kaleme alındığı asırdan sonra, mevcut müşkilâtın üzerinde söz konusu dönemdeki gibi durulduğu söylenemez. Hadis metin tenkidi sayılabilecek bu faaliyet, muhaddis çevreler dışında farklı damarlardan sürdürülse de Sünni yapı içerisinde devamının sağlandığını söylemek oldukça güçtür.

2.2. Bu Alanda Yapılan Güncel Çalışmalar

2.2.1. "Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları"

"*Muhtelifü'l-Hadis*" adıyla alana dair ortaya konan ilk müstakil çalışma⁶³ İsmail Lütfü Çakan'a ait olan "*Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*" isimli eserdir. Eser, usul kitaplarının sistematik olarak ele almadıkları *müşkilü'l-hadîsi* müstakil bir ilim dalı⁶⁴ olarak ele almıştır. Kitap, bir giriş ve dört bölümden teşekkül etmektedir. Giriş, muhtelifü'l-hadîsin mefhumunu, bu kavramın alanını ve araştırma boyunca faydalanılan kaynakları içermektedir. Birinci bölümde muhtelifü'l-hadis ilminin doğuşu ve önemi işlenmektedir. İkinci bölümde hadisin hadise olan ihtilafı (ihtilafu'l-hadisi) geniş bir şekilde ele alınmakta, devamında hadisin diğer delillerle olan ihtilafı (müşkilü'l-hadisi) açıklamaktadır. Kitabın üçüncü ve aynı zamanda son bölümünde ihtilafı giderme yolları sırasıyla açıklanmaktadır.⁶⁵ Hadisler arasındaki ihtilafları etraflıca ortaya koyması ve muhtelifü'l-hadis ilminin sınırlarını genişletmiş olması bu eserin orijinal iki yönü⁶⁶ sayılabilir. Ancak müellifin on dört sayfa ayırdığı "hadisin diğer delillerle olan ihtilafı" konusu daha geniş çapta ele alınması, çözüm yollarının artırılması ve bu çözümün daha bütüncül bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Diğer taraftan müellifin itiraf mahiyetinde söylediği gibi, olaylar tek taraflı ele alınmakta,⁶⁷ ehl-i bidat şeklinde nitelenen Mu`tezile mezhebi, hasımlarının gözüyle yargılanmaktadır. Ne var ki daha objektif bakıldığında, Mu`tezilî âlimlerin ve özellikle Nazzam'ın tenkidleri, hadis rivayetinde daha titiz davranılmasına sebebiyet verdiği ve

62 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 143.

63 Görmez, *Metodoloji*, 160.

64 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 30.

65 Bk. İsmail Lütfü Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları Muhtelifü'l-Hadis İlimi* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Neşriyat No: 3, 1982), 263.

66 Görmez, *Metodoloji*, 161.

67 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 60 (59. dipnot).

“Müşkilü’l-Hadis İlmi” gibi disiplinlerin oluşmasında etkili⁶⁸ olduğu söylenebilir. Kısacası diyebiliriz ki hadisin diğer delillerle ihtilafı olan “Müşkilü’l-Hadis İlmi” bahsi müellif tarafınca tekrar gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Bununla beraber muhtasar bir şekilde aktarılan konunun, müstakil bir ilim olarak etraflıca ele alınması gerekmektedir.

2.2.1. “Hadisleri Anlama Problemi”

Konu hakkındaki ikinci çalışma, Ayhan Tekineş’e ait “Müşkilü’l-Hadis İlmi” adıyla doktora tezi olarak çalışılan,⁶⁹ daha sonra “Hadisleri Anlama Problemi” ismiyle bastırılan eserdir.⁷⁰ Kitap, giriş ve yedi bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde konuyla ilgili terimler tanıtılmaktadır. Sonraki bölümde tarihi gelişim sürecinde hadisleri anlamada ortaya çıkan problemler gösterilmeye çalışılmıştır. Bundan sonraki dört bölümde hadislerin anlaşılmasına etki eden faktörler tespit edilip açıklanmıştır. Son bölümde ise alana ait üç eser tanıtılmaktadır.⁷¹

Çalışmanın genel amacı, rivayet asrı dikkate alınarak hadisçilerle Mu`tezile mezhebi arasındaki tartışmaları incelemektir.⁷² Bununla beraber müşkil hadisin genelde dilsel sorununa işaret edilmiş,⁷³ asr-ı saadetten uzaklaşıl-dıkça hadislerdeki müşkilâtın zaman ve mekân olgusundan dolayı arttığı⁷⁴ ve bilgi transferlerinin, filozofların, kelamcılarının, tercüme faaliyetlerinin ve yeni kavramlarla karşılaşılmasının hadislerdeki bir takım müşkil ifadeleri farklı yorumlama kapısını araladığı belirtilmiştir.⁷⁵

Çalışma, müşkilü’l-hadis ilmini/kavramını muhtelifü’l-hadisten ayırması, tanımını ve konusunu en net biçimiyle göstermesi; konuyu ilk defa etraflıca ele alması, ilmin doğuşuna etki eden faktörleri genişçe açıklaması ve genel bir çerçeve çizmesi açısından önemli bir adımdır. “Alanındaki boşluğu doldurması için faydalı bir adım”⁷⁶ olmakla birlikte konunun çerçevesini belirleme de, yöntemini ve çözüm yollarını göstermede eksik kaldığı ifade edilebilir. Çünkü söz konusu çalışmada belirli bir zaman dilimi dikkate alınarak ilmin teşekkül tarihi gösterilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, müşkilü’l-hadisin önemi, üstlendiği görevi ve güncel sorunlar karşısındaki konumu göz ardı

68 Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 158.

69 Bk. Ayhan Tekineş, *Müşkilül-Hadis İlmi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1997).

70 Bk. Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2002), 348.

71 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 300.

72 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 18.

73 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 153-195.

74 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 64- 241-245.

75 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 257.

76 Emre Yavuz, “Hadisleri Anlama Problemi Kitap Tanıtımı”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Nisan 2013): 237.

edilmiştir. Aynı şekilde bilfiil olmasa da *Müşkilü'l-Hadîs İlmî*'ni hadis külliyyatına tatbik eden çevrelere değinilmemesi de başka bir eksiklik olarak gösterilebilir.

Kısacası, içerikleri aktarılan mezkûr iki eser, mühim bir görevi olan bu ilim dalını tanıtmaları açısından önemlidirler. Ancak alana dair ortaya konan ilk çalışmalar olduğundan olsa gerek yetersiz kaldıkları söylenebilir. Yapılması gereken ise teorik bilgileri aktarılan bu illim dalının, müşkil hadislere pratik olarak uygulama imkânının oluşturulmasıdır.

3. KLASİK HADİS USULLERİNDE MÜŞKİLÜ'L-HADİS

Klasik usûl eserlerinde *müşkilü'l-hadis* genel olarak *muhtelifü'l-hadis* şeklinde anlaşılmıştır. Ancak bu isimlendirmeye İsmail Lütfi Çakan'ın tarif ettiği şekilde bir muhtelifü'l-hadis ilmi değil de,⁷⁷ sadece hadisin hadisle olan tearuzunu ele alan bir ilim olarak şekillendirilmiştir. Başka bir ifadeyle, sadece hadisin hadisle olan tearuzunu ifade eden muhtelifü'l-hadis ilmüne yer verilmiştir. Aynı şekilde bu disiplin tanıtılmış ve kendisinden bir ilim dalı olarak bahsedilmiştir. Ne var ki konu tearuz bahsiyle sınırlandırılmış, müşkilü'l-hadis ise konu dışına itilmiştir. Konunun serencamına dair hadis usulü eserlerine bakacak olursak:

İlk müstakil usûl eseri olan er-Ramerhurmûzî'nin (ö. 360), *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâîf*'inde herhangi bir şekilde mevzuya temas edilmemiştir. Dolayısıyla *muhtelifü'l-hadîsin* sınırları da çizilmemiştir.⁷⁸ Bu eseri müteakip kaleme alınan ve ikinci usul eseri sayılan *Marifetü Ulumi'l-hadis*'te de ıstilah olarak herhangi bir isimlendirme olmamakla birlikte, sadece mütearız hadislerin varlığına temas edilmiştir.⁷⁹ Hâtip el-Bağdadi'ye (ö. 463) gelince, Hâkim'den farklı olarak, kitabın son iki babında, tearuzun tespitine ve nasıl ortadan kaldırılacağına temas etmiştir.⁸⁰ Metodik olarak konuyu ele almasa da mevzuya getirdiği derinlik ve açıklıkla Hâkim'i aştığı⁸¹ söylenebilir. Aynı şekilde Hâtip de bu ilmi isimlendirmede herhangi bir ıstilah kullanmamıştır.⁸² Diğer taraftan, eserinin küçük hacminden olsa gerek⁸³ Kadı İyaz

77 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 148-162.

78 Bk. Ramerhurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fasil Beyne'r-ravi ve'l-vai*, thk. Muhammet Accac el-Hatib, 3. Baskı (Beyrut: Darü'l- Fikr, 1983), 624.

79 Hakim en-Nisaburi, *Marifetü Ulumi'l-hadis*, thk. Seyyit Mu'zam Hüseyin (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1977), 195.

80 Hatip el-Bağdadi, *el-Kifaye fi 'İlmi'r-rivaye*, thk. Abdullah es-Suraki - İbrahim Hamdi el-Medini, (Medine: Mektebetü'l-İlmiyye), 432-437.

81 İsmail Lütfi Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (İstanbul, 1986): 8.

82 Hatip, *el-Kifaye*, 437

83 Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 82.

da *el-İlma*'sında mevzuya herhangi bir şekilde temas etmemiştir.⁸⁴ Kadı İyaz eserini daha ziyade rivayetlerin tahammül ve edasına dair konulara ayırdığı için, müşkilü'l-hadis gibi dirâyet ilimlerine ait konulara yer vermemiştir.

Hadis usulünün yeniden ihyası⁸⁵ kabul edilen İbnü's-Salâh'ın (ö. 643) *Mukaddime*'sine gelince, konunun farklı bir boyuta taşındığını görmekteyiz. İbnü's-Salâh, altmış beş neviden oluşan eserinin otuz altıncı nev'ini, tearuz ile ilgili bahse ayırmış, konu hakkında daha önce yapılmayan isimlendirmeyi burada yapmıştır. Bu isimlendirmede *müşkilü'l-hadîse* değinmeden sadece hadîsin hadis ile olan tearuzunu içeren muhtelifü'l-hadis ilminin tarifini yapmıştır.⁸⁶ Eser, aralarında ihtilaf olan hadislerin ne yollarla çözüleceği hususunda, kendisinden önceki usul eserlerine nispeten daha geniş bilgiler içerir.⁸⁷ de hadisın diğer delillerle olan tearuzu meselesine değinmemiştir. Her ne kadar kendinden evvelki usul eserlerinde müşkilü'l-hadise değinilmese de, tearuzun sınırları bu şekilde daraltılmamıştı. Ancak hadis usulünde bir dönüm noktası kabul edilen *Mukaddime*'nin, müşkilü'l-hadise değinmesi ve yahut en azından ele aldığı muhtelifü'l-hadisın sınırlarını geniş tutması ve bu başlık altında hadisın diğer delillerle olan işkâlini konu edinen müşkilü'l-hadise de tanıtmaması gerekirdi. Ancak İbnü's-Salah'ın konuyu sınırlandırma cihetine gittiği veya muhtelifü'l-hadisın dışına çıkmamaya özen gösterdiği söylenebilir.

Daha sonra *Mukaddime*'ye binaen kaleme alınan,⁸⁸ Nevevî'nin (ö. 676) *et-Takrib ve't-teysir*'i,⁸⁹ İbn Kesir'in (ö. 774) *İhtisarü Ulumi'l-hadis*'i,⁹⁰ İbni Hacer'in (ö. 852) *Nuhbetü'l-fiker*'i ve onun şerhi olan *Nüzhetü'n-nazar*'ı,⁹¹ Suyûtî'nin (ö. 911) *Tedribu'r-râvî*'si,⁹² Kasimî'nin (ö. 1332) *Kavaidü't-tahdis*'i⁹³ ve Tahir el-Cezairî'nin (ö. 1338) *Tevcihu'n-nazar*'ı⁹⁴ konuya dair Mu-

84 el-Kadı İyaz, *el-İlma' ila Ma'rifeti Usuli'r-rivayeti ve Takyidi's-simai'*, thk. es-Seyyit Ahmet Sakar (Kahire: Daru't-Türas, el-Mektebetü'l-Atikati, 1970), 122-134.

85 Mehmet Yaşar Kandemir, "Mukaddimetü İbni's-Salah", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 123.

86 İbnü's-Salah, *Ulümü'l-hadis*, thk. Nurettin İtir, 21. Baskı (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 2015), 257.

87 İbnü's-Salah, *Ulümü'l-hadis*, 257-258-259; Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 82-91.

88 Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 82.

89 İbn Şeref en-Nevevi, *e't-Takrib ve't-teysir li Ma'rifeti Süneni'l-beşiri'n-nezir fi Usuli'l-hadis* (Mevki'u'l-Varak), 23.

90 el-Hafız İbn Kesir, *el-Ba'isü'l-hasis Şerhu İhtisari 'Ulumi'l-hadis*, thk. Fadıl Mahmud Avz (Beyrut: Müessesetü'r- Risaleti Naşirun, 2015), 234-236.

91 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fi Tavdihi Nuhbetü'l-fiker fi Mustalahi Ehli'l-eser*, thk: Abdullah bin Dayfullah er- Rahili (Riyat: Matbaatu Sefir, 1999), 216-217.

92 es-Suyuti, *Tedribu'r-ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, thk. Abdulvehhab Abdulvahib (Riyad: Mektebeti Riyadi'l- Hadiseti), 2: 196-202.

93 Cemalü'd-Din el-Kasimi, *Kavaidü't-tahdis min Fununi Mustalahi'l-hadis* (Mülteki Ehli'l-Hadis), 255-256.

94 Tahir el-Cezairi, *Tevcihu'n-nazar ila Usuli'l-eser*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, (Halep: Mektebetü'l-Matbaati'l- İslamiyye, 1995), 2: 673.

*kaddime'*den farklı bir şey söylememiştir. Mezkûr eserlerde, hadisin diğer delillerle olan tenakuzunu konu edinen müşkilü'l-hadis dair hiçbir kayıt da düşülmemiştir. Bir nevi hadisin diğer delillerle olan tenakuzunun yok sayıldığı ifade edilebilir.

Aynı şekilde zikri geçen eserleri takiben kaleme alınan, Taşkoprizâde Ahmet Efendi'nin (ö. 1495) *Ulum-i şer'iyye'*sinde, Seydişehirli Mahmud Es'ad'ın (ö. 1857/1917) *Usul-i Hadis'*inde, el-Hâc Ahmed b. Seyyid Abdullah'ın *Nuhbe Tercümesi'*nde, Abdunnafi Efendi'nin (ö. 1308/1893) *el-Eserü'l-mu'teber fi tercemeti'l-fiker'*inde de mevcut anlayış hâkimdir.⁹⁵

Genel olarak bakarsak, İbnü's-Salah'a kadar usul eserlerinde bu ilmi disiplinden müstakil olsun veya olmasın konunun içeriği veya öneminden bahsedilmediğini, sadece hadisler arası tenakuza değinildiğini⁹⁶ görmekteyiz. Her ne kadar *Mukaddime'*ye kadar ki hadis usulü eserlerinde bu iki konu ihmal edilse de, gündemden tamamen düştüğü söylenemez. Konu fıkıh usulü gibi diğer alanlarda mevcut yerini korumuştur.⁹⁷ Ancak İbnü's-Salah bu ilmi "*Muhtelifü'l-Hadis*" olarak tarif etmiş, bununla birlikte hadisin diğer delillerle olan çelişmesine, doğrudan veya dolaylı olarak değinmemiştir.⁹⁸ Bu da kendinden sonraki müteahhir usulcülerin neredeyse tamamının sadece "*Muhtelifü'l-Hadis*" kavramını kullanmalarına, "*Müşkilü'l-Hadis*"e yani hadisin diğer delillerle tearuzuna değinmemelerine sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla hadisler arasındaki ihtilafa çözüm aranmış, hadisin diğer delillerle olan tenakuzuna temas edilmemiştir.

4. TÜRKÇE HADİS USULÜ ESERLERİNDE MÜŞKİLÜ'L-HADİS

Cumhuriyet Türkiye'sinde ilk olarak telif edilen hadis usullerinde genel manada *müşkilü'l-hadis* ilmine değinilmemiştir. Bir nevi klasik anlayış sürdürülmüş, hadisin diğer delillerle olan tenakuzu mevzubahis olmamıştır.

Bu dönem içerisinde ilk olarak telif edilen, kendisinden sonra yazılacak olan birçok Türkçe hadis usulü eserlerine kaynaklık eden ve oldukça zengin muhtevaya sahip olan⁹⁹ Babanzâde Ahmed Naim'in "*Tecridi Sarih Mukaddimesi*"nde ne müşkilü'l-hadis ne de muhtelifü'l-hadis ilmine doğrudan veya dolaylı değinilmemiştir. Sadece *garîbu'l-hadis* başlığı altında müşkil olan hadislerin beyanı için telif edilen eserlerin bir kaçı zikredilmiştir.¹⁰⁰ Ancak mezkûr disiplinin konusu, amacı ve yöntemi gündeme gelmemiştir. Aynı

95 Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 96-102.

96 Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 78.

97 Geniş bilgi için bk. Hatip el-Bağdadi, *Kifaye*, 432-433

98 İbnü's-Salah, *Ulümü'l-hadis*, 257-259.

99 M. Masum Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 21 (2013): 11: 95.

100 Naim, *Hadis Usulü*, 458.

dönemde yetişen ve meslekten hadisçi olmayan İzmirli'nin, "*Hadis Tarihi*" isimli eserinde *müşkilü'l-hadis* başlığı atıp, alana dair eserleri sıralaması ise dikkat çekmektedir.¹⁰¹

Bu dönemde ikinci olarak telif edilen Hayrettin Karaman'ın "*Hadis Usulü*"¹⁰² eserinde, farklı olarak "görünüşte birbirine aykırı hadislerin çözümü (muhtelifü'l-hadis)" adlı müstakil başlıkla gösterip, nesh ve tercih konularını açıklanmıştır.¹⁰³ Hadisin diğer delillerle tenakuzu yani müşkilü'l-hadis işlenmemiştir.

Türkçe olarak üçüncü sırada kaleme alınan, hadis usulünün hemen hemen bütün konularını içeren ve Ahmed Naim'in *Mukaddime*'sine hiç atıf yapmayan¹⁰⁴ Talat Koçyiğit'in "*Hadis Usulü*" isimli eserinde, muhtelifü'l-hadisın mutaala edilmesi gerektiği ve İbn Kuteybe'nin müşkilü'l-hadis alanındaki eserinin önemi vurgulanmıştır.¹⁰⁵ Müşkilü'l-hadise olan atıf ise verdiği mezkûr eserin isminden öteye geçmemektedir.

Türkçe olarak telif edilen bir diğer eser ise sistematik hadis usûlü olma iddiası taşımayan,¹⁰⁶ Ali Osman Koçkuzu'nun "*Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*" isimli eseridir.¹⁰⁷ Hadis ilimleri içerisinde on beş kadar ilmin olduğunu ancak hepsinin bu eserde açıklanamayacak kadar geniş olduğunu belirtilerek, bunlardan bazılarını kısa bir şekilde açıklamıştır.¹⁰⁸ Müşkilü'l-hadise ise hiçbir şekilde değinilmemiştir.

Beşinci olarak İbrahim Canan'ın "*Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*" isimli eserinin mukaddimesi, usul ilminin doğuşunu, gelişimini ve belli başlı meselelerle beraber hadis usulünün mahiyetini ele almaktadır.¹⁰⁹ *Mukaddime*'nin son kısmı ise hadiste nesh ve ihtilafu'l-hadis'e tahsis edilmiş ve burada ihtilafu'l-hadisın ne anlama geldiği izah edildikten sonra ihtilafı giderme yolları açıklanmıştır.¹¹⁰ Burada da konu hadisler arasındaki ihtilaf sınırlı kalmıştır. Adı geçen eserden iki yıl evvel birinci baskısı kaleme alınan Ali Yardım'ın *Hadis I-II* adlı eseri sadece İlahiyat II. sınıfta okutulacak

101 İzmirli, *Hadis Tarihi*, 268.

102 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 98.

103 Hayrettin Karaman, *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usulü*, 11. Baskı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 225-233.

104 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 98-99.

105 Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 7. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 303-304.

106 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 99.

107 Ali Osman Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983).

108 Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, 51-94.

109 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 100.

110 İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi Mukaddimesi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 2: 149-166.

müfredatı içermesinden¹¹¹ dolayı hadis ilminin sadece belli başlı konularını içermektedir. Bundan dolayı olsa gerek hadis ilimlerinin geneline temas edilmemiştir.¹¹²

Sahasında kaleme alınan eserler içerisinde en fazla iltifata mazhar olan¹¹³ İsmail Lütfi Çakan'ın "*Şekil ve Örnekleriyle Hadis Usulü*" adlı eserinde sadece muhtelifü'l-hadis ilmi tanıtılmış ve alanı kısaca açıklanmıştır.¹¹⁴ Bununla beraber müşkilü'l-hadisten burada da söz edilmemiştir.

Yedinci olarak Selman Başaran ile Ali Sönmez'in ortaklaşa kaleme aldıkları "*Hadis Usûlü ve Tarihi*" adlı eserini zikredebiliriz. Mezkûr eserde ne müşkilü'l-hadis ne de muhtelifü'l-hadisten bahsedilmektedir.¹¹⁵

Hadis usulünün konularını sistematik olarak ele almaktan ziyade alanın bazı temel meselelerini tartışan bir eser hüviyetinde olan M. Hayri Kırbaşoğlu'nun "*İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*" nde kısaca ihtilaftan bahsedilmiştir.¹¹⁶

Kırbaşoğlu'nun, temel birkaç başlık dışında klasik hadis usulü konularına neredeyse hiç yer vermediği ve ağırlığını metin tenkidine kaydırıldığı¹¹⁷ "*Alternatif Hadis Metodolojisi*" isimli eserinde de konumuzla ilgili müstakil bir başlık bulunmamakla beraber, eserin dördüncü bölümündeki bir fasılda, müşkilü'l-hadisın kriterlerini metin tenkidi başlığı altında göstermiştir.¹¹⁸ Cumhuriyet döneminde yazılan Türkçe hadis usulü eserleri içerisinde araştırdığımız kadarıyla *müşkilü'l-hadis* olarak isimlendirilmese de ilk defa konu bu genişlikte ele alınmıştır.¹¹⁹ Ancak müşkilü'l-hadisın konusu; hadisin Kur'an'a, sünnete, akli verilere, tarihe vs. aykırılık ifade etmesi ve bunun giderilmesi iken, metin tenkidinde ise hadislerin direk bu kriterlere arz edilmesi söz konusudur. Bu açıdan eser, müşkilü'l-hadisle paralellik arz etse de amaç olarak farklılıklarının bulunduğu söylenebilir.

Abdullah Aydın'ın "*Hadis Tespit Yöntemi*" isimli eseri oldukça özet bilgiler sunmakla birlikte, kitabın birinci bölümünde metnin incelenmesi isimli

111 Ali Yardım, *Hadis I-II*, 4. Baskı (İstanbul: Damla Yayınevi, 2000), V.

112 Geniş bilgi için bk. Yardım, *Hadis I-II*, 188.

113 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 100.

114 İsmail Lütfi Çakan, *Şekil ve Örnekleriyle Hadis Usulü*, 25. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 128.

115 Bk. Selman Başaran, Ali Sönmez, *Hadis usulü ve Tarihi*, 2. Baskı (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 202.

116 Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, 5. Baskı (Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2015), 190.

117 Şenburç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri", 103.

118 Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 5. Baskı (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 182-348.

119 İlken maksat, usul eseridir. Yoksa usul dışında bazı eserlerde konuya kısa da olsa yer verilmiştir. Bk. Çakan, "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis", 30-34.

ana başlığın altında hadislerin eldeki bilgilerle karşılaştırılması meselesini açıklanmaktadır. Buna göre hadislerin Kuran, sünnet ve hadis, aklı selim, tecrübe, tarihi ve ictimai bilgilerle karşılaştırılması ele alınmıştır.¹²⁰ Bunun dışında muhtelifü'l-hadis ilmi ve çözüm yollarının bir kısmı müstakil olarak belirtilmiştir.¹²¹ İfade etmek gerekir ki, usul eserleri içerisinde müstakil olarak “Müşkilü'l-Hadis İlmi”nden bahsedilmese de, günümüze doğru gelindikçe muhteva olarak mezkûr ilmin gündeme geldiğini görmekteyiz.

Ahmet Yücel'in “*Hadis Usulü*” nde ise daha önceki Türkçe eserlerde karşılaşmadığımız şekliyle, hadis ilimleri diye müstakil bir bölüm ayrılıp, bunlardan *Cerh ve Tadil İlmi, İlelül'-Hadis İlmi, Garibül'-Hadis İlmi, Muhtelifü'l-Hadis İlmi, Nasih ve Mensuh İlmi* ile *Esbabu Vurudü'l-Hadis* ilimleri müstakil başlıklar altında zikredilmiştir.¹²² Ancak burada da “*Müşkilü'l-Hadis İlmi*” müstakil olarak ele alınmamıştır. Bununla birlikte, “*Muhtelifü'l-Hadis İlmi*” bahsinde müşkilü'l-hadis bazen muhtelifü'l-hadis yerine kullanıldığını, aynı zamanda bazı âlimlerin muhtelifü'l-hadis ile müşkilü'l-hadis farklı iki ilim dalı olarak gördüğünü söylemek suretiyle, Türkçe telif eserlerde bu fark ilk defa dile getirilmiş olmaktadır. Ayrıca müellif, İbnü's-Salah'ın bu iki ilmi aynı manada kullandığını da belirtmiştir.¹²³ Ancak *Mukaddime*'de, daha önce değindiğimiz üzere, müşkilü'l-hadisle hadisler arasındaki tearuz kastedilerek asıl konusu göz ardı edilmiştir.

Tam manasıyla hadis usulü sayılmasa da Huriye Martı'nın “*Hadis, Usul ve Hayat, Hadis Usulü Tarihine Giriş*” isimli eserinde bazı hadis ilimlerinden bahsedilse de konumuz olan müşkilü'l-hadis ilmine atıfta bulunulmamaktadır.¹²⁴

Zikrettiğimiz Türkçe telif edilen usul eserlerinde genel itibariyle müşkilü'l-hadis ilmini tam anlamıyla tanıtan, müstakil başlık ayıran bir eser görülmemektedir. Bunlar içerisinde Ahmet Yücel'in müşkilü'l-hadis ilmini kısada olsa muhtelifü'l-hadis ilminden ayırmasını müstesna tutabiliriz.¹²⁵ Bununla birlikte diğer usul eserlerinden sadece bir kaç, farklı başlıklar altında müşkilü'l-hadis ilminin konularına temas etmişlerdir.¹²⁶

Müşkilü'l-hadis ilmini, ilk defa tanımla, konusuyla, örneğiyle ve hakkın da yazılan eserleriyle müstakil bir başlık altında tanıtan eser, ilk baskısının

120 Abdullah Aydın, *Hadis Tespit Yöntemi*, 2. Baskı (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 88-94.

121 Aydın, *Hadis Tespit Yöntemi*, 145-155.

122 Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, 2. Baskı (İstanbul: İFAV yayınları, 2010), 266-277.

123 Yücel, *Hadis Usulü*, 266-277.

124 Huriye Martı, *Hadis, Usul ve Hayat, Hadis Usulü Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 159.

125 Yücel, *Hadis Usulü*, 266-277.

126 Bk. Aydın, *Hadis Tespit Yöntemi*, 145,155, Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 182-348.

2015'de yapıldığı, Nevzat Tartı'nın "*Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*" adlı eseridir.¹²⁷ Müellif burada hadis ilimlerini tanıtırken müstakil olarak bu ilmin varlığına dikkat çekmiş ve onu muhtelifü'l-hadisten tamamen ayırmıştır. Dolayısıyla *Müşkilü'l-Hadis İlmî*"nin sınırları ve alanı en net biçimiyle söz konusu eserde ortaya koyulmuş olduğunu belirtebiliriz.

SONUÇ

Konusu itibariyle bilinmesi elzem olan "*Müşkilü'l-Hadis İlmî*", maalesef hadisçiler tarafınca metodik olarak ele alınmamıştır. İlk dönemde konu hakkında eser telif edenlerin ekserisi meslekten hadisçi değillerdir. Bununla beraber daha sonra hadisçiler tarafından telif edilen klasik hadis usullerinde de konuya hiçbir surette atıfta bulunulmamıştır. Konu bir nevi "*Muhtelifü'l-Hadis İlmî*" içerisinde eritilerek müşterek manada kullanılmıştır.

Günümüze doğru gelindikçe bu durumun farklılaştığı söylenebilir. Özellikle son yıllarda, bilimsel ilerlemeler, farklı dünya görüşlerinin yansımaları gibi sebeplerden dolayı, gerek Türkiye'de gerek diğer bölgelerde konunun önemi anlaşılmış ve gündeme getirme çabaları olmuştur. Böylece konu, ilk asırlarda olduğu gibi tekrar bir canlılığa kavuşma eğilimi göstermiştir. Karşılaşılan müşkilâtın aşılmasında oldukça faydalı sayılabilecek bu adımların yeterli olduğu elbette söylenemez. Çünkü konu ile alakalı yapılan çalışmaların ortak sonucu, böyle bir disiplinin varlığını, konusunu ve önemini ortaya koymaya yöneliktir. Gayri müstakil olarak, yöntemine ve alanına değinen bir takım çalışma örnekleri bulunsa da; konunun müstakil olarak ele alınması, geniş bir perspektifle çözüm yollarının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu şekilde zikri geçen ilmin günümüz ihtiyaçlarına binaen yeniden canlılığı sağlanmalı, sorunlar karşısında ve karşılaşılan problemleri çözmede aktif hale getirilmelidir. Başka bir ifadeyle, konusu ve amacı aynı zamanda tarihi seyri belli olan veya ortaya konan bu disiplinin yöntemi, daha sağlıklı bir şekilde geliştirilerek alanındaki boşluğu doldurması için gayret edilmelidir. Yani mevcut çağda, mezkûr ilmin yenilenip, metodunun dayanaklarıyla beraber oturtulması pek çok açıdan elzemdir.

Asrımızda yeniden zuhur eden metodoloji tartışmalarında, taraflar arasında ortak paydanın oluşturulamamış olması, sorunun çözülememesinde büyük bir etken olarak karşımızda durmaktadır. Zıt fikirler arasında oluşturulacak, ortak payda iyimser bir tablonun şekillenmesine yardımcı olabilir.

İşte düşünce sistemini ve fikri birikimini klasik düşünceden alan, klasik olmasına rağmen modern sorunlara hitap edebilen ve asırlarca tohum halinde kalan bu ilim dalı gün yüzüne çıkmayı beklemektedir. Orjinalliği tamamen İslam düşünce sistemine ait olan bu disiplini sistemleştirmek ve geliştirmek,

127 Tartı, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*, 175-176.

değindiğimiz ortak paydanın oluşmasında etkili olacağı kanısındayız. Herhangi bir dış etken söz konusu olmadığından, yaşanabilecek kompleksin de önüne geçilecektir. Burada ki dış etkenden maksat, hadislerin değerlendirilmesi için sunulacak metodoloji içeriğinin oryantalistlerden etkilenecek ortaya konan yeni bir iddia olmadığı, köklerinin geleneğe dayandığıdır. Bu ise ortak paydanın teşekkülü için, ön yargıların kırılması anlamına gelecektir.

Son olarak şu değerlendirmeyi yapabiliriz. Hadislerin sıhhat derecesini belirlemede isnadın önemi ve değeri inkâr edilemeyecek kadar mühimdir. Ancak isnad açısından sahih olup metin bakımından diğer delillerle bağdaşmayan rivayetlerin değerlendirilmesinde hangi metodun takip edileceği tartışma konusu olmuştur. İşte bu durumun ilk asırlarda meydana gelmesi ve tartışılması, sonucunda da bir metodun belirlenmesi, karşımıza bir örneklik sunmaktadır. Bu örnek metod yani “*Müşkilü'l-Hadis İlmi*”, ortaya çıktığı ilk asır ile günümüz arasında bağlantı kurması açısından görmezden gelinmeyecek kadar mühimdir. Değişen çağ ve oluşan yeni bir dünyada, daha önce keşfedilmiş bir şeyi yeniden aramaya koyulmak zaman kaybından başka bir şey ifade etmeyecektir. Bizlere düşen ise daha evvel temeli atılan, muhaddislerce olmasa da fıkıh usulcülerini tarafından nispeten yaşatılan ve hakkında kelim edilen bu ilim dalını daha da geliştirerek metodolojiye katkısını sağlamamızdır.

KAYNAKÇA

- Abdülmeccid, Mahmud. *Ebu Ca'fer et-Tahavi ve Eseruhu fi'l-hadis*. Kâhire: Dâru'l-Ulûm, 1964.
- Ahmet Naim, Babanzâde. *Hadis Usulü*. Haz. Mesut Çakır. İstanbul: Ravza Yayınları, 2009.
- Akdokur, Fatma. *Tehzîbu'l-Âsâr Bağlamında et-Taberî'nin Hadisçiliği (224-310 h.)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Aktepe, İshak Emin. "İmam Şafi'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişkilere Bakışı". *Hadis Tedkikleri Dergisi* 17: 2 (2006): 55-80.
- Aydınli, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. 6. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Aydınli, Abdullah. *Hadis Tespit Yöntemi*. 2. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016
- Başaran, Selman – Sönmez, Ali. *Hadis Usulü ve Tarihi*. 2. Baskı. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Bayraktar, İbrahim. "Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 12 (1995): 175-226.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi Mukaddimesi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Cemalü'd-Din el-Kasimi. *Kavaidü't-tahdis min Fununi Mustalahi'l-hadis*. Mülteki Ehli'l- Hadis.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulu*. 26. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2014
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları Muhtelifü'l-Hadis İlmi*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Neşriyat No:3, 1982.
- Çakan, İsmail. "Hadis Usulü Kitaplarında "İhtifü'l-Hadis". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (İstanbul, 1986): 75-115.
- Çakan. İsmail Lütfi. *Şekil ve Örnekleriyle Hadis Usulü*. 25. Basım. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Çimen, Fatih. *İbn Furek ve Müşkilü'l-Hadis ve Beyanuhu Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2005.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulu*. 14. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- el-Hafız İbn Kesir. *el-Ba'isü'l-hasis Şerhu İhtisari 'Ulumi'l-hadis*. Thk. Fadıl Mahmud Avz. Beyrut: Müessesetü'r-Risaleti Naşirun, 2015.
- el-Kadı 'İyaz. *el-İlma' ila Ma'rifeti Usuli'r-rivayeti ve Takyidi's-simai'*. Thk. es-Seyyit Ahmet Sakar. Kahire: Daru't-Türas, el-Mektebetü'l-Atikati, 1970.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. 8. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- es-Suyuti. *Tedribü'r-ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*. Thk. Abdulvehhab Abdulvahib. Riyad: Mektebeti Riyadi'l-Hadiseti.
- ez-Zerkeşi, Bedrüddin. *Hiz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler (el- İcabe li İradi ma'stedreketu Aişe 'ala'sahabe)*. Çev. Bünyamin Erul, 6. Baskı. Ankara: OTTO Yayınları, 2014.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlamasında Metodoloji Sorunu*. 5. Baskı. Ankara: OTTO Yayınları, 2014.
- Habil Nazlıgöl, "Şâfiîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016: 719-739.
- Hakim en-Nisaburi. *Marifetü Ulumi'l-hadis*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. Thk. Seyyit Mu'zam Hüseyin. Beyrut: 1977.

- Hansu, Hüseyin. "Tevilü Muhtelifü'l-Hadis". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 41: 33-34.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadi*, 2. Baskı. Ankara: OTTO Yayınları, 2012.
- Hatip el-Bağdadi. *el-Kifaye fi 'İlmi'r-rivaye*. Thk. Abdullah es-Suraki, İbrahim Hamdi el-Medini, Medine: Mektebetü'l-'İlmiyye.
- İbn Hacer. *Nüzhretü'n-nazar fi Tavdihi Nühbetü'l-fiker fi Mustalahi Ehli'l-eser*. Thk. Abdullah b. Dayfullah er-Rahili. Riyat: Matbaatu Sefir, 1999.
- İbn Manzur. "ş-k-l". *Lisanu'l-Arab*, 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Sadr.
- İbn Şeref en-Nevevi. *e't-Takrib ve't-teysir li Ma'rifeti Süneni'l-beşiri'n-nezir fi Usuli'l-hadis*. Mevki'u'l-Varak.
- İbnü's-Salah. *Ulümü'l-hadis*. thk: Nurettin İtır, 21. Baskı. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 2015.
- İsmail Hakkı Ünal, "Hanefî Mezhebi ve Hadis", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 698.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Hadis Tarihi*. Nşr. İbrahim Hatiboğlu, Daru'l-Hadis. İstanbul: Erkam Matbaa, 2002.
- Kadir Demirci, "İbâziyye ve Hadis", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 660-683.
- Kadir Demirci, "Zeydiyye ve Hadis", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 635-660.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. *Mevzu Hadisler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi*. 8. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. *Mukaddimetü İbni's-Salah*, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 31: 121-124.
- Karaman, Hayrettin. *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usulü*. 11. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Kırbaşoğlu, Hayri. *Alternatif Hadis Metodoloisi*. 5. Baskı. Ankara: OTTO Yayınları, 2015.
- Kırbaşoğlu, Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, 5. Baskı. Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2015.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara Üniversitesi Yayınları, No: 146.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usulü*. 7. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008
- Lecomte, Gerard. "İslam'da İhtilafın Tekamülüne Bir Örnek Şafii'nin İhtilafü'l-Hadisinden İbn Kuteybe'nin Muhtelifü'l-Hadis'ine". Trc. İbrahim Kafi Dönmez. *İslam Medeniyet Mecmuası*, 7: 1 (1981): 3-37.
- Martı, Huriye. "Hadis İlimlerinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 134-143.
- Martı, Huriye. *Hadis, Usul ve Hayat. Hadis Usulü Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Nureddin İtr. *Menhecü'n-nakd fi Ulumi'l-hadis*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Ramazan Özmen, "Hanbelilerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 739-751.
- Ramerhurmuzi. *el-Muhaddisu'l-fasil Beyne'r-ravi ve'l-vai*. Thk. Muhammet Accac el-Hatib, 3.Baskı. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1983.
- Şa'ban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fikh)*. Çvr. İbrahim Kafi Dönmez, 19. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2014.

- Şenburç, M. Masum. "Cumhuriyet Türkiyeğinde Telif Edilmiş Hadis Usulü Eserleri". Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 11/21 (2013): 89-11.
- Tahir el-Cezairi. *Tevcihu'n-nazar ila Usuli'l-eser*. Thk: Abdulfettah Ebu Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1995.
- Tartı, Nevzat. *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usulü*. 2. Baskı. Ankara: OTTO Yayınları, 2016.
- Tekineş, Ayhan. "Muhtelefü'l-Hadis". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 31: 74-77.
- Tekineş, Ayhan. "Müşkilü'l-Hadis". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 32: 32: 163.
- Tekineş, Ayhan. *Hadisleri Anlama Problemi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2002.
- Türcan, Zişan. "Mâlikîlerin Hadis Anlayışı". *Hadis El Kitabı*. Ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016: 713-719
- Yardım Ali. "Şemail Nev'inin Doğuşu ve Tirmizi'nin Kitabü's-Şemail'i". Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1 (1983): 349-409.
- Yardım, Ali. *Hadis I-II*. 4. Baskı. İstanbul: Damla Yayınevi, 2000.
- Yavuz, Emre. "Hadisleri Anlama Problemi Kitap Tanıtımı". İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1 (Nisan 2013): 237-252.
- Yıldırım, Enbiya. *İbn Huzeyme ve Sahih'i*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989.
- Yıldız, Abdullah. "Serahsi'nin Hadis Anlayışı, Nesh ve İhtilafü'l-Hadisle Alakalı Mesleler". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8 (1999): 255-298.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usulü*. 2. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- Yücel, Ahmet. Polat. "*Ünite 4-6*" *Hadis Tarihi ve Usulü*. Ed. Selahattin Polat, 3. Baskı. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları No: 2077, 2013: 92-167.
- Zeydan, Abdulkerim. *el-Veciz Fi Usulu'l-fikh*. 15. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006.

- [*Kelam*] -

SAÇAKLIZÂDE'NİN İLAHÎ SIFATLARA YAKLAŞIMI

Kamil Ruhi ALBAYRAK

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğretim Görevlisi,
Giresun, Türkiye

PhD Student, Marmara University, Institute of Social Sciences
Giresun University, Faculty of Islamic Sciences, Lecturer
Giresun, Turkey

kamilalbayrak@gmail.com
orcid.org/0000-0002-2590-2073

ÖZET

İstanbul çevresi dışında Maraş ve Suriye çevresinde yetişen 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın ilk yarısında yaşayan ve değeri giderek daha da anlaşılın Osmanlı bilgini Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732), pek çoğu şerh veya haşiyeden oluşan yirmiye yakın kelam ilmine dair eseri mevcuttur. İki tanesi hariç bu eserlerin tamamının tahkiki yapıлып ilim dünyasına kazandırılmış değillerdir. Öte yandan irili ufaklı eserleri dikkate alındığında eserleri yüzü aşan Saçaklızâde İslami ilimler ve sosyal bilimler çevresinde ancak son yirmi yılda ismi duyulur, eserleri ve fikirleri üzerine çalışma yapılır olmuştur. İçinde bulunduğu ilmi donukluk dönemi dikkate alındığında velûd bilgileri arasında sayılabilecek olan Saçaklızâde amelde Hanefî, itikatta Mâtürîdîdir. Bu çalışmada Saçaklızâde'nin Allah Teâlâ'nın sıfatları konusundaki görüşleri ve bu alandaki katkıları özellikle Ehl-i sünnet'in iki mezhebi olan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik örnekleri ile mukayese edilerek ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Sıfatlar, Tekvin, Ehl-i Sünnet, Saçaklızâde

ABSTRACT

Sacaklizadah's Approach to the Divine Attributes of Allah

The Ottoman madrasa scholar Sacaklizadah, who grew up in Maras and Syria apart from Istanbul, lived in the second half of the 17th century and the first half of the 18th century and was appreciated significantly in the course of time, has nearly twenty works regarding the science of discourse and consisting of mostly exegesis or annotation. Except for the two of them, all of these works have not been investigated and introduced to the world of science. On the other hand, Saçaklızâde, who has more

than a hundred works when his large and small works are taken into consideration, has become a popular name in the field of Islamic sciences and social sciences in the last twenty years and studies have begun to be conducted on his works and thoughts. Sacaklızadah, who can be shown among the productive scholars when the stationary scientific period he lived in is considered, is Hanafi in practice and Mâturîdî in terms of belief. In this study, the opinions of Sacaklızadah on the attributes of Allah and his contributions to this area have been put forward by comparing with the samples of Ash'ari and Maturidi which are the two theological schools of Sunni Islam.

Keywords: Kalâm, Attributes, Takwin, Ahl Al Sunnah, Sacaklızadah

GİRİŞ

Asıl ismi Muhammed b. Ebubekir olan Saçaklızâde el-Mer'âşî 17. yüzyılın son çeyreğinde Maraş'ta dünyaya gelmiştir. İlk medrese tahsilini memleketinde imamlık yapan Ebubekir Efendiden yapmıştır. Maraş civarındaki bilginlerden bir süre okuduktan sonra Şam'da Abdülganî en-Nablusî'den tefsir, hadis ve tasavvuf tahsil etti; Kadiriyye ve Nakşibendiyye hilâfeti aldı. Halep ve Maraş'taki medreselerde hocalık yapan Saçaklızâde, çoğunluğu kelim, mantık-felsefe, Kur'ân ilimleri ve fıkıh sahasında olan yüzü aşkın eseri vücudunda getirdikten sonra 1145/1732 tarihinde vefat etmiştir.¹

Bu çalışmada Saçaklızâde'nin kelim ve akaid ilmine dair eserleri etüt edilerek Allah Teâlâ'nın sıfatları konusundaki görüşleri ortaya çıkarılmaya çalışılmış ayrıca Saçaklızâde'nin mukayeseli olarak Ehl-i sünnet' in sıfatları konusundaki birikimine yaptığı katkılar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Diğer ilmi alanlarda olduğu gibi İslami ilimler sahasında da ilmi araştırma ve üretimin aksine donukluğun, fikri kısırlığın hâkim olduğu 17. ve 18. yüzyıllarda Saçaklızâde'nin yazdığı eserler genelde İslami ilimler özelde ise kelim ilmi tarihi açısından döneminin fikir hareketlerini ve seviyesini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

İlahî sıfatlar, kelim tarihinde üzerinde en çok tartışılan konuların başında gelen ilahî sıfatlar konusu İslam âlimleri tarafından genel olarak sıfatların tanımı, mahiyeti, tasnifi, zât sıfat ilişkisi, sıfat-isim münasebeti gibi konular etrafında ele alınmıştır. Bazı âlimler sıfatları hiç taksime tabi tutmazken bazıları ikili üçlü taksime tabi tutmuştur. Bir bilgine veya mezhebe göre bir sıfat hakiki gerçek bir sıfatken diğerine göre izâfî-itibârî bir üçüncüsüne göre sıfat kategorisinde bile değerlendirmeye alınmamıştır.

1 Tahsin Özcan, "Saçaklızâde Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35: 368-369.

Saçaklızâde Mâtürîdiyye mezhebine mensup bir Osmanlı bilginidir. Diğer konularda olduğu gibi Allah Teâla'nın sıfatları konusunda da mensubu olduğu mezhebin görüşlerini genel olarak benimsemektedir. Buna göre Mâtürîdiyye'nin savunduğu, sıfatların kıdemi,² Allah Teâlâ'nın zatı dışında sıfatlarının mevcudiyeti, Allah Teâla'nın manevî sıfatları yanında me'ânî sıfatlarının mevcut olması³ gibi temel kabullerin yanında sıfatların zâtî ve fi'lî olarak tasnif edilmesini de kabul etmektedir.⁴

Allah Teâlâ'nın sıfatları ile ilgili görüşleri incelendiğinde Saçaklızâde'nin mezhep taassubundan uzak objektif değerlendirmeler yaptığı söylenebilir. Diğer Osmanlı bilginlerinde olduğu gibi Saçaklızâde de Osmanlı medreselerinde hâkim olan Eş'arî kelim anlayışından etkilenmiştir. Bunun nedeni medrese çevrelerinde hâkim olan Eş'arîlik mezhebinin görüşleri olabileceği gibi Saçaklızâde'nin Halep ve Maraş medreselerinde ders verirken okuttuğu Eş'arî kelim kitapları yahut bu eserler üzerine yazdığı şerh veya haşiyeler ile içinde olduğu etkileşim olabilir. Örneğin ileride açıklanacağı üzere Saçaklızâde Mâtürîdîliği diğer inanç mezheplerinden ayıran en belirgin görüşlerinden biri olan Allah Teâlâ'nın "tekvîn" sıfatını reddederek bu sıfatın/niteliğin Eş'arîler'in iddia ettiği gibi Allah Teâlâ'nın "kudret" sıfatı içinde bulunduğu görüşünü tercih etmekte,⁵ Mâtürîdîler'in aksine Eş'arîler gibi kelâm-ı lafzîyi de kadîm kabul etmektedir.

Bu çalışmada Saçaklızâde'nin Allah Teâlâ'nın sübûtî, selbî, fiilî ve haberî sıfatları ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Allah Teâlâ'dan nefy edilmesi gereken tenzîhî/selbî meselelerle ilgili müellifin müstakil bir eseri mevcuttur ve mufassaldır. Dolayısıyla bu çalışmada geniş hacmi ve dolaylı bağlantısı sebebiyle Allah Teâlâ ile ilgili Tenzîhât konularından sarfı nazar edilmiştir.

1. ZÂT-SIFAT İLİŞKİSİ

Saçaklızâde Allah Teâlâ'nın sıfatlarının zâta ek/zâid anlamlar olduğunu kabul etmektedir. Konu ile ilgili tartışmaları ve bu tartışmanın taraflarının görüşlerini *Neşrû't-Tavâli'* de aktarmaktadır. Mu'tezile, Müslüman filozoflar ve Hristiyanlar başta olmak üzere diğer görüş sahiplerinin konu ile ilgili fikirlerini aktarırken tercihini Eş'arîler'in görüşleri doğrultusunda yapmaktadır. Buna göre Allah'ın sıfatları zât'a zâid anlamlardır. Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir, iradesiyle mürîd, sem' sıfatıyla semîf, basar sıfatıyla basîr ve hayat sıfatıyla hayy'dır. Sıfatla zât ayrı olmalıdır. Eğer aynı olsalardı ilim

2 Saçaklızâde Muhammed b. Ebubekir, *Neşrû't-Tavâli'* (*Şerhu Tavâli'î'l-enzâr li'l-Kâdi el-Beyzâvî*), nşr. Muhammed Yûsuf İrdîs (Ürdün: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, 2013), 391; Saçaklızâde Muhammed b. Ebubekir *Risâletü't-tenzîhât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 3659, 30a-30b.

3 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 31a.

4 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 30a-30b.

5 Konu ile ilgili detaylar tekvîn sıfatında işlenmiştir (Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 426).

veya kudret sıfatı Allah Teâlâ'nın zâtının aynısı olacaktır. Bu ise imkânsız bir durumdur. Diğer sıfatlarda da durum aynıdır.

Saçaklızâde son tahlilde sıfatların zâta zâ'id anlamlar olup olmaması konusunu Celâleddîn ed-Devvânî'den (ö. 908/1502) yaptığı nakille farklı bir bakış açısı ile karara bağlamıştır: Devvânî'ye göre bu konu iki görüşten birinin tercih edilmesi halinde tekfirle neticelenebilecek dinin temel konularından biri değildir. Ayrıca konuyu akılla çözmek te mümkün değildir. Ancak keşif yolu ile bir çözüme ulaşılabılır. Dolayısıyla iki görüşten birini tercih etmekte bir sakınca yoktur. Saçaklızâde bu tercihi ile özelde Eş'arîler'in genelde Ehl-i sünnet'in konu ile ilgili düşüncesinin herkesi bağlayıcı zorunlu bir bilgi olmadığını söylemiş ayrıca tasavvufun keşif yöntemine de Devvânî'nin görüşleri doğrultusunda yer açmıştır.⁶

2. SIFATLARIN TASNİFİ

Allah Teâlâ'nın sıfatlarının taksimi konusunda Saçaklızâde'nin görüşleri, Ehl-i sünnet'in kelim tarihinde genel kabul görmüş görüşleri doğrultusundadır. Dolayısıyla sözgelimi Saçaklızâde "vucûd" sıfatını nefsi sıfat veya başka bir isimle tasnife tabi tutmadığı için sıfatların tasnifinde müstakil bir başlık altında işlenmemiştir. Saçaklızâde'ye ait, sistemi kendisi tarafından oluşturulmuş müstakil bir kelim kitabı olmadığı için kelâmî görüşleri eserlerinde dağınık haldedir. Özellikle eserleri şerh veya haşiye halinde yazıldığı için yazarın tercihini tespit etmek bazen güçleşmektedir. Örneğin, Saçaklızâde *Neşrû't-Tavâli'*de Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tavâli'ü'l-envâr*'daki konu tasnifini takip etmişken *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâl'*de Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) tasnifine uyararak kelim konularını ve Allah Teâlâ'nın sıfatlarını işlemiştir. Bu durumda hangi tasnifi tercih ettiğini kesin olarak söylemek zorlaşmaktadır. Tüm bu olumsuzluklara rağmen genel olarak Saçaklızâde'nin sıfatları tasnifte Ebû Hanîfe'nin tasnifini benimsediği söylenebilir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) Allah Teâlâ'nın sıfatlarını ikiye ayırır: zâtî ve fi'lî sıfatlar.⁷ Zâtî sıfatlar sırasıyla: hayât, kudret, ilm, kelâm, sem', basar ve irâdedir. Fi'lî sıfatlar ise tahlîk, terzîk, inşâ, ibdâ', sun' ve diğerleridir. Tüm bu sıfatlar hem ezeli hem de ebedîdir.⁸

6 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 393.

7 Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fikhu'l-ekber*, nşr. Ali Muhammed Dendel, 3. Baskı (Beirut: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 33; Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 30a.

8 Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-ekber*, 33-45. Saçaklızâde *Neşrû't-Tavâli'*de Beyzâvî'nin tasnifini esas alır. Sıfatlarla ilgili birinci fasılda "Allah Teâlâ'nın Fiillerinin Bağlı Olduğu Sıfatlar" başlığı altında kudret 'ilm, hayât ve irâde sıfatlarını; ikinci fasılda "Diğer Sıfatlar: Allah Teâlâ'nın Fiillerinin Bağlı Olmadığı Sıfatlar" başlığı altında sem' ve basar, kelâm ve bekâ' sıfatlarını; aynı faslın devamında ise "Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin İspatladığı Diğer Sıfatlar" alt başlığı (mebhas) altında haberî sıfatları; son alt başlıkta ise "tekvîn" sıfatını işlemiştir (Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 181-200; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 387-416). *Tavâli'ü'l-envâr*' da olmamasına rağmen Saçaklızâde *Neşrû't-Tavâli'* de "bekâ'" sıfatından sonra bir alt başlık olarak "kıdem" sıfatını işlemiştir. (Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 418).

Yukarıdaki genel kabulün yanında Saçaklızâde sıfatların tasnifinde tamamen Hanefî-Mâtürîdî çizgiyi takip etmemiştir. *Neşrû't-Tavâli*'de Beyzâvî'ye ait *Tavâli'ü'l-envâr*'ın ana konularına dokunmadan pek çok alt başlık eklediyse de Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda anılan eserin tasnifine sadık kalmıştır. Beyzâvî'nin *Tavâli'ü'l-envâr*'daki sıfatları tasnifinin başlıkları şöyledir: “Sübûtî Sıfatlar” ve “Diğer Sıfatlar”. Sübûtî sıfatlar⁹: kudret, hayat irade sıfatlarıdır. Diğer sıfatlar: sem' ve basar, kelâm ve bekâ'dır.¹⁰ İlave edilmesi gereken bir bilgi de Beyzâvî'nin ve dolayısıyla Saçaklızâde'nin “tenzîhî” veya “selbî” başlığıyla bir tasnif yapmamalarıdır. Ancak Allah Teâlâ'dan nefy/selb edilecek hususlar hakkında her iki eserin “İlâhiyyât” ana başlığı altında “Tenzîhât” adında bir alt konu mevcuttur.¹¹

2.1. Sübûtî Sıfatlar

Allah Teâlâ'nın ne olduğunu anlatan, kemal ve üstünlük ifade etmeleri nedeniyle O'na izafe edilmesi zarurî olan sıfatlardır. Kelâmcıların çoğunluğuna göre sübûtî sıfatlar hayat, ilim, sem', basar, kudret, irade ve kelâmdır.

2.1.1. Hayat

Saçaklızâde hayat sıfatını şöyle özetlemektedir: “Müslüman bilginler Allah Teâlâ'nın diri (hayy) olduğunda ittifak ettiler. Ancak diri olmanın ne anlama geldiği konusunda fikir ayrılığına düştüler. Filozoflar ve Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) Allah Teâlâ'nın hayat sıfatının onun ilim ve kudret sıfatları ile tastamam muttasıf olmasından ibaret olduğu görüşündedirler. Diğer bilginlerin tümü ise bu sıfatların tastamam (ilim ve kudret) bulunmasını gerektirecek bir sıfat olduğu görüşündedirler”.¹²

2.1.2. İlm

Saçaklızâde 'ilm sıfatını *Neşrû't-Tavâli*'de sübûtî sıfatlar başlığı altında işlemiştir. Ancak Beyzâvî'nin *Tavâli'ü'l-envâr*'ında eldeki bazı baskılarda 'ilm sıfatı müstakil bir sıfat olarak değil, kudret sıfatının başlığı altında ek bir konu olarak işlenmiştir.¹³ Saçaklızâde'ye göre ilm sıfatı şöyledir:

9 Beyzâvî sübûtî sıfatları “Allah Teâlâ'nın Fiillerinin Bağlı Olduğu Sıfatlar” ana başlığı altında işlemiştir. Saçaklızâde de aynı tasnifi *Neşrû't-Tavâli*'de tekrarlamıştır (Abdullah b. Muhammed el- Beyzâvî, *Tavâli'ü'l envâr min metâli'i-enzâr*, nşr.'Abbâs Süleymân (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1991), 181; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli*, 395).

10 Yukarıda sayılan sıfatları saydıktan sonra Beyzâvî, “Şeyh Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'nin İspatladığı “Diğer Sıfatlar” alt başlığı ile istivâ, yed, 'ayn ve vech gibi haberi sıfatları te'villeri ile birlikte ele almıştır. Ayrıca sıfatlar bölümünün sonunda tekvîn sıfatını ele alıp hakiki bir sıfat olmadığını ortaya koymaya çalışır (Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 191-192).

11 Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 171; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli*, 367.

12 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli*, 405.

13 *Tavâli'ü'l-envâr*'ın hem eski bazı baskılarında hem de 2014'te Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığınca, çevirisi ile yapılan baskısında 'ilm sıfatı müstakil bir başlık altında ele alınmamıştır. İlm sıfatının kudret sıfatı içinde değerlendirildiği neticesini doğuracak bir dizgi ile basılması muhtemelen müstensihlerin yahut muhakkiklerin dikkatsizliğinin

“Allah Teâlâ âlimdir. Onun ilmi ezelfidir.¹⁴ Bunun iki delili vardır. Birincisi: Allah seçendir (muhtâr), dolayısıyla bilinmeyen bir şeye yönelmesi imkânsızdır. İkincisi: Allah Teâlâ'nın alt veya üst seviyeden yarattığı varlıkları durumlarını, bitkilerin şekillerini özellikle hayvanlar ve onların ihtiyaçlarına ulaşmak için onlara verilen güdü ve organlarını düşünen kişi için Allah Teâlâ'nın ilminin varlığı açıktır.”¹⁵

Bu konunun iki alt başlığı vardır. Birincisi: Allah Teâlâ tüm malûmatı ol-dukları durum üzere bilir. Yani tümelleri (küllîleri) tümel olarak, tikelleri (cüz'îleri) de tikel olarak bilir. Felsefecilerin bu konudaki itirazları isabet-sizdir. Onlar Allah'ın tikelleri bilmediğini iddia ediyorlar hâlbuki Allah'ın 'â-limlik niteliği zâtının gereğidir. Dolayısıyla zâtının tüm bilgilerle olan mü-nasebeti aynıdır. Allah Teâlâ'nın zâtının bir takım bilgileri bilmesi zorunlu olduğuna göre diğer bilgileri de (cüz'îyyât) zorunludur.¹⁶

Felsefecilere göre konunun açıklaması şöyledir: Allah cüz'îyyâtı külli ola-rak bilir. Örneğin, ay tutulmasının hangi şartlarda gerçekleşeceğini bilir. An-cak fiilen ay tutulduğunda birinci akıl, bilgisiyyle ayın tutulup tutulmadığını bilemez. Felsefeciler bu konuyu şöyle kanıtlamaya çalıştılar. Eğer Allah Teâlâ tikelleri, değişken olan tikel bir yöntemle bilecek olsa Allah'ta ya cehalet veya sıfatlarında değişkenlik ortaya çıkar. Örneğin, Zeyd diye birinin şimdi evde olduğunu bilse, sonra Zeyd evden çıkınca (bilinen şey değişince) iki olasılık-tan biri gerçekleşir: birincisi eğer Allah Teâlâ'da birinci bilgi devam ediyorsa bu cehaleti gerektirir. İkincisi ise eğer Allah'ta birinci bilgi (Zeyd'in evde ol-duğu) devam etmiyorsa yani evden çıktığı bilgisini artık biliyorsa bu durum-da onun sıfatlarında değişkenlik meydana gelmesi gerekir. Saçaklızâde bu iddialara şöyle yanıt verildiğini söyler: Malumun değişmesi esnasında hakiki sıfat olan ilim sıfatında bir değişkenlik meydana gelmez, ayrıca bir cahillik durumu da söz konusu olmaz. Aksine değişiklik hakiki sıfatın (aslına ait ol-mayan) ekler ve taalluklarında (etkilerinde veya bağlamalarında) meydana gelmektedir. Dolayısıyla da gerçek sıfat olan ilim sıfatında değil onun taalluk-larında değişiklik olması gerekli olur.¹⁷ Felsefeciler, Allah Teâlâ'nın cüz'îyyâtı bilmediğini iddia etmeleri sebebiyle küfre düşmüşlerdir.¹⁸

den kaynaklanan bir hata olmalıdır. Nitekim Tavâli'in şârihi durumundaki Saçaklızâde Neşrû't-Tavâli'de Allah Teâlâ'nın sübûtîsıfatlarının ikincisi olarak işlemiştir. Öte yandan konunun girişi “ikincisi Yüce Allah 'âlimdir” ifadesi ile başlamaktadır. Bu cümledeki “ikin-cisi” ifadesi “sıfatların ikincisi” anlamında yazılmış olmalıdır. Aksi halde anlamlı bir me-tin akışı oluşmamaktadır (Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Ku-rumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 185; *Tavâli'u'l-envâr*'ın 'Abbâs Süleymân tahkiki krş. Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, nşr: 'Abbâs Süleymân, 181; Saçaklızâde, *Neşrû't- Tavâli'*, 403).

14 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 25a

15 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 403.

16 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 403-404; Saçaklızâde *Risâletü't-tenzihât*, 25a.

17 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 404.

18 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 25a; krş. 'Alî b. Sultân el-Kârî el-Herevî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ek-ber*, nşr. Ali Muhammed Dendel, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 33-34.

Saçaklızâde konuyu izah sadedinde kaynak vermeden Müslümanların Allah Teâlâ'nın cüz'iyâtı külli bir şekilde de bildiğini, cüz'iyât'ın iki yolla da Allah Teâlâ için malum olduğunu çünkü her cüz'î'nin bir külli yönünün olduğunu söylediklerini aktarmıştır.¹⁹

İkincisi: Allah Teâlâ zatından ayrı bir bilgi ile âlimdir. Allah'ın kudret sıfatı da böyledir. Mu'tezile bu konuda farklı görüşe sahiptir. Şu apaçıktır ki "Allah'ın zâtı" ve "onun zâtı âlimdir veya kâdirdir" sözlerimiz birbirinden ayrı şeylerdir. Allah Teâlâ'nın ilmi ya Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) "bilgelik" (âlimiyet) dedikleri bilgi ile bilinen arasında özel bir ektir (izâfet) ya da bu eki gerekli kılan bir sıfattır ki bu da Eş'arîler'in görüşüdür veyahut kendi kendilerine var olan bilgilerin görüntüleridir. Bunlar Eflatuncular'ın ideleridir (misil). İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve taraftarları da bu görüştedirler.²⁰

Sonuç olarak Saçaklızâde bu konuda Eş'arîler'in görüşünü benimseyip Allah Teâlâ'nın ilim sıfatının zâtından ayrı bir sıfat olduğunu kabul eder fakat meseleyi zihninde tamamen çözüme kavuşturamadığını, *Risâletü't-tenzîhât*'ta konu ile ilgili tartışmaları verdikten sonra Devvânî'nin görüşünü aktarmasından anlamaktayız. Devvânî *Şerhu'l-'Akâdi'l-'Adüdiyye*'de "Allah Teâlâ'nın sıfatlarının zâtına zâid birer mana olup olmaması hususunda iki görüşten birinin tercih edilmesi tekfîre konu olacak bir mesele değildir. Bazı büyüklerimiz (asfiyâ') bu konuda iki seçenektan birini seçmenin bir sakıncasının olmadığını söylediklerini işittim" demiştir.²¹

2.1.3. İrâde

Müslüman bilginlerin çoğunluğu Allah Teâlâ'nın "mürîd" olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat "irâde"nin anlamı konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Felsefeciler irâdeyi "inâyeye diye isimlendirdikleri Allah Teâlâ'nın en mükemmel nizamdaki ilim sıfatı" olarak; Mu'tezile'nin ileri gelenlerinin bir kısmı "fiildeki faydayı bilmesi" olarak; Ebû Abdillâh el-Hüseyn en-Necâr (ö. 230/845 civarı) "Allah Teâlâ'nın bir şeye zorlanmaması ve mağlup

19 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli*, 404.

20 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli*, 404-405.

21 Saçaklızâde Devvânî'nin sözünü özetleyerek aktarmıştır. Bk. Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 31b. Aynı cümle içinde Devvânî "Allah Teâlâ'nın sıfatlarının zâtına zâid birer mana olup olmaması ve benzeri konular ancak keşif yoluyla bilinecek konulardır. Bu konuda keşif dışında bir yolla bir tercihte bulunan inancında galip olan ona doğru görünmüştür" demektedir. Bk. Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad ed Devvânî, *Şerhu'l-'Akâdi'l-'Adüdiyye* (Afgânî ve Abduh ta'likatıyla birlikte), nşr. Seyyid Hâdî Hasr Şâhî (Kahire: Mektebetü's-Şurûk ed-Devliyye, 2002, 72; krş. Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâdi'n-Nesefiyye*, nşr. Abdüsselâm b. Abdülhâdî eş-Şennâr (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007), 80-84; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 3.Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 8: 54-55; Saçaklızâde, *Hâşiyetün'alâ kavli Ahmed ve'l-Hayâlî 'alâ şerhi'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, nşr. Ferecellah Zekî el-Kürdî (Mısır: el-Matba'atü'l-Kürdistânü'l-İlmiyye, h.1329), 3: 99.

olmaması anlamında olumsuz bir durum” olarak; Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö. 319/931) “kendi eylemindeki yararı bilmesi, başkasının eylemini ise emretmesi” olarak; Ehl-i sünnet, Ebû 'Alî el-Cübbâ'î, Ebu'l-Hâşim el-Cübbâ'î ve Kâdî 'Abdülcabbâr (ö. 415/1025) ise Allah Teâlâ'nın ilim ve kudret sıfatından ayrı, zâtına ek, kudreti dâhilindekilerden bir kısmını diğerine tercih ettiren sıfat” olarak tanımlamışlardır.²²

Saçaklızâde konu ile ilgili bu özetten sonra kendi şahsında Ehl-i sünnet'in görüşünü şöyle açıklamıştır: İki zıttan birinin var olması için tahsis edilmesi için mutlaka bir tercih ediciye ihtiyaç duyulur. Bu kudret sıfatının kendisi değildir. Çünkü kudret sıfatının iki zıt seçeneğe ilintisi (en-nisbetu) denktir. Bu sıfat ilim sıfatı da değildir. Çünkü ilim maluma tâbîdir. Yani bir varlığın (şey') içinde var olabilmesi için bağlı bulunduğu belli bir vakitte meydana geleceğini bilmektir. Çünkü ilim malumun gölgesidir ve ondan söz etmektedir. Var olma ilme tabi değildir aksi halde kısır döngü (devr) meydana gelir. Belirleyicilik için başka bir şeye ihtiyaç duyulur Bu da iradedir.²³

Saçaklızâde Mu'tezile'nin irade sıfatının Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim, hâdis bir sıfat olduğu, Kerrâmiyye'nin ise irade sıfatının Allah Teâlâ'nın kendinde yarattığı hâdis bir sıfat olduğu iddialarına şöyle yanıt verir: Her “muhtes”in (sonradan var olan varlık) var olabilmesi, irade sıfatının kendisine yönelmesine (taalluk) bağlıdır. Allah Teâlâ'nın irade sıfatı sonradan var olsaydı bu kez başka bir iradeye ihtiyaç duyulacaktı. Bu da teselsülü gerektirir.²⁴

2.1.4. Kudret

Saçaklızâde Allah Teâlâ'nın kudret sıfatına diğer sıfatlardan daha çok ehemmiyet vermiş ve bu sıfata diğer sıfatlardan daha çok yer vermiştir. Fikirlerinde genel olarak Eş'arî kelam okulunun görüşlerinin daha baskın olduğu görülmektedir.

Diğer konuları ele almasında olduğu gibi Saçaklızâde kudret sıfatı ile ilgili olarak öncelikle Müslüman filozofların, Mu'tezile, Seneviyye, Mecûsiler hatta Astrologların (Müneccimûn) görüşlerini sıralamıştır. Daha sonra Ehl-i sünnetin görüşüne aykırı olan bu fikirleri yanıtlamaya veya delillerle bu fikirleri çürütmeye çalışmıştır.²⁵

Saçaklızâde kelimacılarla felsefeciler arasındaki Allah Teâlâ'nın yaratma sıfatları olan 'ilm, irâde ve kudret sıfatlarının taalluklarının zorunlu mu ihtiyari mi olduğu tartışmasını aktararak felsefecilerin zorunluluk iddiasının aklen doğru olmadığını söylemiştir. Yazar bu konuda *Şerhu'l-Mevâkıf* tan nakiller yaparak tarafların ittifak ettiği ve ihtilaf ettiği noktaları açıklarken

22 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 406-407.

23 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 407-408.

24 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 408.

25 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 397-403.

kelamcılarla felsefecilerin varlığın meydana gelmesi için Allah Teâlâ'nın bir fiili dilemesinin zorunlu olduğu konusunda ittifak ettiklerini -ve bu hususun doğrulanmasının aklen zorunlu olduğunu- ancak eylemin Allah'ın sıfatının ayrılmaz, zorunlu sonucu olduğu hususunda ihtilaf ettiklerini, örneğin irade sıfatından zorunlu olarak Allah Teâlâ'nın fiillerinin meydana geldiği tezinin aklen kabulünün imkânsız olduğunu söylemiştir.²⁶ Saçaklızâde'nin verdiği diğer bilgiler daha çok *Şerhu'l-Mevâkıf*'taki malumatı îzâh sadedindedir.

Saçaklızâde Allah Teâlâ'nın kudret sıfatı konusunda Mu'tezilî bilgin İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 231/845) ve takipçilerinin konu ile ilgili görüşünü ele alıp yanıtlamaktadır. Nazzâm'a göre Allah Teâlâ'nın çirkin eyleme gücü yetmemektedir. Çünkü bir eylemin çirkinliği bilinerek yapılması aptallıktır (sefeh). En azından cehalettir. Bu iki durumda eksikliklidir. Allah Teâlâ'yı bu durumlardan tenzih etmek gereklidir. Saçaklızâde bu iddiayı şöyle yanıtlamaktadır: "Allah Teâlâ'ya nispetle kötülük yoktur. Çünkü her şey Allah'ın mülküdür. O mülkünde dilediği gibi davranabilir. Allah'a kıyasla fiilin çirkinliği kabul edilecek olsa da sonuçta çirkin olması sebebiyle yapılmasını engelleyen bir mani (haramlık) vardır. Bu durum Allah Teâlâ'nın kudretine engel değildir."²⁷

Konuyla ilgili diğer bir tartışma Mu'tezilî bilgin Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931) ve takipçilerinin savunduğu Allah Teâlâ'nın kulun fiilini aynısını (mislini) yapamayacağı iddiasıdır. Çünkü kulun fiili iyi ise bir fayda, kötü ise bir günah türünden olur. Bu ikisi dışında ise kulun fiili sefehten hâli olamaz. Dolayısıyla tüm bu sayılan seçenekler Allah için muhaldir. Saçaklızâde bu iddiayı şöyle yanıtlamıştır: "Fiillerin nitelikleri konusunda tüm bu söyledikleriniz amaçlarımız ve güdülerimiz açısından bize göre fiillerde bulunan (arız olan) değerlendirmelerdir. Allah Teâlâ'nın fiilleri bu yaklaşımlardan uzaktır. Allah Teâlâ'dan bu değerlendirmelerden soyutlanmış halde kulun fiilinin mislinin sadır olması caizdir."²⁸

Ebû 'Alî (ö. 303/916) ve oğlu Ebu'l-Hâşim el-Cübbâ'î (ö. 321/933) ise "Allah Teâlâ'nın kulun fiilinin kendisini değil dengini yaratmaya kâdir olduğunu, aksi halde Allah Teâlâ'nın bir fiilin olmasını dilemesi anında kul istemese de gerçekleşmesi için bir neden (dâ'î) ve engel (sârif) olmadığı halde fiilin gerçekleşmesi gerekir" demişlerdir. Saçaklızâde Cübbâ'îler'e şöyle yanıt vermiştir: "Kulun bir fiilin yapılmasını reddetmesi sebebi ile fiilin gerçekleşmemesi, bu fiile başka müstakil bir iradenin taalluk etmemesi durumunda mümkün olur."²⁹

26 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli*, 397.

27 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli*, 401.

28 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli*, 401-402.

29 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli*, 402. krş. Saçaklızâde, *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî*, 3: 98-99.

2.1.5. Kelâm

Yüce Allah'ın kelimeler sıfatı vardır. O mütekellimdir. Onun kelâm sıfatı zâtı ile kâimdir ve kadimdir. Satırlarda yazılan ve dillerde okunan lafız ise hâdis yani mahlûktur. Allah'ın zâtı ile kâim ve kadim olan mana ile satırlarda yazılan veya dillerde okunan mana aynı olsa da Mushaf'ta mürekkeple yazılan kelâm ile onun manası mahiyet itibarı ile farklıdır. Satırdaki yazı hâdis manası kadimdir.³⁰ Son tahlilde Yüce Allah'ın kelâmı, kadîm olan “kelâm-ı nefsi” ve hâdis olan, sure ve ayetlerden oluşan “kelâm-ı lafzî” için müşterek kullanılan bir isimdir.³¹ Saçaklızâde bu ayırmadan mensubu olduğu Mâtürîdiyye mezhebinin görüşünden ayrılarak Eş'arîler'in saflarına katılmıştır.

Adudüddîn İcî (ö. 756/1355) ve eseri *Mevâkıf*'in şarihi Seyyid Şerîf Cür-cânî' (ö. 816/1413) diğer Eş'arîler gibi kelâm-ı lafzî'nin kadîm olduğunu kabul etmektedirler.³² Bu konuda Mâtürîdîler ise kelâm-ı lafzî'nin hâdis olduğunu kabul etmektedirler. Bu tartışmada Saçaklızâde 'icî ve Cür-cânî'nin görüşünü savunmak için konuyu şöyle izah etmektedir:

“Muhtemelen kelâm-ı nefsiden kasıt Yüce Allah'ın ezeli ilmidir. Kelâm-ı lafzisi ise (kelâm-ı nefsinin) dış dünyada var olmasıdır. İkincisi örneğin içinden kurguladığın şiirde olduğu gibi birincinin tabiridir. Allah Teâlâ ezelde filanca vakitte şu şekilde bazı ses ve kelimeleri -filanca kula duyurup kesb etmesini temin için bu birleştirmeye yönelmeksizin bir araya getireceğini bildi. Bu bir araya getirilmiş sesler ve kelimeler Yüce Allah tarafından ezelde bilinmekteydi. Hâricte var olmalarına gelince o hâdistir. Yarattılmışların sözlerine gelince Allah Teâlâ ezelde yaratılmışların bu sözleri şu şekilde bir araya getireceklerini bildi. Buna göre aradaki farkı anlayınız.”³³

Allah Teâlâ'nın mütekellim (konuşan) olduğunun delili tüm peygamberlerin bize tevatürle ulaşan icmalarıdır. Fakat anlamı konusunda ihtilaf etmişlerdir.³⁴ Allah Teâlâ'nın kelâmını Eş'arîler “harf ve seslerden oluşmayan, kendisi ile kâim, kadîm (başlangıçsız) mana” olarak; Hanbelîler³⁵ “kendisi ile kâim harf ve seslerden oluşan, kadîm mana” olarak³⁶; Mu'tezile “harf ve ses-

30 Saçaklızâde'nin kelimeler sıfatı konusundaki görüşleri Eş'arîler'in görüşleri ile paraleldir. Anılan konuyu Eş'arî öğretisi ışığında işlemiştir. Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 412; *Risâletü't-tenzihât*, 32a; *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî*, 3:106-107.

31 *Risâletü't-tenzihât*, 32a; krs. Alî el-Kârî, *Şerhu Fıkhî'l-ekber*, 47.

32 Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-İcî, *Risâletün fî tahkîki'l-kelami'n-nefsiyyi*, Milli Kütüphane, Adnan Ötügen Halk Kütüphanesi, nr. 687, 69b-79a; Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 117-118.

33 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 32b.

34 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 412.

35 Hanbelîlerden maksat Selefiyye mezhebidir.

36 Hanbelîler kelimeler sıfatının kıdemi konusunda Kur'anı Kerîm yazılı olduğu sayfaların ötesine geçerek cildinin kılıfının dahi kadim olduğunu söyleyecek kadar aşırıya gitmişlerdir. Bk. Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 413; krs. Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8:104.

lerden oluşan, kendisi ile kâim olmayan aksine levh-i mahfûz³⁷, Cebrâil (a.s.) veya Hz. Peygamber'de Allah Teâlâ'nın yarattığı hâdis mana" olarak; Kerrâmiyye ise kendisi ile kâim harf ve seslerden oluşan, hâdis mana" olarak kabul etmişlerdir.³⁸

Saçaklızâde konu ile ilgili temel fikir farklılıklarını *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan yararlanarak şöyle özetlemiştir:

"İlk iki grup kelâm sıfatının kadim olduğu konusunda, diğer ikisi de hâdis olduğu konusunda ittifak ettiler. Bundan dolayı *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta (Teftâzânî) şöyle dedi: Kelâm konusunda birbirine zıt iki ölçü (kıyâs) vardır. Birincisi şudur: Yüce Allah'ın sözü onun bir sıfatıdır. Onun sıfatı olan her şey ise kadimdir. Şu halde onun sözü de kadimdir. İkincisi şudur: Onun sözü varlıkta sıralanmış ve birbiri ardına gelen parçalardan oluşmuştur. Böyle olan her şey ise hâdistir. Şu halde Yüce Allah'ın sözü hâdistir. Bu bağlamda Müslümanlar dört gruba ayrılmıştır. Onlardan iki grup -ki onlarda Eş'arîler ve Hanbelîlerdir- birinci kıyasın doğru olduğu görüşündedirler. İkinci kıyasın çelişkisini ortadan kaldırmak gerekli olduğu için Eş'arîler ikinci kıyâsın küçük öncülünü (yani "Allah Teâlâ'nın kelâmı varlıkta sıralanmış ve birbiri ardına gelen parçalardan oluşmuştur" öncülünü) eleştirmiş (ihlal etmiş); Hanbelîler ise büyük öncülü ihlâl etmişlerdir (yani "varlıkta sıralanmış ve birbiri ardına gelen her şey hadistir" öncülü). Diğer iki grup ise -ki onlar Mu'tezile ve Kerrâmiyye'dir- ikinci kıyasın doğru olduğuna kani olmuşlardır. Birinci kıyasın çelişkisini ortadan kaldırmak gerekli olduğu için Mu'tezile birinci kıyâsın küçük öncülünü, Kerrâmiyye de büyük öncülünü ihlal etmiştir."³⁹

Saçaklızâde Eş'arî'nin kelâm-ı lafzî'nin mahiyeti hakkındaki detaylı görüşlerini aktarsa da, kendisine ait olan ve kelâmî görüşlerini içeren eserleri olan *Neşrü't-Tavâli'*, *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî ve Risâletü't-tenzihât*'ta kendi mezhebi olan Mâtürîdîliğin görüşlerine temas etmemesi dikkat çekicidir.⁴⁰

Sonuç olarak Saçaklızâde halku'l-Kur'ân konusunda kelâm-ı nefsî yanında kelâm-ı lafzinin de hâdis kabul edilmesini zâhiren ve diyanetten küfür sebebi saymaktadır. Çünkü yazara göre kelâm-ı lafzinin hâdis kabul edilmesi Yüce Allah'ın ezelde, ilerde bir araya getireceklerini bilmemesini gerektirmektedir. Özetle kim Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylerse zâhiren küfre düşmüş

37 Sözlükte "yazı yazmaya uygun yassı ve düzgün yüzey" anlamındaki levh ile "korunmuş" manasındaki mahfûz kelimelerinden oluşan levh-i mahfûz "üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satıh" anlamında kullanılan kavram İslami ilimler terminolojisinde "bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap" anlamında kullanılmaktadır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "levh-i mahfûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27: 151.

38 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 412-413; krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 104-106.

39 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 413-414; krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 103-104.

40 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 412-415; Saçaklızâde, *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî*, 8: 106-109; *Risâletü't-tenzihât*, 32a-33a; krş. Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 197; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 103-118.

olur. Çünkü bu sözün zâhir anlamı kelâm-ı nefisî'nin mahlûk olduğudur.⁴¹ Bu değerlendirme ile Saçaklızâde Mâtürîdîleri Mu'tezile ile aynı kefedede, halku'l-Kur'ân'ı kabul edenler içinde değerlendirmiş olmaktadır. Çünkü Mâtürîdîler satırlarda yazılıp dille seslendirilen kelâmın mahlûk olduğunu kabul etmektedirler.⁴²

2.1.6. Sem' ve Basar

Müslüman bilginler Allah Teâlâ'nın işiten (semî') ve gören (basîr) olduğu konusunda hem fikirdirler. Fakat bu işiten ve gören olma sıfatlarının anlamı konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Felsefeciler, Ka'bî, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ve Kerrâmiyye'ye göre sem' ve basar sıfatı Allah Teâlâ'nın işitilecek ve görülecek şeyleri bilmesidir.⁴³ Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Kerrâmiyye'nin çoğunluğuna göre işitilen ve görülen şeyleri bilmeye ek/zâid sıfatlardır. Çünkü sem'î nasslar bunu kanıtlamıştır. Sem' ve basar lafızları işitilen ve görüleni bilmek için konulmuş⁴⁴ yani dildeki temel anlamları işitileni ve görüleni bilmek anlamlarında kullanılan lafızlar değildir. Bir sözü gerçek anlamında kullanmayı engelleyecek bir mani bulunmadan mecaz anlamda kullanmak uygun değildir. Bu konuda sözü (sem' ve basar lafızları) gerçek (zâhir) anlamı dışında kullanmak için akli bir gerekçe yoktur. Dolayısıyla sözü gerçek anlamda bırakmak gerekir. Allah Teâlâ'nın semî' ve basîr olduğu ortaya çıktığına göre işitilen ve görülen olay veya olgular meydana gelince de Allah Teâlâ'nın onları bilmesi de ortaya çıkmış olur.⁴⁵

Özetle Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı işitilen ve görülen hususlara nasıl taalluk ediyorsa sem' ve basar sıfatları da bu hususlara aynı şekilde taalluk eder.⁴⁶ Bu sıfatlar kadimdir.⁴⁷ Bu açıklamalarından Saçaklızâde'nin sıfatların mahiyet olarak farklılıklarının yanında Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı ve bu iki sıfatının (sem' ve basar) "bilinen" ile ilintisini birinden ayrı ontolojik ilintiler olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Saçaklızâde Ehl-i sünnet'in sıfatlar öğretisine uygun olarak Allah Teâlâ'nın sem' ve basar sıfatlarının insanlar veya diğer tüm yaratılmışların işitme ve görme sıfatlarından mahiyet itibariyle farklı olduğunu Allah Teâlâ'nın bu sıfatlarının mükemmel olduğunu ve kulların sıfatları ile mukayese edilemeyeceğini bildirmiştir.⁴⁸ Yazar *Şerhu'l-Mevâkıf*'ten nakille konuyu şöyle netice-

41 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 32a-33b.

42 Nuruddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, 7. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000), 32-33.

43 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 411; krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII/101.

44 Dilde "işitileni ve görüleni bilmek" anlamlarında kullanılan lafızlar değildir.

45 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 411.

46 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 412; *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâli*, 3: 104.

47 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 31a; *Neşrü't-Tavâli'*, 412.

48 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 15b-16a, 29b.

lendirmektedir: “En uygunu şöyle demektir: vahiy bu iki sıfatı bildirdiğinden onlara iman ettik, o ikisinin bilinen araçlarla gerçekleşmediğini bildik ve bunların hakikatini bilmediğimizi itiraf ettik.”⁴⁹

2.2. Selbî Sıfatlar

Selbî sıfatlar Allah Teâlâ'nın zâtına uygun olmayan, acz ve eksiklik ifade eden manaları O'ndan nefyettikleri için bu isimle adlandırılmıştır. Allah'ın ne olmadığını ve aşkınlığını ifade eden bu sıfatlar sayılamayacak kadar çoktur. Saçaklızâde, selbî sıfatları kelama dair hiçbir eserinde liste halinde sunmamaktadır. Hatta selbî/tenzîhî sıfatları Allah Teâlâ'nın dış dünyada varlığı olan sıfatlar olarak dahi değerlendirmemiştir. Yazarın görüşlerinin Beyzâvî'nin *Tavâli'ü'l-envâr*'ı ve Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı adlı eserleri doğrultusunda şekillendiği söylenebilir. Bu iki eserde de selbî sıfatlar ismi ile bir liste yoktur. Anılan eserlerde önce zâtfî sıfatlar bir takım farklılıklarla sıralanmıştır ki bunlar yediye kadar çıkar: Hayât, 'ilm, kudret, irâde, sem', basar ve kelâm.⁵⁰ Sonra da diğer tartışmalı sıfatlar işlenmiştir.

Saçaklızâde, tartışılan sıfatlar listesi içinde de olsa “kıdem” ve bekâ' sıfatlarını ayrı başlıklar altında işlemiştir. Ancak “Vücûd”, “vahdâniyyet”, “muhaletün li'l-havâdis” ve “kıyâm bi nefsihî” isimleri ile bazı kelâm kitaplarında selbî sıfatlar olarak geçen sıfatları Saçaklızâde eserlerinde Allah Teâlâ'nın sıfatları olarak işlememiştir. Saçaklızâde anılan bu dört sıfatı birer tenzîh konusu olması sebebiyle diğer tenzîhât konuları ile birlikte “Allah Teâlâ'yı Tenzîh” başlığı altında işlemiştir. Dolayısıyla sıfât-ı nefsiyye olarak da adlandırılan vücut sıfatı dışındaki diğer sıfatlar ayrı başlıklar altında ele alınmamıştır.

2.2.1. Vücûd

Sıfât-ı nefsiyye olarak da adlandırılan vücut sıfatının Allah Teâlâ'ya ait müstakil bir sıfat mı yahut zâtının zihin dışında, dış dünyada var olması anlamında kullanılan bir kavram mı olduğu Eş'arî sonrası kelamcılar arasında tartışılan bir konudur.⁵¹ Allah'ın varlığını ispat etmek için kullanılan “isbât-ı vâcib” delillerinde vücûd kavramını ikinci anlamda (zâtının zihin dışında, dış dünyada var olması anlamında) Saçaklızâde dâhil neredeyse tüm kelamcılar kullanmışlardır.

49 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 412; krş. Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 195; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 102.

50 Bu liste *Şerhu'l-Mevâkıf*'taki listedir. Beyzâvî ise kudret, hayat ve irade sıfatını temel alır “Diğer Sıfatlar başlığı altında da sem', basar, kelâm ve bekâ' sıfatını işler. Beyzâvî' bekâ' sıfatını itibarî bir sıfat olara değerlendirir. Bu sıfatlar dışında tekvîn sıfatını reddeder. “Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin İspât Ettiği Sıfatlar başlığı altında ise haberi sıfatları işlemiştir. Cürcânî de bu temel yedi sıfattan sonra tartışmalı gördüğü bekâ', kıdem ve haberi sıfatları işlemiştir. Bk. Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 181-199; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 118- 129.

51 Yusuf Şevki Yavuz, “Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 136.

Saçaklızâde Kelâmî görüşlerini yazdığı *Neşrû't-Tavâli'*, *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî veRisâletü't-tenzîhât'*ta vücûd sıfatını müstakil bir sıfat olarak ele almamıştır. Buna göre Saçaklızâde'nin ikinci görüşü tercih ettiğini söylemek mümkündür.

2.2.2. Kıdem

Saçaklızâde kitabını şerh ettiği Beyzâvî'nin aksine *Neşrû't-Tavâli'*de, bekâ' konusundan sonra, ayrı bir alt başlık (bahs) altında kıdem konusunu işlemiştir.⁵² Saçaklızâde'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta aktarılan Abdullâh b. Saîd b. Kül-lâb (ö. 240/854 [?])'ın ve Cürçânî'nin açıklamasını benimsediği söylenebilir. Çünkü konu ile ilgili *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan aktardığı bölüm dışında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Buna göre Saçaklızâde'nin görüşü şöyle özetlenebilir: Allah Teâlâ kadimdir. Bu kıdem Eş'arî'nin iddia ettiği gibi "vücûdî" yani dış dünyada varlığı olan sübûtî bir durum değildir.⁵³ Allah Teâlâ'nın kadîm olmasının anlamı onun başlangıcının olmayışıdır. Bu da dış dünyada varlığı bulunmayan selbî bir durumdur.⁵⁴

2.2.3. Bekâ

Bakâ' sıfatı diğer selbî sıfatlar gibi varlığı tartışmalı sıfatlardandır. Bu münasebetle Saçaklızâde de Beyzâvî gibi sübûtî sıfatları işledikten sonra "Diğer Sıfatlar" başlığı altında konuyu işlemiştir. Bekâ' sıfatı ile ilgili tartışılan iki temel husus şunlardır: Birincisi bekâ' müstakil bir sıfat mıdır? İkincisi ise bekâ' Allah Teâlâ'nın zâtına zâid bir mana mıdır?⁵⁵

Bekâ sıfatı, Bağdat Mu'tezîlesinin çoğunluğu ve Eş'arî ve taraftarlarına göre vücûdî zâid bir sıfattır. Bu gurup bilgin aynı zamanda bekâ sıfatını bazen varlığın devam etmesi bazen de kendisiyle varlığının ikinci bir zamanda var olduğu zâid mana olarak açıklarlar. Ayrıca Eş'arî'ye göre Allah Teâlâ' zâtı ile kâim bir bekâ ile bâkîdir. Basra Mu'tezîlesinin çoğunluğu, Bâkılânî,

52 Beyzâvî, sübûtî sıfatlardan sonra müstakil bir sıfat olarak görmediği ve itibârî bir durum olarak kabul ettiği "bekâ" sıfatını, "Diğer Sıfatlar" başlığı altında işlemiştir. Ancak kıdem sıfatını bir tartışma olarak dahi *Tavâli'u'l-envâr*'da işlememiştir. "Mümkün" varlığın niteliklerinin sıraladığı birinci kitapta "dış dünyada varlığı kabul edilmeyen akli durumlar" diye nitelediği "vücûb", "imkân", "kıdem" ve "hudûs" kavramlarını işlediği fasılda bir alt bahiste kavram olarak açıklamasını yapar. Allah Teâlâ'nın bir sıfatı olarak değerlendirmez Bk. Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 71. Saçaklızâde ise *Neşrû't-Tavâli'*de genel olarak *Tavâli'u'l-envâr*'ın başlıklarını takip etse de kendine göre eksik gördüğü hususlarda yeni başlıklar eklemiştir. Bekâ' sıfatından sonra "Kıdem Hakkında *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan eklediğim Yeni Bir Bahis" alt başlığı ile yarım sayfa kadar kıdem konusunu işlemiştir. Bk. Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 418.

53 Ayrıca Eş'arî'nin kıdemi nefsi bir sıfat olarak isimlendirip benimsediği ileri sürülmüşse de, İbn Fûrek bu görüşün Eş'arî'ye nisbet edilmesinin hatalı olduğunu belirtmiştir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Kıdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25: 394-395.

54 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII/132; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 419-420.

55 Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 416.

İmâmu'l Haremeyn el-Cüveynî ve Râzî'ye göre ise bekâ sıfatı Allah Teâlâ'nın zâtına zâid bir sıfat değildir. Onlara göre bekâ, varlığın ikinci bir zamanda var olmasının kendisidir. Ona ek bir durum değildir.⁵⁶

Saçaklızâde birinci grubun görüşlerini isabetsiz bulmaktadır. Ona göre bekâ' sıfatının vücûd üzerine zâid bir mana olduğu iddiası doğru değildir. Her ne kadar bekâ'nın vücûddan ayrı bir şey olduğu kabul edilecek olsa da bu onun (bekâ) dış dünyada var olduğunu kanıtlamaz. Çünkü nice manevî (mana ile ilgili olan, fiziki olmayan) durum yok iken başka bir şeye arız olur. İttifakla "ma'iyyet" (birliktelik) manevî bir durum olmasına rağmen, yokken daha sonra (âlemin var edilmesiyle) Allah Teâlâ için âlemlerle ma'iyyetin sabit olması buna örnektir.⁵⁷

İkinci grubun görüşlerini destekleyen Saçaklızâde bekâ' sıfatını gerçek bir sıfat olarak görmeyip "varlığın ikinci bir zamanda bulunması" olarak kabul etmelerini şöyle açıklamıştır:

"Belki de bekâ'dan kasıtları şudur: Bu oluş, itibari bir durumdur. Her ne kadar akıl etmede ayrı olsa da, dış dünyada ayrılıkları (mugâyeret) olmadığı için, kendisiyle nitelenilen "itibari durum", hâriçte zâid bir şey olarak kabul edilemez (dış dünyada mevcut olan ek bir var oluştan söz edilemez). Çünkü dış dünyada bir şeyin diğerinden ayrı olması, dış dünyada (hariçte) iki ayrı varlığın mevcudiyetine bağlıdır... Aynı zamanda ikinci grubun "varlığın ikinci bir zamanda bulunması" anlamında bekâ'dan kastettikleri şey "havâdisin bekâsıdır". Çünkü bu (bekâ) zamanla irtibatı olmayan şeylerde akılla kavranamaz."⁵⁸

Özetle Saçaklızâde, Beyzâvî'nin yolunu takip ederek bekâ' sıfatını müstakil, Allah Teâlâ'nın zâtına zâid bir mana olarak görmez. Onu Allah Teâlâ'nın "yokluğunun imkânsızlığı" anlamında dış dünyada gerçekliği bulunmayan "manevi", "zihni" bir durum olarak kabul eder.

2.3. Haberî Sıfatlar

Sadece Kur'an ve sahih hadislerde geçen, zahirî manalarıyla Allah Teâlâ'ya nisbet edilmeleri mümkün görünmeyen sıfatlara haberî sıfat denir. Vech, ayn, yed, nefis, isba', kadem; istivâ, nüzûl, ityân, meci' ve kurb gibi beşerî uzuv ve fiilleri anımsatan ilâhî sıfatlar bu tür sıfatlara örnek verilebilir. Bu sıfatlar gerçek mana ve mahiyetlerinin müphem olmasından dolayı "müteşâbih sıfatlar" olarak da adlandırılmaktadır.⁵⁹

56 Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII/120-121; Saçaklızâde, *Neşrü't Tavâli'*, 416. Beyzâvî'ye göre de bekâ' müstakil bir sıfat değildir. Beyzâvî savını hudûs delili ile şöyle açıklamıştır: "Bil ki Yüce Allah'ın bakâsından anlaşılması gereken, O'nun yokluğunun imkânsızlığıdır. Hâdislerin bekâsı ise varlığın iki veya daha fazla zamana bitişik olmasıdır. Nitekim imkânsızlık (imtinâ') ve zamana bitişik olmanın dış dünyada varlığı olmayan zihni manalar olduğunu bilmektesin." (Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199).

57 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 417.

58 Saçaklızâde, *Neşrü't-Tavâli'*, 421.

59 Recep Önal, "Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016): 379.

Saçaklızâde *Neşrû't-Tavâli'*de Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envâr*'ındaki anlamına Şerhu'l-Mevâkîf'tan eklemeler yaparak konuyu Eş'arî'nin görüşleri doğrultusunda işlemiştir. Buna göre "el-istivâ" (oturma/kuşatma), "el-yed" (el), "el-vech" (yüz) ve el-'ayn" (göz) sıfatlarını *Tavâli'u'l-envâr*'dan⁶⁰, "el-cenb" (yan, yan taraf), "el-isba" (parmak) ve "el-yemîn" (sağ-sağ el) sıfatlarını ise *Şerhu'l-Mevâkîf*'tan⁶¹ yorumları ile aktarmıştır.⁶² Beyzâvî, Eş'arî'nin görüşlerine muvafakat ederek bu konuda selefe uyulması gerektiğini söyler. Yani te'vîl edilmemesi gerektiğini savunur. Ancak Beyzâvî, "teşbih ve tescîme düşülmemesi için gerekli tenzih (nefy) yapıldıktan sonra (bu sıfatların) bilgisini Allah Teâlâ'ya bırakmak en uygundur"⁶³ diye bir kayıt düşmüştür. Bu kayıt kısmen de olsa haberi sıfatlarda te'vîl yapılması gerektiğini kabul ettiği anlamına gelir.

Saçaklızâde, Beyzâvî'nin son tahlilde konuyu Allah Teâlâ'ya havale etmenin (redd) bu sıfatların zâta zâid sıfatlar konusunda tavakkuf etmek anlamına geldiğini söyler. Yani Beyzâvî'yi "Eş'arî'nin, haberi sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtına zâid manalar olduğu" görüşünden uzaklaşmakla itham eder. Saçaklızâde bu görüşünü teyit için Cürçânî'den aktarımda bulunmuştur:

"Şerhu'l-Mevâkîf'tan apaçık olarak anlaşılan Selef'in "el (yed)" ve "el (vech)" hakkındaki görüşü bu sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtına ve diğer sıfatlarına zâid sıfatlar olduklarıdır. Nitekim Şeyh Eş'arî'nin görüşü de bu doğrultudadır.⁶⁴ Saçaklızâde "el-cenb", "el-isba" ve "el-yemîn" sıfatlarını Şerhu'l-Mevâkîf'tan nakille te'ville-rini şöyle vermiştir: el-cenb: Allah'ın emri veya O'nun saygınlığı, el-isba: Allah'ın kudreti veya nimeti (el-yed gibi), el-yemîn: Allah'ın tam kudreti."⁶⁵

Saçaklızâde *Risâletü't-tenzîhât*'ta açık bir şekilde haberî sıfatların yorumlanması (te'vîl edilmesi) gerektiğini söylemektedir. Özellikle teşbih veya tescîme düşme ihtimali olan durumlarda mutlaka te'vile gidilmesi gerektiği görüşündedir.⁶⁶ Saçaklızâde, Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkîf*'ta teşbih veya te-

60 Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199.

61 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 8: 381.

62 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 416.

63 Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199.

64 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 421-422. Cürçânî, haberi sıfatları diğer sübûtî yedi sıfat gibi müstakil başlıklara işlememiş, "İhtilaf Edilen Sıfatlar" başlığıyla, bir mukaddime ve onbir alt başlıkla "Vücûdî Sıfatlar" bölümünün sonuna eklenmiştir. Bu on bir alt başlık sırasıyla şöyledir: 1. el-Bekâ, 2. el-Kidem, 4. el-İstivâ, 5. el-Vech, 6. el-Yed, 7. el-'Aynân, 8. el-Cenb, 9. el-Kadem, 10. el-İsba, 11. el-Yemîn, et-Tekvîn. Dikkat edilirse haberî sıfatlar tek başlık altında toplanmamıştır. Çünkü tümü için genel kabuller dışında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Saçaklızâde'nin işaret ettiği değerlendirme, yani "*Şerhu'l-Mevâkîf*'ta selef ve Eş'arî'nin haberi sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtına ve diğer sıfatlarına zâid sıfatlar olduğu" yorumu selef için isabetliyse de Eş'arî için tamamen doğru görünmemektedir. Çünkü Cürçânî, "el-istivâ", "el-vech", "el-yed" ve el-'aynân" sıfatlarında "Şeyh Eş'arî iki görüşünün birinde bu sıfatların zâid olduklarını söylemiştir" diye nakilde bulunmaktadır. Bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 8: 118-129.

65 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 8: 126-127; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 422.

66 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 4a-b-5a.

csîme düşülebilecek durumlarla ilgili olarak “Bu konulardaki hata İslâm'ın hakikatine zarar vermez”⁶⁷ ifadesini aşırı bir görüş olarak görüp bu fikrini Hanefî fıkıh kitaplarından anılan görüşün aksine fetvalar aktararak pekiştirmeye çalışmıştır.⁶⁸

Saçaklızâde'ye göre, Eş'arî ile Ebû Hanife arasındaki bu fikir ayrılığının nedeni hüsün ve kubuh konusunda ibadetlerde mükâfat veya cezayı gerektiren eylem yahut durumların akılla bilinip bilinemeyeceği hususunda farklı düşünceleridir. Eş'arî'ye göre bir konunun farziyyeti yahut haramlığı Allah Teâlâ'nın bildirmesi olmazsa bilinemez. Ebû Hanife'ye göre ise bazı konuların farziyyeti yahut hürmeti akılla bilinebilir.⁶⁹ Dolayısıyla Saçaklızâde, haberî sıfatları Allah Teâlâ'nın zâtına zâ'id, teşbîh veya tecsîme düşürme tehlikesi sebebiyle te'vîl edilmesi gereken sıfatlar olarak görmektedir.

2.4. Fiilî Sıfatlar ve Tekvîn

Fiilî sıfatlar Allah-kâinat münasebetini daha açık bir şekilde ifade eden, O'nun kâinatı yaratışını ve idare edişini ayrıntılarıyla dile getiren yaratma, yapma, diriltme, öldürme, nimet ve rızık verme gibi Allah Teâlâ'nın diğer varlıklar üzerindeki tasarrufunu gösteren sıfatlardır.⁷⁰

Saçaklızâde, Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envâr* adlı eserinin ana iskeleti üzerine inşa edilen ve mütekâmil bir eser olan *Neşrû't-Tavâli'*de genel olarak Eş'arî çizgiyi takip etmiştir. Beyzâvî *Tavâli'u'l-envâr*'da tekvîn sıfatını kısaca işleyip Hanefîlerin iddialarının aksine tekvînin müstakil bir sıfat olmadığını, anlık bir taalluk olduğunu söylemiştir. Saçaklızâde ise tekvîn sıfatını *Neşrû't-Tavâli'* dışındaki akaid ve kelam eserlerinde Mâtürîdîlik mezhebi görüşleri doğrultusunda işlerken⁷¹*Neşrû't-Tavâli'*de tekvîn sıfatını işledikten sonra aşağıda açıklanacağı üzere tekvîn sıfatının varlığına gerek olmadığı değerlendirmesini yapar.⁷² Dikkat çekilmesi gereken bir nokta da Beyzâvî “Hanefiler şöyle dedi” diye konuyu Hanefîlere nispet ederken Saçaklızâde “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin içinde olduğu bazı Hanefiler şöyle dedi.” diye-

67 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 371; Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 4b.

68 Örneğin “Kim Allah Teâlâ'nın eli uzundur derse kâfir olur” (Bk. Muhammed b. Muhammed el Kerderî *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye* (Kâhire: el-Matba'a el-Emîriyye, h.1310), 6: 323; krş. İftihârüddîn Tâhir b. Muhamme el-Buhârî, *Hulâsatu'l-Fetâvâ*, İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, nr. 140, 356a; Bedreddîn Muhammed b. İsmâil, *Câmi'u'l-fusûleyn* (el-Matba'a el-Ezheriyye, h.1300), 2: 298) veya “Kim Allah Teâlâ adalet için kalktı veya oturdu derse kâfir olur” (Bk. Âlim b. el-'Ala el-Enderpitî, *el-Fetâvâ et-Tâtarhâniyye fi'l-fikhi'l-Hanefî*, nşr. el-Kâdî Seccâd Hüseyin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2005), 4: 236) ifadeleri gibi.

69 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 5a.

70 Bekir Toplaoğlu, *Allah İnanıcı* (İstanbul: İSAM Yay., 2008), 125.

71 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzîhât*, 30b; *Hâşiyetün 'ala Kul Ahmed ve'l-Hayâlî*, 3: 108.

72 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 426.

rek açıkça Mâtürîdî'yi işaret emektedir.⁷³ Tekvîn sıfatı Saçaklızâde'ye göre şöyledir:⁷⁴

“Tekvîn, Mâtürîdîlere göre yok olanı yokluktan varlık alanına çıkarmanın başlangıcı (kaynağı) demektir.⁷⁵ Dayanağı Yâsin Sûresinin “Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen oluverir.”⁷⁶ ayetidir. Yüce Allah bir şey yaratmadan önce ona “ol” der. Bu ayette geçen “ol” ifadesi ile kastedilen tekvîn sıfatının taallukudur.”⁷⁷

Tekvîn Yüce Allah'ın yedi subûtî sıfatına⁷⁸ ek kadîm bir sıfattır.⁷⁹ Fiili sıfatlar tekvîn sıfatının taalluklarıdır. Örneğin terzîk sıfatı tekvîn sıfatının rızka yönelmesi (taalluk), tahlîk sıfatı yaratmaya taalluku, imâte sıfatı öldürmeye taalluku, ihya sıfatı yaşatmaya taallukudur. Bu taallukların değişmesi örneğin Zeyd'in diriltip sonra öldürülmesi yönelenin (mütea'lik) -ki o da zâtî sıfattır- değişmesini gerektirmez. Allah Teâlâ'nın bu zâtî sıfatı tekvindir veya üzerindeki tartışmalar sebebiyle kudrettir, dolayısıyla taalluku sebebiyle zâtî sıfatın hudûsu gerekli değildir.⁸⁰

Saçaklızâde *Neşrû't-Tavâli'*de konuyu ele alan muhakkik kelimciler tarafından, tekvîn sıfatının bir takım eklemeler (izâfât) ve aklî değerlendirme-

73 Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 199-200; Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 423. Ebû Hanîfe Allah Teâlâ'nın hay, âlîm, semî', basîr, kadîr, mürîd ve mütekellim olmak üzere zâtî; ayrıca tahlîk, terzîk ve inşâ gibi fiilî sıfatlarından söz eder. Ebû Hanîfe'ye nispet edilen akaid ve kelam eserlerinde tekvîn sıfatına dair bir bilgi yoktur. Mevcut kaynaklar bu sıfatın ilk önce Ebû Mansûr el-Mâtürîdî tarafından ortaya konduğunu ardından onun yolunu izleyen Mâtürîdî bilginlerce benimsenip savunulduğunu göstermektedir. Bk. Tevfik Yücedoğru, “Tekvîn” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 388-390. Beyzâvî'nin tekvîn sıfatını Hanefilere nispet etme nedeni Mâtürîdîlerin aynı zamanda Hanefî mezhebi mensubu olmaları ve/veya kendi döneminde Mâtürîdîliğin bir inanç mezhebi olarak yaygın bir şekilde tanınmaması olabilir.

74 Saçaklızâde'nin bu görüşleri başlıca *Tavâli'u'l-envâr*, *Şerhu'l-'Akâid*, *Şerhu'l-Mevâkif* ve *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber* adlı eserlerde tekvîn sıfatına dair yapılan açıklamaların özet bir değerlendirmesi mahiyetindedir.

75 Saçaklızâde bu tanımları *Şerhu'l-'Akâid*'den almıştır. Ancak tanımın başına Hayâlî'den aktararak “başlangıç” (mebde) ifadesini eklemiştir. (معنى التكوين: مبدأ إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود) Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid* 95; Hayâlî, Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 425; *Risâletü't-tenzihât*, 30b; krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, 8: 127-128) Tekvîn: “olmak, meydana gelmek” anlamındaki kevn (kiyân) kökünden türeyen kavram, sözlükte “oluşturmak, meydana getirmek, yaratmak” anlamında kullanılmaktadır. Terim anlamı ise Mâtürîdî kelâmcıları tarafından Allah'a nispet edilen yoktan var etmeyi anlatan sübûtî sıfatlardan biri olarak tanımlanmaktadır. Bk. Yücedoğru, “Tekvîn”, 40: 388-389; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM, 2010), 311. Cürcânî ise “önceden maddesi mevcut olan bir şeyi var etmek” diye tarif etmiştir. Bk. Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, “et-Tekvîn”, yyk, ts, 65.

76 Yâsin 36/82.

77 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 425.

78 Saçaklızâde'ye göre sıfatlar zâtî ve fi'lî diye ikiye ayrılır. Bk. Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 30a. Metinde geçen yedi sıfat ise Saçaklızâde'nin *Neşrû't-Tavâli'*de sırası ile işlediği sıfatlardır. Bu sıfatlar da hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar ve kelâm sıfatlarıdır.

79 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 423-425.

80 Saçaklızâde, *Risâletü't-tenzihât*, 30b.

ler olarak görüldüğünü aktarır. Allah Teâlâ'nın her şeyden “önce”, “beraber” ve “sonra” olmasını, dillerimizle söylenmesini ve bizim için mabûd olmasını buna örnek gösterir. Aynı kelimeler aslında tekvînin, kudret ve irâde sıfatlarının eşyada taalluku olduğunu, tahlîk, terzîk, imâte, ihyâ ve diğerlerinin ezelde bir mebdelerinin (başlangıç/kaynak) var olmasının bunun delili olduğunu, bu mebdelerin irâde ve kudret sıfatı dışında herhangi bir sıfata delalet etmediğini aktarmıştır.⁸¹

Yukarıdaki ifadeler yapılacak itirazlardan biri şudur: “Kudret sıfatının var edilenin (mükevven) varlığı ve yokluğuna nispeti denktir, her iki seçeneğin (mükevvenin var olması veya yok olması) var olması için bir mebdedir (başlangıç). İki seçenektan birinin var olması için nasıl tercihte bulunulur?”⁸²

Saçaklızâde bu soruyu şöyle yanıtlamıştır: İrâdenin eklenmesi ile iki seçenektan biri belirlenmiş olur. Sonuç olarak yazar Eş'arîler'in görüşünü tercih edip Allah Teâlâ'nın kudret ve irâde sıfatının tekvîn sıfatını içine aldığını dolayısıyla bir şeyi var etmek için Yüce Allah'ın başka bir sıfata muhtaç olmadığını söyleyerek tekvin sıfatını inkâr etmiştir.⁸³

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın ilk yarısında yetiştirdiği Hanefî-Mâtürîdî bilginlerden biri olan Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), dinî ilimlerde telif ettiği eserleriyle İslâm dünyasında haklı bir şöhrete kavuşmuş bir ilim adamıdır. Temel İslâmî ilimlerde yüzün üzerinde eser telif eden müellifimizin kelama dair pek çoğu şerh veya haşiyeden oluşan yirmiyeye yakın eseri mevcuttur.

Saçaklızâde'nin eserlerinde üzerinde en çok durduğu kelâmî konuların başında ilahî sıfatlar gelmektedir. Sıfatlar konusunda genel olarak mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini benimsemektedir. Buna göre Mâtürîdiyye'nin savunduğu, sıfatların kîdemi, Allah'ın zâtı dışında sıfatlarının mevcudiyeti, manevî sıfatları yanında me'ânî sıfatlarının mevcut olması gibi temel kabullerin yanında sıfatların zâtî ve fiilî olarak tasnif edilmesini de kabul etmektedir. Bununla birlikte Saçaklızâde'nin konuya ilişkin açıklamaları incelendiğinde mezhepler arasında tartışmalı olan bazı meselelerde taassuptan uzak objektif değerlendirmelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, itikatta Mâtürîdî olmasına rağmen bazı kelâmî konularda Eş'arîlerin görüşlerini benimsemiştir. Sözelimi Mâtürîdî ile Eş'arî arasında tartışmalı bir konu olan “tekvin” konusunda tercihini Eş'arîlerden yana kullanmış, tekvîn sıfatını reddetmiş, bu sıfatı Mâtürîdîlerin iddialarının aksine

81 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 425.

82 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 425.

83 Saçaklızâde, *Neşrû't-Tavâli'*, 426.

kadîm ve müstakil bir sıfat olarak değil kudret sıfatının hâdis bir taalluku olarak değerlendirmek gerektiğini savunmuştur. Yine bu çerçevede Saçaklızâde, “kelam” sıfatı konusunda da kelâm-ı lafzînin yaratılmış olduğunu savunun Mâtürîdîlerin görüşünün aksine Eş‘arîlerin iddia ettikleri gibi kelâm-ı lafzînin kadîm olduğunu savunmuştur.

Zât-sıfat ilişkisi konusunda sıfatların Allah’ın zâtına zâid anlamlar olduğunu kabul eden Saçaklızâde, sıfatların tasnifi meselesinde de Hanefî-Mâtürîdî çizgiyi takip etmemiş, bunun yerine Eş‘arî âlimi Beyzâvî’nin tasnifini benimsemiştir. Bu tasnife göre sıfatlar “Sübûtî Sıfatlar” ve “Diğer Sıfatlar” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Birincisini kudret, hayat irade; ikincisini ise sem‘, basar, kelâm, bekâ oluşturmaktadır. Bu konuda dikkat çeken bir husus da Saçaklızâde’nin tasnif konusunda kelam tarihinde yaygın olmasına rağmen “tenzîhî” veya “selbî” şeklinde bir tasnifte bulunmamış olmasıdır. Bununla birlikte Allah’tan nefy/selb edilecek hususları konuya dair telif ettiği eserlerinde “İlâhiyyât” bahsi içinde “Tenzîhât” adında bir alt başlık açarak ele alıp incelemektedir.

Saçaklızâde, üzerinde mezhepler arasında ihtilâflı olan “yed, vech ve ayn, cenb, isba‘, yemîn, istivâ” gibi haberî sıfatları Allah’ın zâtına zâid olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu tür sıfatları anlamada halef metodunu benimseyen müellifimiz, teşbîh ve tecsîme düşme tehlikesi sebebiyle selef âlimleri gibi susmak yerine Allah’ın zâtına uygun düşecek şekilde te’vîl etmek gerektiğini savunmakta ve bu konuda halef metodunu benimsemektedir.

KAYNAKÇA

- Alî b. Sultân el-Kârî el-Herevî. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. Nşr. Ali Muhammed Dendel. 3.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Âlim b. el-'Ala el-Enderpitî. *el-Fetâvâ et-Tâtarhâniyye fi'l-fıkhi'l-Hanefî*. Nşr. el-Kâdî Seccâd Hüseyin. 4. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Bedreddîn Muhammed b. İsmâil. *Câmi'u'l-fusûleyn*. el-Matba'a el-Ezheriyye, h.1300.
- Beyzâvî, Abdullah b. Muhammed. *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i-enzâr*. Nşr. Abbâs Süleymân. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1991.
- Beyzâvî, Abdullah b. Muhammed. *Tavâli'u'l-envâr*. trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Buhârî, İftihâruddîn Tâhir b. Muhammed. *Hulâsatu'l-Fetâvâ*. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, nr. 140, 356a.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî. 3.Baskı. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Cürcânî. *Kitâbu't-Ta'rifât*. "et-Tekvîn". yyk, ts.
- Devvânî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad. *Şerhu'l-'Akâdi'l-'Adûdiyye* (Afgânî ve Abduh ta'likatıyla birlikte). Nşr. Seyyid Hâdî Hasr Şâhî. Kahire: Mektebetü's-Şurûk ed-Devliyye, 2002.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-ekber*. Nşr. Ali Muhammed Dendel, 3.Baskı Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *Risâletün fi tahkiki'l-kelami'n-nefsîyyi*. Adnan Ötügen Halk Kütüphanesi, nr. 687: 69b-76a. Milli Kütüphane.
- Kerderî, Muhammed b. Muhammed. *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye*, 6. Cilt. Kâhire: el-Matba'a el-Emîriyye, h.1310.
- Önal, Recep, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016): 379-407.
- Özcan, Tahsin. "Saçaklızâde Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 368-370. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Sâbûnî, Nuruddin Ahmed b. Mahmûd. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. Nşr. Bekir Topaloğlu. 7. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebubekir. *Neşrü't-Tavâli' (Şerhu Tavâli'i'l-enzâr li'l-Kâdî el-Beyzâvî)*. Nşr. Muhammed Yûsuf İrdîs. Ürdün: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, 2013.
- Saçaklızâde. *Hâşiyetün 'alâ kavli Ahmed ve'l-Hayâlî 'alâ şerhi'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*. Nşr. Ferecellah Zekî el-Kürdî. 4. Cilt. Mısır: el-Matba'atü'l-Kürdistânü'l-İlmiyye, h.1329.
- Saçaklızâde. *Risâletü't-tenzihât*. Lâleli, 3659: 1b-37a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*. Nşr. Abdüsselâm b. Abdülhâdî eş-Şennâr. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM, 2010.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. "İbnü'l-Heysem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. 21: 82-87.
- Toploğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: İSAM, 2008.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kıdem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2002. 25: 394-395.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "levh-i mahfûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 151. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. 43: 136-137.

Yücedoğru, Tefvik. "Tekvîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. 40: 388-390.

- [*İslam Tarihi*] -

OSMANLI DEVLETİ ÖNCESİ HERSEK'İN KISA TARİHİ

Kenan İBRİSİMOVİC

Yüksek Lisans Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Bursa, Türkiye
Graduate Student, Bursa Uludağ University, Institute of Social Sciences
Bursa, Turkey
kenan-1907@outlook.com

ÖZET

Hersek, bugünkü Bosna Hersek Cumhuriyeti'nin bir kısmını oluşturmaktadır. Hersek'in büyüklüğü aslında bugünkü sınırlarından ibaret değildir. Osmanlılara geçmeden önce Hersek olarak bilinen bölge, Drina nehrinden Adriyatik Denizi'ne kadar uzanan yeri içermektedir. Bosna krallığı kurulmadan önce Hersek yönetiminin kime ait olduğu konusu ele alınmıştır. Hersek Almanca "herzog", yani voyvoda veya dük anlamına gelen "Hersek" adı bilindiği kadarıyla bölgeyi yöneten bir derebeyinin unvanıdır. Bu makalede Hersek'i idare eden önemli derebeylerinin (toprak sahipleri) kraliyet ailesiyle ilişkileri ve Bosna krallığındaki mezhep çatışmaları üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Hersek, Bosna Krallığı, Kosaça Hanedanı, Bosna Hersek

ABSTRACT

A Brief History of Herzegovina Before the Ottoman Empire

Currently Herzegovina constitutes a part of the Republic of Bosnia and Herzegovina. In fact, the size of the Herzegovina is not limited to today's borders. Before the reign of the Ottomans, the region, known as Herzegovina, has a stretch from the Drina River to the Adriatic Sea. Before the creation of the Bosnian kingdom, the subject matter of the Hersek administration was discussed. In German language, it is the name of feudal lord who rules the region as it is known that herzog, voyvoda or duke. This article focuses on the relations of the important feudal lords (landowners) which are governing Herzegovina with the royal family and sectarian conflicts in the Bosnian kingdom are emphasized.

Keywords: Herzegovina, Bosnian Kingdom, The Kosacha Dynasty, Bosnia and Herzegovin

GİRİŞ

Bosna-Hersek tarih yazımı, bugün ne yazık ki, büyük oranda ideolojik yaklaşımlara kurban edilmiş gözüküyor. Nitekim bazı Sırp ve Hırvat yazarlar, ne Bosna'nın ne de Boşnakların varlığını kabul ediyorlar. Bu ilmi bir gerçeği ortaya koymaktan çok tarihi bir propaganda malzemesi haline getirmekten başka bir şey değildir.

Günümüzde Hersek, Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin güneybatı ve güneydoğusunu büyük oranda içine almakta olup yüz ölçümü yaklaşık 11.419 km². dir. Dolayısıyla Bosna- Hersek topraklarının %22,3'ünü oluşturmaktadır.¹ Hersek kelimesinin kökü, "dük" anlamına gelen, Almanca "herzog" kelimesine dayanmaktadır. Bu unvan, Orta çağın derebeylik sisteminde yer alan seçkin toprak sahiplerine verilmektedir.

Bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, Türkiye'de Hersek üzerinde akademik çalışmaların son derece az olmasıdır. Bosna ile ilgili yapılan araştırmalar genel olarak Osmanlı dönemi ve sonrasını kapsamaktadır. Bundan dolayı Osmanlı öncesi Bosna Hersek, henüz Türk akademik dünyasında hak ettiği ilgiyi bulmuş değildir. Makalemiz işte bu husustaki eksikliği Boşnakça kaleme alınmış kaynaklardan hareketle bir nebze de olsa gidermeyi amaçlamaktadır.

1. MEZOLİTİK – NEOLİTİK ÇAĞ

Hersek'te yapılan kazılarda elde edilen arkeolojik bulgular, Bosna Hersek topraklarında beşeri hayatın on bin yıl önce başladığını göstermektedir. Nitekim Hersek'in Stolac şehrinde bir mağarada bu döneme ait taştan yapılmış yüzlerce alet ve kolye gibi eşyalar bulunmuştur.² Arkeolojik kalıntılar üzerinde yapılan araştırmalar, Mostar'da en eski yerleşim yerlerinden birinin kurulduğunu, Neolitik çağda insanların tarımla uğraştıklarını ve barınmak için basit evler inşa ettiklerini yazmaktadır. Söz konusu araştırmalarda ayrıca o dönemde dini ayinlerin icra edildiğini, yeni bir yerleşim yeri kurulması, yeni bir lider seçimi veya kadın ve hayvanların doğurgan olmaları için bebek veya hayvanlardan kurban yapıldığını belirtmektedir.³ Keşfedilen bu ve diğer yerleşim yerleri, genellikle nehirlere yakın yerlerde kurulmuştur.⁴

1 Adnan Velagic, "Administrativno uredjenje Bosne i Hercegovine od 1945 god. do 1952 god.", *Casopis za obrazovanje, nauku i kulturu*, Broj 191 (2005).

2 Djuro Basler, "Paleolitsko prebivalište Badanj kod Stoca", *Glasnik Zemaljskog muzeja* n. s. XXIX (1974): 5-18.

3 Geniş bilgi için bkz.; Alojz Benac, "Studije o Kamenom i Bakarnom Dobu" ve "Praistorija jugoslovenskih zemalja" adlı kitaplar.

4 Enver Imamovic v.dğr., *Bosna i Hercegovina Od Najstarijih Vremena Do Kraja Drugog Svjetskog Rata*, (Sarajevo: 1997), 13-15.

2. MADEN DEVRİ

Madenlerin bulunduğu bu dönemde, beşer tarihinde köklü değişikliklere yol açmıştır. Büyük kavimler göçü olarak bilinen "Hint-Avrupa" göçleri, silah ve atlarla donatılmış bu göçmenlerin yerli halkları mağlup etmeleri ve hatta Bosna-Hersek'te yerleşmeleri bu gelişmeler arasında sayılabilir. Bosna-Hersek'in maden bakımından oldukça zengin olduğu arkeolojik araştırmalarca ortaya konmuştur. Nitekim bulunan dökme kalıpları bunun önemli kanıtlarındandır.⁵

Demir madenin keşfi, yeni kavimler göçünü beraberinde getirmiştir. Bu çağda İliyalılar'ın (İlirler) çeşitli kabileleri Bosna-Hersek, Dalmaçya ve Balkanların diğer batı kesimlerinde yerleşirken Hersek'e de "Daors" kabilesi yerleşmiştir. Esasen bu kabilenin esas yerleşim yeri Stolac şehriydi. Zira buradaki kazılarda onlara ait madeni paralar bulunmuştur. Daorsluların Yunanistan'la iyi ticari ilişkileri de oluşmuştur.⁶



(Milattan önce 3. asırda Hersek'teki "Daors" kabilesinin bastırıldığı ilk para)

Genel olarak İliyalıların kültür ve dilleri hakkında öğrendiklerimiz Yunan ve Roma tarihçilerinin aktardıklarına ve modern bilimin bize öğrettiklerine dayanmaktadır. Zira bu anlamda İliyalılardan bize bir şey kalmamıştır.⁷

3. ANTİK ÇAĞ

Antik çağda, Bosna-Hersek, Yunanistan'la ticaret yaptığı gibi Roma İmparatorluğu ile de savaşmıştır. Nitekim Hersek'in coğrafi merkezi sayılan Neretva Ovası, asırlarca Bosna Hersek topraklarının dünyaya açılan kapısı olmuştur. Adriyatik'e dökülen ve adını da bu nehirden alan Neretva ovası, Yunan tüccarlarının en çok uğradığı ve hatta yerleştiği bir ticaret merkezi olmuştur. Genellikle ticaret altın, gümüş, bakır ve demir gibi madenlere dayanmaktadır. Bu ticaret sayesinde gelişmiş bir yol ağı oluşmuştur. Dolayısıy-

5 İmamovic v.dğr., *Bosna i Hercegovina Od Najstarijih Vremena Do Kraja Drugog Svjetskog Rata*,16.

6 Enver İmamovic, *Korijeni Bosne i Bosanstva*, (Sarajevo: 1995),18-20.

7 Aleksandar Stipcevic, *İliri*, (Zagreb:1974), 7.

la Yunan kültürünün en çok hissedildiği yer, Hersek'in güney bölgesidir ki burada daha önce söz ettiğimiz "Daors" kabilesi yaşamıştır.⁸

İliryalılar'ın gittikçe güçlenmesi Romalılar açısından büyük bir tehlike arz etmiştir. Bu sebeple Romalılar onların en güçlü kabilelerinden birisi olan ve Adriyatik sahilinde nüfuzu bulunan "Dalmat" kabilesine karşı savaşmıştır.⁹ Yaklaşık bir buçuk asır, Dalmat kabilesi Romalılara direnmiş fakat onları yenmeyi asla başaramamıştır.¹⁰ Roma'nın hükümrânlığına giren İlirya Devleti, Pannonia ve Dalmatia olmak üzere iki yönetim bölgesine ayrılmıştır. Roma İmparatorluğu'nun Trakya'ya akınları sonucunda Moseia Superio adıyla üçüncü bir idari bölge oluşturulmuş ve Bosna Hersek toprakları da Dalmatia (Dalmaçya) yönetim bölgesine bağlanmıştır.¹¹

Bosna Hersek'te bugün Roma İmparatorluğu'ndan kapacak, mezarlar, dini semboller ve ibadet mekânları gibi bazı kalıntılara rastlanmaktadır. Bunlar üzerinde yapılan çalışmalar bölgede dini bir çeşitliliğin varlığını ortaya koymaktadır. Romalıların çekilmesiyle birkaç asırlık yağma süreci yaşanmıştır. Dolayısıyla 9. yüzyıla kadar geçen dönem Balkanların karanlık dönemi sayılmaktadır. Bosna Hersek dağlık ve sarp olduğu için savunma bakımından avantajlı görünse de ticaretin gelişebilmesi için bir engel oluşturuyor ve yolların yapılmasını gerekli kılmıştır. Dolayısıyla o gün açılan yollardan bazıları günümüzde halen kullanılmaktadır.¹² 437 yılında Bosna Hersek'te Drina Nehri'nin batısındaki topraklar Batı Roma İmparatorluğu'na, doğusundaki topraklar ise Doğu Roma İmparatorluğuna kalmıştır.¹³

Batı Roma İmparatorluğu Bosna Hersek'te yaklaşık 476'e kadar hüküm sürdü. Bu tarihten sonra 6. yüzyıl ortasına kadar Gotlar hâkim oldular. Daha sonra da hâkimiyet (537 yılından 7. yüzyıla kadar) Bizans İmparatorluğu'na geçti.¹⁴

4. ORTA ÇAĞ

Orta çağın başında Hersek'in durumuyla ilgili bilgilerimiz maalesef yok denecek kadar azdır. Bu durum bütün Balkan ülkelerini kapsamaktadır. 19. yüzyıldan itibaren yapılan araştırmalarda bu dönem Hersek'e ilişkin ileri sürülen görüşler de gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Onuncu yüzyıl ve daha sonrasında ise Hersek ilgili gelişmeler iki ana aşama göstermiştir.

- 8 İmamovic v.dğr., *Bosna i Hercegovina Od Najstarijih Vremena Do Kraja Drugog Svjetskog Rata*, 22-23.
- 9 İliryalıların en güçlü kabilelerinden birisi olan "Dalmat" kabilesi, Adriyatik Denizinin sahilini merkez edinmiştir. Roma İmparatorluğu burayı ele geçirince bölgeye "Dalmatia" ismini vermiştir. Kaynak; Milan Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, (Sarajevo), 4.
- 10 İvo Bojanovski, *Bosna i Hercegovina u Anticko doba*, (Sarajevo: 1988), 36.
- 11 Bojanovski, *Bosna i Hercegovina u Anticko doba*, 53.
- 12 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 5-6.
- 13 Dominik Mandic, *Bosna i Hercegovina, Svezak I.*, (Rim: ZİRAL, 1978), 23.
- 14 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 6.

4.1. 10. Yüzyıl Öncesi Hersek

Yukarıda da ifade edildiği üzere Bosna-Hersek toprakları, 476 yılında Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetinden çıkmıştır. Zaten Roma döneminde bu topraklarda tam anlamıyla sükûnet tesis edilememiştir. Zira sınır hatları sürekli bazı barbar kabilelerin saldırısına maruz kalmıştır. Bunlardan biri, Doğu Gotlar'dı. Ostrogotlar olarak da bilinen bu kabile, 535 yılına kadar Bosna-Hersek topraklarında kalmayı başarmıştı. Doğu Roma İmparatorluğu Adriyatik Denizi'ne kadar olan yerleri ele geçirince Ostrogotların tahribatını onarmaya çalıştı. Bu konuda özellikle Bizans İmparatoru Büyük Justinian (527-565)'in ciddi gayretleri oldu ve ilk icraat olarak barbar kabile mensuplarını temizledi. Aynı zamanda o, yeni yollar açmak, madenciligi ihya etmek, yeni şehirler ve kaleler inşa etmek gibi imar işleriyle uğraşmıştır. Stolac, Blagay, Biograd (Konjic) gibi Hersek bölgesinde hâlâ ayakta duran müstahkem kaleler bunun en önemli kanıtlarını oluşturmaktadır.¹⁵

6. yüzyılın başında Avarlar ve Slavların gelmesiyle bölge demografik yapı başta olmak üzere her bakımdan olumsuz etkilendi. Özellikle Slavların yerleşmesi bölge açısından karanlık bir dönem oldu.¹⁶ Doğuda Perslerle savaş içinde olan Bizans İmparatorluğu, bu işgalleri önleyecek güçte değildi. Nitekim bu durumun farkında olan Avarlar, Konstantinopolis'e kadar gelmeyi başardılar. Ayrıca Arabistan yarımadasında yeni doğan İslam Devletinin doğuşu da Bizans İmparatorunu kaygılandırmıştı. Dolayısıyla Balkan toprakları tedricen Slav kabilelerinin yerleştiği bir alana dönüştü ve bu gelişmeler karşısında Bizans Slavların asimile olacağı ümidiyle beklemekten başka bir şey yapamadı ve 7. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle Avarlar devleti yıkıldıktan sonra, Slavlar Balkan topraklarına tamamen yerleşmişlerdir.¹⁷

Bu dönemde Hersek'in kime ait olduğu tam olarak bilinmemektedir. Kaynakların sessizliğinden hareketle bu toprakların o sırada hiç kimseye ait olmadığını tahmin etmek mümkündür. Bazı Hırvat araştırmacılara göre, Dalmaçya ile birlikte Hersek'e o dönemde Bizans İmparatoru tarafından Avarlar ve diğer yağmacılara karşı mücadele etmeleri amacıyla Sırplarla birlikte bir Hırvat kabilesi yerleştirilmiştir.¹⁸

4.2. 10. Yüzyıl ve Sonrası Hersek Bölgesi

Tarihçilerin bu dönem için genel olarak dayandıkları temel kaynaklardan birisi, Bizans İmparatoru VII. Konstantin'in (905-959) *De Administrando İm-*

15 İmamovic v.dğr., *Bosna i Hercegovina Od Najstarijih Vremena Do Kraja Drugog Svjetskog Rata*, 38.

16 Vjekoslav Klaić, *Povijest Bosne Do Propasti Kraljevstva*, (Zagreb: Dionicka Tiskara, 1882), 41.

17 Krunoslav Draganovic v.dğr., *Povijest Bosne i Hercegovine Od Najstarijih Vremena Do Godine 1463.*, (Sarajevo: Moare d.o.o.,1998), 168-169.

18 Marko Vego, *Povijest Humske Zemlje*, (Samobor: 1937) , 22.

perio adlı eseridir. Bu eserde, Hersek bölgesi ilk defa eski adıyla yani “Hlm, Hum, Chelmania (Terra de Chelmo)” olarak zikredilmektedir. 1448 yılına kadar da eski ismi ile anılmıştır.¹⁹

10. yüzyılda Hersek hakkındaki resim biraz daha netleşmektedir. Yapılan araştırmalara göre Hersek’in ilk dükü²⁰ Mihaylo Vişeviç adında (910-930) bir kişidir. Hersek bu dönemde bir krallık olmadığı gibi Hırvatların iddia ettiği gibi Hırvatistan krallığının da bir parçası değildir. Öyle olsa Hersek dükü Bizans İmparatorluğuna karşı Bulgar kralının yanında yer alamazdı. Zira kendisi de topraklarını genişletme çabası içinde olmuştur.²¹

Hersek’in batı sınırı sahil olduğundan batıdan gelecek bir tehlike söz konusu değildi. Hırvatistan krallığının bir parçası olmasa da ilişkileri iyi olmuştur. Doğu sınırı Sırpların kurdukları devlete yakındı ve ilk tehdit oradan gelmiştir. Časlav adında bir şahıs Sırpları bir çatı altında birleştiren prens olarak Sırpların tarihinde önemli yere edinmiştir. Hersek’e doğru girişimleri olmuşsa da ele geçirdiğine ilişkin bir bilgi yoktur.²²

Hersek, 1130’lu yıllara kadar Batı Hırvatistan’ın sınırları içinde kaldığı yaygın bir görüştür.²³ 1040 yılında tekrar Bizans İmparatorluğu’nun hâkimiyetine girmiştir. Bizanslılar burayı Sırp düklerle yönetmiştir. 1180 yılında Bizans İmparatorluğu’nun Bosna Hersek’teki hâkimiyeti son bulunca Hersek bölgesi Sırpların Nemanyiç hanedanına kalmıştır. Sırpların Raška krallığı adında zaten devletleri vardı fakat Hersek bölgesi o devletin sınırları içinde olmamıştır.²⁴

1198 yılında Andriya isimli bir Hırvat dükü ve komutanı (voyvoda), Hersek halkının da yardımıyla, Nemanyiç hanedanını buradan kovmayı ve Hersek’i Hırvatistan Krallığıyla birleştirmeyi başardı. Hersek’in bazı bölgeleri, zaman zaman bazı asil ailelerin eline geçti. Bunda bölgede yeni bir inancın ortaya çıkmasının önemli etkisi oldu. Hırvatistan krallığı Papa’nın teşvikiyle bu yeni inancın yayılmasını önlemek amacıyla Bosna Hersek topraklarında mücadeleye girişti. Hersek’teki hâkimiyetlerini yeniden tesis edebilmeleri ancak 1237 yılında gerçekleşti.²⁵

Hersek’in bir kısmı, 1253 yıllarında Sırpların kralı olan Uros II.’un (Uroş) eline geçti. Geriye kalan topraklarda Hırvat dükü Andriya hüküm sürmeye devam etti. Sırplar, Macarların etkisinden çıkmak için bu krallıkla savaştılar ve yenildiler (1268). Böylece Hersek Macarların etkisi altına girdi. 13. yüzyıl

19 İmamovic, *Korijeni Bosne i Bosanstva*, (Sarajevo: 1995), 28.

20 Kral ve prensten sonra gelen bir soyluluk ve egemenlik unvanı.

21 Draganovic v.dğr., *Povijest Bosne i Hercegovine Od Najstarijih Vremena Do Godine 1463.*, 93.

22 Vego, *Povijest Humske Zemlje*, 70-71.

23 Mandic, *Bosna i Hercegovina*, 340.

24 Vego, *Povijest Humske Zemlje*, 82-83.

25 Mandic, *Bosna i Hercegovina*, 353-354.

Hersek için sakin geçti. Çünkü batıdan bir tehdidin gelmesi söz konusu değildi. Hırvatistan krallığı iç savaşla uğraşırken tahtını Macar kralına kaptırdı. Bu mücadeleden alınıp çıkan Şubiç hanedanı, Macar kralına bağlılığını bildirecek, gözünü hemen Bosna-Hersek topraklarına çevirdi. Tüm bu gelişmelerin gerisinde Papa'nın teşvikleri yatıyordu. Şubiç hanedanından Mladen isimli bir zat kendisini Hersek topraklarının hâkimi (sahibi) ilan etti. Öte yandan 1309 yılında Sırp kralı Uros II. (Uorş), kendisini Hersek'in kralı diye tanıttı.²⁶

4.3. Hersek Bölgesinin Bosna ile Birleşmesi

Şubiç hanedanının Papa'nın desteğiyle Bosna topraklarına saldırıp masum insanları öldürmesi ve halkı Katolik olmaya zorlaması Bosna Banı²⁷ olan Styepan II. Kotromaniç'in canını sıktı ve bunun intikamını almak için fırsat kolladı. Zaten Macaristan İmparatoru da onu bunun için görevlendirmişti. Esasen Styepan II. Kotromaniç'in eşi Macar kralının yakın akrabasıydı.²⁸

1319 yılında Macar kralı, Sırbistan kralına saldırarak Belgrat'ı yaktı ve Hersek'teki toprakları sahipsiz kaldı. Bosna'nın doğu ve batısındaki gelişmelerden yararlanan Styepan II. Kotromaniç, topraklarını Adriyatik Denizine kadar genişletmek istedi. Hersek'in bir kısmını elinde tutan Şubiç hanedanı 1322 yılında dağılınca, Bosna Banı Styepan II. Kotromaniç harekete geçerek Hersek'i Bosna ile birleştirmeyi başardı.²⁹ Böylece Bosna Banı, topraklarına sürekli tecavüz eden Şubiç hanedanından intikamını almış oldu. Onu Hersek topraklarının hâkimi olarak kabul eden Dubrovnik'liler, 1324 yılına ait bir mektupta kendisine "Hersek topraklarının sahibi" diye hitap etmişlerdir. Şüphesiz Dubrovnik'liler Bosna Hersek topraklarında ticaretlerini rahatça yapabilirler diye böyle bir iltifatta bulunmuşlardır.³⁰

Hersek'in Hırvatlarla Sırp'lar arasında sürekli el değiştirdiğinden daha önce bahsetmiştik. Bosna Banı burayı ele geçirince Hırvatların geri almak için hiç şansları yoktu. Sırp'ların başına "Zalim" mahlaslı bir kral gelince, 1350 yılında Hersek bölgesini geri almaya karar verdi. Bazı kaynaklara göre 80.000 kişilik ordusuyla Bosna tarihinin en müstahkem kalesi olan Bobovac kalesine dayandı.³¹ Bosna Banı o sırada Hersek topraklarında bulunuyordu ve asıl amacı Sırp kralını orada karşılamaktı. İşler Sırp kralının istediği gibi gitmeyince çekilmek durumunda kaldı. Onu çekilmeye mecbur eden bir diğer sebep de Bizans tarafından gelen tehlikeler olmuştu.³² Böylece Sırp'lar bir daha Hersek bölgesine hâkim olamayacaklarını anlamışlardır.

26 Vego, *Povijest Humske Zemlje*, 92-94.

27 Avrupa'nın güneydoğusunda VII. asırdan itibaren hükümdarlar için kullanılan bir terim.

28 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 28.

29 Vego, *Povijest Humske Zemlje*, 96.

30 Klaic, *Povijest Bosne Do Propasti Kraljevstva*, 109.

31 Mustafa İmamovic, *Historija Bosnjaka*, (Sarajevo: 1996), s. 52.

32 Draganovic v.dğr., *Povijest Bosne i Hercegovine Od Najstarijih Vremena Do Godine 1463.*, 281.

Hersek'in Bosna ile birleşmesi Bosna tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bosna krallığının kurulmasında ve gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Zira Hersek'i alan Bosna, sahil ülkesi konumuna gelmiştir. Bu da ülkedeki ticaretin ivme kazanmasına neden olmuştur. Ticaretin gelişmesiyle birlikte yeni şehirler ve yollar inşa edilmiştir. Hersek bölgesinde özellikle denize açılan Neretva Ovası'nda hayat iyice hareketlenmiş ve bu sayede bölgede Bosna Banı'nın itibarı oldukça yükselmiştir. Hatta Hersek'in potansiyeli sayesinde gelişen ekonomi, Styepan II. Kotromaniç'e kendi parasını bastırma fırsatını vermiştir.³³

4.4. Bosna Krallığı Döneminde Hersek (1377-1463)

Styepan II. Kotromaniç, Hersek'te iyi bir yönetim sergiledi. Yeğeni ve halefi Tvrtko, ondan daha da başarılı oldu. Bosna-Hersek'in ilk kralı olarak adını tarihe altın harflerle yazdırdı. Amcasının ölümünden sonra ülkeyi annesi Jelena (Yelena) yönetti. Zira Tvrtko'nun yaşı küçüktü. On beş yaşına geldiğinde, Bosna Banlığı'nın genişlemesinden rahatsız olan Macar kralı, Bosna Hersek'i İmparatorluğu'nun bir parçası haline getirmek istedi. Tvrtko buna izin vermedi ve İmparatorla iki kere savaştı (1363). O ayrıca yerel beyler ve asilzadelerle de mücadele etti. 1367 yılında Tvrtko'nun kardeşini destekleyen bey ve asilzadelerin ayaklanmaları bastırıldı.³⁴

Tvrtko bundan sonra ülkesinin sınırlarını genişletmeye çalıştı. 1377 yılında Sırp devletini ele geçirdi ve kendisini "Bosna, Hersek ve Raška" topraklarının kralı ilan etti. Adriyatik Denizi sahilinde yeni şehirler ve kaleler kurdu. Böylece Dubrovnik devletinin ticari gücünü kırmaya çalıştı. 1390 yılında bütün adalarıyla Dalmaçya bölgesini aldı ve "Bosna, Hersek, Raška ve Dalmaçya" topraklarının kralı oldu.³⁵

Onun erken ölümü, devletin sıkıntıya girmesinin habercisi olmuştur. Bosna krallığında Bogomil inancı ortaya çıktı ve yayılmaya başlamıştır. Bu durum Papa ve Macarları ziyadesiyle rahatsız etmiştir. Çünkü Krallığın en güçlü beyleri ve asilzadeleri bu yeni inanca mensup idiler ve merkezi hükümeti sarsacak bir güce ulaşmışlardır. Bu potansiyel Tvrtko'nun ölümüyle daha da artmıştır.³⁶

33 Bogo Grafenauer vd., *Historija Naroda Jugoslavije*, Izdavačko Poduzeće "Skolska Knjiga", (Zagreb: 1953), 576.

34 Klaic, *Povijest Bosne Od Propasti Kraljevstva*, 146-149.

35 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 35-39; Grafenauer v.dğr., *Historija Naroda Jugoslavije*, 577-581; Mandić, *Bosna i Hercegovina*, 278-286; Imamović, *Historija Bosnjaka*, 60-64.

36 Klaic, *Povijest Bosne Od Propasti Kraljevstva*, 196-197.

5. HERSEK DÜKLERİ

5.1. Vlatko Vukoviç Kosaça

Vlatko, Tvrtko zamanında Hersek topraklarının beyi ve Bosna Krallık ordusunun kumandanıydı. O bu göreve asilzade ailelerin gücünü kırarak gelmişti.³⁷ Ticari potansiyeli, kalabalık nüfusu ve mümbit topraklara sahip olması sebebiyle krallığa her açıdan ciddi anlamda katkıda bulunduğundan Kral Tvrtko döneminden itibaren Hersek'te yeni şehirler ve kaleler inşa edildi. Mesela Novi şehri (günümüz adıyla Herceg Novi), Tvrtko tarafından Dubrovnik'e tuz limanları konusunda rakip olsun diye kuruldu.³⁸

5.2. Sandalj (Sandaly) Hraniç Kosaça

Vlatko Vukoviç'in erkek çocuğu olmadığından, yeğeni olan Sandalj (Sandaly) Hraniç Kosaça yerine geçmiştir. Kendisi bir prens olan Sandalj, amcası 1392 yılında öldüğünde Hersek topraklarının beyliği ve voyvodalık görevini üstlenmiştir. Üçüncü karısı olan Jelena (Yelena), Sırp despotunun kızı ve Yıldırım Bayezid'in karısı olan Olivera'nın kız kardeşidir. Dolayısıyla Yıldırım Bayezid ve Sandalj Hraniç bacanak olmuşlardır. Sonradan sultan olan Şehzade Mehmed'in de eniştesidir.³⁹

Tvrtko'nun ölümünden sonra, Hersek dükünün yükselen gücüne işaret etmiştik. Öyle ki, Bosna krallığında asıl söz sahipleri onlar olmuştur. Krallığın son yıllarında bu güç, Papa ve Macarların kralları kullanması suretiyle kırılmaya çalışılmış ancak iş işten geçmiştir. Zira Osmanlı Devleti kapıya dayanmıştı.

Sandaly Hraniç ve diğer beylerin istedikleri kişi, kral olarak seçilmiş veya indirilmiştir. O da diğer beyler gibi topraklarını genişletmeye çalışmıştır. Batıda, Hırvatların bazı beldeleri, doğuda ise Drina nehrinin ötesindeki beldeleri ele geçirmeyi başarmıştır.⁴⁰ Kendisi sadık bir Bogomil olduğundan, Kral, Papa ve Macarların büyük rakibi olmuştur. İyi geçinebileceği yegâne müttefik olarak Osmanlı'nın akıncı beyleri kaldığından, onların Bosna'daki faaliyetlerine karışmamıştır. Hatta bazı yerleri 1426 yılında Osmanlı ile birlikte alarak, aralarında paylaşmışlardır.⁴¹ Tahminlere göre 7000 Osmanlı askeri yapılan mücadelelerde ona yardım etmiştir.⁴²

Dubrovnik Cumhuriyeti ile olan ilişkiler gerçekten büyük önem taşımaktadır. Bütün Hersek Beyleri için bu husus çok önemlidir. Sandaly Hraniç ve diğer Bosna'lı bazı seçkinlere Dubrovnik Cumhuriyeti vatandaşlığı verilmiş-

37 Mandic, *Bosna i Hercegovina*, 132.

38 Jusuf Mulic, *Hercegovina*, (Sarajevo: 2004), 428.

39 Mulic, *Hercegovina*, 12.

40 Klaic, *Povijest Bosne Do Propasti Kraljevstva*, 213.

41 Safvet Beg Basagic, *Kratka Uputa u Proslost Bosne i Hercegovine Od 1463-1850 Godine*, (Sarajevo: 1900), 9.

42 Vladimir Corovic, *Historija Bosne*, (Beograd: 1940), 406.

tir. Ticaret söz konusu olunca Dubrovnik her zaman öncü olmak istemiştir. Hersek'in ticari potansiyelinin yüksek olması, onları zaman zaman karşı karşıya getirmiştir. Nitekim Hersek'te tuz imalathanelerinin açılması büyük sorunlar çıkarmış, hatta işi bazen meydan savaşına kadar götürmüştür.⁴³

Şöhreti arttıkça Sandaly Hraniç bunu kullanarak kendi krallığını kurma hayaline kapılmış ve bu amacına ulaşmak için Macar kralından yardım istemişti. Bosna kralı Tvrtko'nun katilleri kendisini yakalayıp öldürmüşlerdir.⁴⁴ İncelediğimiz diğer kaynaklarda Sandaly Hraniç'in şeker hastalığı nedeniyle öldüğü de aktarılmaktadır (1435).⁴⁵

5.3. Stjepan (Styepan) Vukçiç Kosaça

Sandaly Hraniç, geride erkek çocuk bırakmadığından, yerine yeğeni olan Styepan Vukçiç Kosaç, Hersek'in başına geçti.⁴⁶ Stjepan Vukçiç Bosna tarihinin en önemli simalarından biri olup Osmanlı vezir-i âzâmlarından Hersekzâde Ahmed Paşa'nın babasıdır. Üzerinde birçok araştırma yapılan Stjepan Kosaça 1405 yılında doğdu. Hersek'in başına geçene kadar prens olarak hayatını sürdürdü. 1435 yılında amcasından kalan Hersek Derebeyliği ve Bosna ordusunun komutanlığına getirildi.⁴⁷

Daha önce Hersek'in Hum toprakları adıyla anıldığını söylemiştik. Bu durum 1448 yılına kadar sürmüştür. Çünkü o yıldan sonra Hersek diye isimlendirilmiştir. Bu da Stjepan Vukçiç Kosaça ve bölgeye sonradan hâkim olan Osmanlı Devletinin sayesinde olmuştur. 1448 yılına kadar Stjepan Vukçiç ve kral arasında büyük siyasi krizler yaşanmıştır. Bunun yanında ülkeyi enkaz haline sokan mezhep çatışması da vardı.⁴⁸

Stjepan Vukçiç sadık bir Bogomil olduğundan, Papa, Macar İmparatoru ve Katolik olan Bosna kralının hışmına uğramıştır. O da topraklarını ve bütün mal varlığını korumak amacıyla ve bir nevi krallıktan bağımsız olma yolunda, Almanca kökenli olan "Herzog" unvanını elde etmeye çalışmıştır. "Herzog" kelime anlamı olarak "dük" veya "prens" anlamı taşımaktadır. Boşnakçadaki karşılığı ise "Herceg"tir. Dolayısıyla onun sahip olduğu topraklara da "Hercegovina" (Hersek) denmiştir.⁴⁹ Yukarıda Osmanlı Devleti döneminde Hersek ismini aldığını söylemiştik. Böylelikle Hersek kelimesi coğrafi bir kavram haline gelmiş, günümüze de öyle ulaşmıştır.

43 Mulic, *Hercegovina*, 225.

44 Muvekkit, *Tarih-i Bosna*, çev. Abdulah Polimac, (Sarajevo: El- Kalem, 1998), 42.

45 Klaic, *Povijest Bosne Do Propasti Kraljevstva*, 276.

46 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 62.

47 Sima Cirikovic, *Stefan Vukcic Kosaca i Njegovo Doba*, (Beograd: 1964), 9.

48 Prelog, *Povijest Bosne Od Najstarijih Vremena Do Propasti Kraljevstva*, 66-67.

49 Mandic, *Bosna i Hercegovina*, 134.

Hersek bölgesinde yaşayan bazı asilzadeler bir olup yeni hükümdara karşı ayaklanmışlardır. Stjepan Vukčić kısa bir süre için ayaklanmaları bastırıp diplomatik işlere koyulmuştur. İlk olarak Dubrovnıklilere, Hersek topraklarında rahatça ticaret yapma konusundaki özgürlüklerini devam ettirmiş, öte yandan gücünü iyice ortaya koyan Osmanlı Devletine haraç ödemeyi kabul etmiştir. Böylelikle iki güçlü rakibini bir süreliğine de olsa idare etmeye çalışmıştır.⁵⁰

Bosna krallığı topraklarında yaygınlaşan Bogomil inancının mensupları, kral, Papa ve Macarların zulmünden kaçmak için, Hersek bölgesine yani Stjepan Vukčić'in himayesine sığınmışlardır. Papa II. Pio kendi notlarında, 40.000'e yakın Bogomil mensubunun, evlerini ve bütün mal varlıklarını geride bırakarak Styepan Vukčić'e sığındığını yazmaktadır.⁵¹

Hersek hükümdarının aile hayatı oldukça ilgi çekmektedir. Kendisi toplam üç kere evlenmiştir. İlk karısı Jelena'dan dört tane çocuğu olmuştur. Oğulları: Vladislav ve Vlatko. Kızları: Katarina ve Mara. Büyük kızı Katarina, Bosna kralı Styepan Tomaş ile evlenmiştir. Dindar bir Katolik olan Katarina son günlerini Roma'da geçirerek ölmüştür.⁵² Hatta günümüzde Bosna'da Kraliçe Katarina adı altında dini merasimler yapılmaktadır.

Stjepan Kosaça ilk karısını 1452 yılında boşadıktan sonra önce Prenses Barbara daha sonra da Prenses Cecilia ile evlilik yapmıştır.⁵³ İkinci karısı ile olan evliliğinden Stjepan adında bir oğlu olmuştur. Karısı 1459 yılında bu doğumdan kısa bir süre sonra hayatını kaybetmiştir.⁵⁴ Stjepan ismindeki oğlu daha sonra şartlar gereği Osmanlı sarayına giderek Müslüman olmuş ve diğer vazifelerinin yanı sıra toplam beş kere sadaret vazifesiyle Hersekzâde Ahmed Paşa olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁵ Styepan Kosaça'nın üçüncü karısından çocuğu olmamıştır.⁵⁶

Styepan Kosaça'nın ölümü hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Öyle ki mezarının bile nerede olduğu belli değildir. 1466 yılının Mayıs ayının ilk yarısında, Dubrovnik yolculuğundan dönerken ağır hastalanmıştır. İyileşemeyeceğini anlayınca 21 Mayıs 1466 tarihinde bütün ailesini, muhasebecisini, komutanını ve Bosna kilisesi temsilcisini bir araya getirerek vasi-

50 Mulic, *Hercegovina*, 276.

51 Mehmedalija Bojic, *Historija Bosne i Bosnjaka*, 32.

52 Mulic, *Hercegovina*, 23-33.

53 Cirikovic, *Stefan Vukcic Kosaca i Njegovo Doba*, 122.

54 Safvet Beg Basagic, *Znameniti Hrvati, Bosnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini*, (Zagreb: Izvandedno izdanje MATice Hrvatske, 1931), 6.

55 İsmail Hâmi Danişmend, *Osmanlı Devlet Erkâni, Sadr-i-A'zamlar (Vezir-i-A'zamlar), Şeyhül-İslamlar, Kapdan-ı-Deryalar, Baş-Defterdarlar, Reisül-Küttablar*, (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 11-15.

56 Mulic, *Hercegovina*, 27.

yetini söylemiştir. Bütün mal varlığının ve hükmettiği toprakların çocukları arasında paylaştırılmasını vasiyet etmiştir. 22 Mayıs 1466 tarihinde hayata gözlerini yummuştur.⁵⁷

SONUÇ

Hersek, farklı halklar, dinler veya siyasi yapılarca ele geçirilmiş ve sıkıntılar yaşanmış olmasına rağmen asırlarca varlığını korumayı başarmıştır. Ancak karşı karşıya kaldığı bu tehlikelere rağmen 1326 yılında Bosna Bani tarafından fethedilinceye kadar diğer grupların tam anlamıyla hâkimiyet kuramadığı bir coğrafya olmuştur. Burada şu hususun altını çizmekte fayda görüyoruz: İtalyanların Apenin yarımadasında veya İspanyolların İber yarımadasında yaptığı gibi, hiçbir Balkan milleti bütün Balkanı kapsayacak ne bir devlet kurabilmiş ne de bütün Balkan yarımadasına kültürel anlamda hâkim olabilmıştır.

Hersek'in Bosna ile birleşmesinin iki bölgeyi de ciddi anlamda kalkındırması. Bu iki bölgenin birleşmesi aynı zamanda ticari ve askeri gücün birleşmesi demektir. Böyle olunca da Bosna krallığı adında bir devlet kurularak bu topraklar yepyeni bir maceraya itilmiştir. Bu sefer Bosna Krallığı'na karşı her cephede savaş açılmış ve uzun süre dayanabilmesi mümkün olmamıştır. Nitekim Bosna krallığı 1463 yılında düşmüştür.

Hersek bölgesinde olduğu gibi bütün Bosna krallığı topraklarında ticaretin gelişmesi Dubrovnik Cumhuriyeti sayesinde olmuştur. Aslında bu küçük, ama ekonomik olarak güçlü devletin amacı Bosna'daki ticarete hâkimiyet sağlamak olmuştur. Hersek beyleri, bu bölgenin ticari potansiyelini kullanarak Dubrovnıklilere rakip olmuştur. Özellikle tuz konusundaki rekabet savaşına kadar varmıştır. Bu mücadeleler en çok Stjepan Vukçič Kosaça zamanında yaşanmıştır. Zaten Hersek'in en güçlü dönemi, onun hüküm sürdüğü zamandır.

Mezhep kavgaları Bosna krallığını bitiren nedenlerden biridir. Zira Bosna Hersek "zorla Katolikleştirme" konusunda bariz bir örnektir. Papanın bu yöndeki çabaları Osmanlının gelmesiyle birlikte sona ermiştir. Bu çekişmeler kraliyet ailesini ve halkı karşı karşıya getirerek güçlerini kırmıştır. Bundan dolayı ciddi mağduriyetler yaşayan on binlerce insan Hersek bölgesine sığınmak zorunda kalmıştır. Bunun yanında Osmanlının himayesine sığınanlar da olmuştur ki bu şekilde Osmanlı beylerinin Bosna'daki işleri kolaylaşmıştır.

57 Mulic, *Hercegovina*, 27-28.

KAYNAKÇA

- Basagic Safvet Beg, *Kratka Uputa U Proslost Bosne i Hercegovine (Od g. 1463-1850)*, Sarajevo: 1900.
- Basagic Safvet Beg, *Znameniti Hrvati, Bosnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini*, İzvandedredno İzdanje Matice Hrvatske, Zagreb: 1931.
- Basler Djuro, "Paleolitsko prebivalište Badanj kod Stoca", *Glasnik Zemaljskog muzeja* n. s. XXIX, Sarajevo: 1974.
- Bojanovski İvo, *Bosna i Hercegovina u Anticko Doba*, Sarajevo: 1988.
- Bojic Mehmedalija, *Historija Bosne i Bosnjaka*, Sarajevo: Sahinpasic, 2001.
- Cirkovic Sima, *Stefan Vukcic Kosaca i Njegovo Doba*, Beograd: 1964.
- Corovic Vladimir, *Historija Bosne*, Beograd: 1940.
- Danişmend İsmail Hâmi, *Osmanlı Devlet Erkânı, Sadr-ı-A'zamlar (Vezir-i-A'zamlar), Şeyh-ül-İslamlar, Kapdan-ı-Deryalar, Baş-Defterdarlar, Reis-ül-Küttablar*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971.
- Draganovic Krunoslav v.dğr., *Povijest Bosne i Hercegovine Od Najstarijih Vremena Do Godine 1463.*, Sarajevo: Moare d.o.o., 1998.
- Grafenauer Bogo v.dğr., *Historija Naroda Jugoslavije, İzdavacko Poduzeće "Skolska Knjiga"*, Zagreb: 1953.
- İmamovic Enver v.dğr., *Bosna i Hercegovina Od Najstarijih Vremena Do Kraja Drugog Svjetskog Rata*, Sarajevo: 1997.
- İmamovic Enver, *Korijeni Bosne i Bosanstva*, Sarajevo: 1995.
- İmamovic Mustafa, *Historija Bosnjaka*, Sarajevo: 1998.
- Klaic Vjekoslav, *Povijest Bosne Do Propasti Kraljevstva*, Zagreb: Dionicka Tiskara, 1882.
- Mandic Dominik, *Bosna i Hercegovina - Svezak I.*, Rim: ZİRAL, 1978.
- Mulic Jusuf, *Hercegovina - Prvi Dio: Feudalna Oblast Srednjovjekovne Bosanske Drzave*, Sarajevo: 2004.
- Muvekkit, *Tarih-i Bosna*, çev. Abdulah Polimac, El- Kalem, Sarajevo: 1998.
- Prelog Milan, *Povijest Bosne od Najstarijih Vremena do Propasti Kraljevstva*, Sarajevo: t.y.
- Stipcevic Aleksandar, *İliri*, Zagreb: 1989.
- Vego Marko, *Povijest Humske Zemlje (Hercegovine) I. Dio*, Samobor: Tiskara Dragutina Spullera, 1937.
- Velagic Adnan, *Administrativno uredjenje Bosne i Hercegovine od 1945 god. do 1952 god.*, Casopis za obrazovanje, nauku i kulturu, Broj 191, Mostar: 2005.

– [*Din Psikolojisi*] –

**DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ – VI:
MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN
KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME – YAŞAMI SÜRDÜRME NEDENLERİ –
DİNSEL BAŞA ÇIKMA DURUMLARI
ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA**

Mustafa KOÇ

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Din Psikolojisi Bilim Dalı &
Manevi-Psikolojik Danışmanlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü
Balıkesir, Türkiye
Assoc. Prof., Balıkesir University, Faculty of Theology,
Department of Psychology of Religion &
Director for Spiritual Counselling Application and Research Center
Balıkesir, Turkey
mustafakoc@balikesir.edu.tr
orcid.org/0000-0003-1299-7963

ÖZET

Yedi ayrı makale dizisinden oluşan araştırmanın bu altıncı makalesinde, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “kendini gerçekleştirme” durumları üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen çalışma grubunun “yaşamı sürdürme nedenleri ile dinsel başa çıkma” durumları üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) kendini gerçekleştirmeyle ilgili olarak Müslüman-Türk göçmen katılımcıların potansiyel ve yeteneklerinin farkında oldukları; fakat diasporik yaşamın zorlukları sebebiyle potansiyel ve yeteneklerini açığa çıkaramadıkları; (b) yaşamı sürdürme nedenleriyle ilgili olarak da, göçmenlerin diasporik yaşamlarını sürdürmelerinin en önemli nedenlerinin çocukları olduğu; dinsel inanç ve değerlerinin ise diasporik yaşamı sürdürme nedenlerine pozitif katkılar yaptığı; (c) dinsel başa çıkma durumlarıyla ilgili olarak da göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun problemlerle başa çıkma süreçlerinde dinsel inançlarının öncelik durumuna sahip olduğu; duayı, kader inancını ve dini-sosyal desteği dinsel başa çıkma mekanizmalarında aktif olarak kullandıkları” gibi bulgular elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göçmen, Diasporik yaşam, Azınlık grup, Kendini gerçekleştirme, Yaşamı sürdürme nedenleri, Dinsel başa çıkma

ABSTRACT**Psycho-anatomy of the diasporic life-VI:
A qualitative study on Turkish-Muslim immigrants'
self-actualization – reasons for living – religious coping**

This sixth article of the research, composed of seven individual articles, initially provides the obtained qualitative findings on Turkish-Muslim immigrants' "self-actualization". It, then, analyses the other qualitative findings, based on the mentioned sample group's 'reasons for living and religious coping'. As a result of the qualitative analysis of the research, some of the findings are as follows: "(a) regarding the self-actualization, Muslim-Turkish immigrant participants are aware of their potential and abilities; but they were unable to reveal their potential and abilities due to the difficulties of diasporic life; (b) as to the reasons for living, the most important reasons for maintaining diasporic living of immigrants are their children; however their religious beliefs and values have a positive impact on their reasons for diasporic living; (c) in respect to the religious coping, in the process of coping with the problems of the significant majority of immigrant participants, their religious beliefs have priority; they have actively used prayer, believe in destiny and religious-social support in their religious coping mechanisms.

Keywords: Immigrant, Diasporic life, Minority group, Self-actualization, Reasons for living, Religious Coping

GİRİŞ

Sosyo-ekonomik ve politik sebeplerle bireylerin yer/mekân değiştirmesi olarak tanımlanabilecek olan göç olgusu, yer değiştirmenin niteliğine göre iç-göç veya dış-göç biçiminde ortaya çıkabilmektedir. Ayrıca göçler, çeşitli nedenlerle zorunlu veya bireylerin kendi istekleriyle serbestçe gerçekleştirdikleri gönüllü göç şeklinde de olabilmektedir. Göç sosyal psikoloji literatürüne bakıldığında, göç eden bireylerin/grupların her zaman aynı şekilde isimlendirilmedikleri de görülmektedir. Dolayısıyla bir coğrafyadan başka bir coğrafyaya bir şekilde göç eden bireylere "göçmen, mülteci, sığınmacı, misafir, azınlık" gibi birbirinden farklı isimlendirmeler yapılabilmektedir. Sonuç olarak her ne sebeple olursa olsun bir mekân değişikliği yaşamış olduklarından göçmenlerin psikolojik durumları, sözü edilen bu göç deneyiminden az veya çok olumsuz yönde etkilenebilmektedir (Aydın, 2017: 302).

Göç olgusunun modern biçiminin genel görüntüsüne bakıldığında, küreselleşmenin pek çok olguyu ve durumu etkilediği gibi göç olgusunu da biçimlendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla küreselleşme, göç sebebinin oluş-

masından göç kararının alınmasına kadar, hatta göç edilecek yerin seçimi ve göç edilen yerdeki yaşama koşullarının belirlenmesine kadar, geniş bir yelpazede göç görünümleri üzerinde oldukça etkili izler bırakabilmektedir. Küreselleşmenin, sosyo-politik ve ekonomik yapılarda ortaya çıkardığı değişimler ve bu değişimlerin birbirlerini tetiklemesinin hızı, göç sürecinin daha sert yaşanması sonucunu doğurmaktadır. Sürecin getirdiği bu anomik gelişmeler, sosyal bilimcilerin göç olgusunu daha karmaşık ve çok boyutlu ele alarak holistik bir bakış açısı geliştirmelerini zorunlu kılmaktadır. Ancak sosyal bilimciler tarafından böyle bir bakış açısının geliştirilmesi, ulus aşırı nüfus hareketleri, bunun getirdiği çok-kültürlülük ve gerek uzak coğrafyalar arasında gerekse de yakın coğrafyalar içinde oluşan yeni tip topluluklar vb. gibi pek çok yapısal faktörlerin yapılacak analizlerde göz önünde bulundurulmasını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla bu sınır aşırı yaşanan göç eksenli demografik hareketler, sadece ekonomik temelli değil, aynı zamanda politik ve kültürel temelli olarak da değerlendirilmelidir (Çağlayan, 2006: 88-89).

Sosyo-psiko-antropo-teolojik bir içeriğe sahip olan diaspora kavramıyla yakın ilişkide olan en önemli kavramlardan biri “göç”tür. Küreselleşmeyle birlikte farklılaşan göç olgusu, siyasi kaygılar, eğitim, evlilik ve aile birleşimi gibi birçok farklı nedenler tarafından da biçimlenmiştir. Uluslararası göçün çoğunlukla ekonomik nedenlere dayandığının altını çizen sosyolog Wingens ve arkadaşları, son dönemlerde aile birleşimi gibi nedenlerin de öne çıktığını belirtmektedirler. Nitekim sosyolog Faist (2003) de, uluslararası göçü “bir ulus devletten diğerine gerçekleşen bir hareket”in ötesine taşıyarak “çok sayıda bağ ile çok sayıda ulus devlet içindeki iki ya da daha çok konumu ve hareket edenler ile kalanlar arasındaki çeşitli bağları özetleyen, çok-boyutlu ekonomik, siyasi, kültürel ve demografik bir süreç” olarak tanımlamaktadır (Faist, 2003: 30’dan akt. Yıldız, 2014: 384-385).

Küreselleşmenin, göç olgusunu ve sürecini dinamik kılan bir etken olduğu unutulmamalıdır. Bu sebeple sosyal psikolojik bir olgu olarak göç, göçün yapısı ve biçimi üzerinde etkili olan küreselleşme süreci, yeni nesil göç biçimlerini ortaya çıkmıştır. Örneğin; ‘uluslararası göçün politik yapısı, sanayileşmiş ülkelere doğru olan ekonomik temelli göçler, küresel ekonomi içerisindeki göçmen işgücünün yapısı, uluslararası göçün yeni formları, göçmenlerin göç ettikleri ülkelerdeki uyum sorunları’ küreselleşme süreciyle birlikte yeni biçimlenmeler kazanmıştır. Dolayısıyla geline bu noktada, göç eden aktörün kim olduğundan başlayarak göç edilen yerin niteliklerine kadar pek çok göç faktörü, küreselleşme süreci tarafından etkilenmekte ve her göçün diğerinden farklı olmasını beraberinde getirmektedir. Sözü edilen bu durum da, göç üzerine çalışan sosyal bilimcilerin genelleme yapabilme olasılığını giderek zayıflatmaktadır.

Göç olgusuna ilişkin genel bir değerlendirme yapılacak olursa, göçü konu alan çalışmaların odak noktasının 'göç' mü yoksa 'göçmen' mi olduğu çoğu zaman açık değildir. Daha betimleyici bilgi verme iddiasında olan çalışmaların, göç ve göçmen ayrımını net şekilde yapması gerekmektedir. Çünkü bu iki olgu, her ne kadar birlikte ve karşılıklı etkileşim içerisinde ortaya çıksa da, bir çalışma içerisinde farklı noktalara işaret etmekte ve çalışmayı farklı yönlere doğru ilerletebilmektedir. Bu bağlamda göç çalışmaları, daha çok yapısal ve üst yapısal etkenlere, göçmen çalışmaları ise daha çok bireysel tercihlere ve bunları belirleyen çoklu etkenlere yönelebilir (Çağlayan, 2006: 89-90).

Bu makalede, diasporik yaşam süren göçmenlerin azınlık yaşam deneyimlerine ilişkin ele alınan psikolojik olgulardan birincisi 'kendini gerçekleştirme'dir. "Kendini gerçekleştirme / self-actualization: Yetenekleri, hedefleri ve yetileri de kapsayan göçmen bireyin kişiliğinin bütün yanlarının dengeli ve uyumlu biçimde gelişimini; yapısal ve kişisel potansiyellerinin gerçekleştirilmesini" betimlemektedir (Budak, 2000: 580). Hümanistik psikologlara göre birey davranışlarını yöneten en önemli güdü "kendini gerçekleştirme" güdüsüdür. Dolayısıyla hümanistik psikologlar beslenme, korunma, nesli sürdürme gibi fizyolojik ihtiyaçların önemini kabul etmekle birlikte göçmen bireyin insan olarak daha üst düzeyde bazı ihtiyaçları olup bunları doyurmayı çalıştığını ileri sürmüşlerdir. Bu üst düzeydeki ihtiyaçlar ise "saygı görmek, bilgi edinmek, güzellikten zevk almak" gibi salt bireye özgü ihtiyaçlardır. Hümanistik psikolog Maslow'un, tümüne "gelişme ihtiyaçları / growth needs" dediği bu yüksek düzeydeki ihtiyaçlar, ancak yemek ve içmek gibi temel ihtiyaçlar doyurulduktan sonra ortaya çıkabilirler (ayrıca krş. Ek-10).

İnsan doğasının temelde "iyi" olduğuna inanan hümanistik psikologlar, bu doğanın elverişli ortamda gelişme ve sosyalleşme yolunda gelişeceğini kabul etmektedirler. Hümanistik psikologlara göre göçmen bireyde gelişme için kuvvetli bir potansiyel vardır. Dolayısıyla gelişme güdüsü göçmen bireyin kalıtsal yapısında vardır. Birey, davranışları "uyaran-tepki" formülüyle açıklanacak ve kontrol altına alınabilecek pasif bir canlı değildir. Davranışları salt gerilim azalması ilkesiyle açıklanamayacak olan göçmen bireyde yalnız ihtiyaçları giderme ve gerilimden kurtulma güdüsü değil; aynı zamanda gelişme, ilerleme ve kendini aşma güdüsü de bulunmaktadır. Her ihtiyacın doyurulması, ihtiyaçlar hiyerarşisinde yeni bir ihtiyacın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durumda gerilimden kurtulma ve statik bir dengeye kavuşma ne mümkündür, ne de arzulanmaktadır. Hümanistik psikolog Maslow'a (1968) göre "açlık, susuzluk ve cinsellik gibi yoksunluk güdüleri, aslında gerilimi azaltmayı ve denge kurmayı sağlar; gelişme güdüleri ise uzak ve çoğu kez erişilmez hedeflere duyulan ilgide gerilimi devam ettirmektedir" (Maslow, 1968: 31'den akt. Kuzgun, 1972: 169-170).

Modern psikoloji tarihinde, “kendini gerçekleştirme” kavramını yazılarda kullanan ilk psikoloğun Carl Gustav Jung olduğu ileri sürülmektedir. Jung’a göre, biyolojik ihtiyaçlar hayatın gençlik yıllarında önemli olsa da, yerlerini zamanla doyum sağlayan yüksek düzeydeki yaşamsal amaçlara bırakmaktadırlar. Kişiliğin sürekli gelişme eğiliminde olduğunu vurgulayan Jung’a göre göçmen birey uyumlu, dengeli ve olgun bir benlik oluşturma potansiyeline sahiptir. Bu ise başlangıçta farklılaşmış bir bütünü zamanla uyumlu bir şekilde gelişerek ayrışması olan bireyleşme sürecini, daha sonra da bu ayrışmış sistemlerin bütünleşmesini vurgulamaktadır. Bu bütünleştirme sürecinde temel güdü, zıt eğilimleri uzlaştırma ve birliğe erişmektir (Kuzgun, 1972: 170; Yıldız, 2004: 138).

Öte yandan varoluşçu psikologlar ise bireyin sahip olduğu tüm potansiyellerinin gerçekleşmesinin gerekliliğini vurgulamışlardır. Bu bağlamda kendini gerçekleştirme olgusu, farklı düşünürler tarafından ‘erdem, sorumluluk, özgürlük, anlam istemi’ gibi çeşitli yaklaşımlarla ele alınmıştır. Temel ihtiyaçlarında doyuma ulaşmış sağlıklı bireyi yöneten en önemli güdü olarak belirtilen kendini gerçekleştirme, yalnızca göçmen bireye özgü olan üst düzey ihtiyaçlardandır. Kendini gerçekleştirmek, birey için bir lüks değil, temelde varoluşsal bir gerekliliktir. Analitik psikolojinin kurucusu Jung’a göre hayatın amacı; göçmen bireyin kişisel potansiyelinin bilincine varıp, özyle kavradığı gerçeğin peşine düşüp, kendisi açısından kusursuz birey olmaya çabalayabilmektir. Kendi gerçek özüne ulaşan göçmen birey, yaşama negatif bakmayıp mutlu, neşeli, canlı, olumlu, kendine güveni olan ve manevi yaşamını zenginleştirebilendir. Aksi halde göçmen bireyin kendini, kapasitesini, anı, duygu ve gizil güçlerini tanımaktan duyduğu korku, birçok psikolojik rahatsızlığının da sebebi olabilir (Göcen & Konar, 2014: 377).

Göçmen bireyin var oluşunu en üst düzeyde anlamlı kılabilmesi, büyük ölçüde “kendini aşma” sürecinde göstereceği başarıya bağlıdır. Kendini aşma, göçmen bireyin kendisinin dışında veya ötesinde bir amaca veya inanca yönelmesi, bu yolda kendini adanması anlamına gelmektedir. Göçmen birey, var oluşunun derinliklerinde kök salmış bu yeteneğini güncelleştirdiği andan itibaren kişiliğinin gizli yönlerini keşfedebilir ve onları en üst düzeyde pekiştirebilir (Tokur, 2013: 151).

Birey organizmasını dinamik bir sistem olarak gören hümanistik psikolog Rogers’a göre bireyin sadece bir yaşam amacı ve bir güdüsü vardır. Tüm davranışları açıklamaya yeterli olan bu güdü ise kendini gerçekleştirme güdüsüdür. Bu güdü, organizmanın kalıtımın belirlediği yönde gelişip farklılaşarak daha otonom ve daha sosyalleşmiş duruma gelmesi demektir. İleri doğru gelişme eğilimi ise ancak seçenekler açıkça algılanıp yeterli şekilde sembolize

edilebilirse gerçekleşebilir. Dolayısıyla göçmen birey, geliştirici ve geriletici davranış yollarını ayırt etmedikçe kendini gerçekleştiremez. İyi seçim, iyi ve kötü hakkındaki bilgiye dayanmaktadır. Göçmen birey, bunu bilirse iyiyi seçmeye yönelebilir. Psikolog Rogers'a göre kendini gerçekleştirme, sosyal evrimin sonu ve psikoterapinin sonal amaçlarındandır. Kendini gerçekleştiren bireyi "kapasitesini tam olarak kullanan / fully functioning" biçiminde betimleyen psikolog Rogers, kendini gerçekleştiren bireylerin başlıca özelliklerini dört başlık altında toplamaktadır:

- i. Yaşantılara daha açık olabilmek: Uyarıcıları çarpıtmadan, rahatça algılama, duyguların farkında olma, onları bastırma gereğini duymamaktır.
- ii. Daha varoluşsal yaşayabilmek: İlke ve kurallara sıkı sıkıya bağlanmaksızın hayatın her anını tam olarak yaşayabilmektir.
- iii. Organizmaya daha fazla güvenebilmek: Homeostatik tepkileri davranışlara rehber olarak almaktır.
- iv. Daha bütüncül fonksiyonda bulunabilmek: Mümkün olduğu kadar çok ve doğru uyaran alabilmek için organizmayı tam kapasiteli çalıştırmaktır (Rogers, 1951: 487-491; Rogers, 1961: 9'dan akt. Kuzgun, 1972: 172-173; Yıldız, 2004: 139).

Her göçmen bireyin psikolojik yaşamı, birçok yönüyle temel ihtiyaçların doyurulması eğiliminde olması ya da kendini gerçekleştirme anlamında farklı yaşanabilmektedir. Bu bağlamda sağlıklı gelişen çocuklar, uzak hedefler veya geleceği düşünerek yaşamazlar. Kendilerini hoş tutmak ve anı yaşamakla fazlasıyla ilgilidirler. Sadece yaşarlar, yaşamaya hazırlanmazlar. Dolayısıyla nasıl olur da gelişmeye çalışmadan, sadece var olarak ve özlerindeki etkinlikten hoşlanarak ileri doğru yavaş yavaş ilerlemeyi, örneğin; sağlıklı biçimde gelişmeyi ve gerçek benliklerini keşfetmeyi başarabilirler? Ne gelişim, ne de kendini gerçekleştirme ya da benliğin keşfedilmesi, özellikle çocukta amaç edinilen şeyler değildir, bunlar yalnızca gerçekleşirler (Yıldız, 2004: 141-142).

Bütün potansiyelini ortaya çıkarma isteğinde olan göçmen bireyin bu olgunlaşma arzusu, her bireyin içinde olan bir dürtüdür. Bütün bireylerde doğuştan, sağlıklı olmaya ve sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmeye yönelik "aktif irade" vardır. Göçmen bireydeki bu eğilim 'dürüstlük, sevgi, nezaket, cesaret, adalet' gibi iyi değerlere yönelik olan temelde kendini gerçekleştirme isteğidir. Göçmen birey, eğer isterse kendine özgü nitelikler geliştirmenin bir yolunu bulabilir. İşte o zaman "gerçek özün eşsiz canlı güçlerini, yani kendi duygu düşünce ve ilgilerinin netlik ve derinliğini, kendi kaynaklarını kullanma yetisini, iradesinin dayanıklılığını, sahip olacağı özel yetenek

ve becerilerini, kendini anlatabilme ve kendiliğinden duygular üzerinden başkalarıyla ilişki kurma yetisini” geliştirebilir (Göcen & Konar, 2014: 376).

Kendini gerçekleştirme kavramına ampirik bir yöntemle yaklaşan hümanistik psikolog Maslow (1970), geçmişte yaşamış ve halen yaşamakta olan seçkin kimseler üzerinde, klinik metodoloji kullanarak derinliğine yürüttüğü incelemeleri sonucunda, kendini gerçekleştiren bireylerin en belirgin özellikleri olarak şunları saptamıştır:

1. Gerçeği olduğu gibi algılayabilmek: Arzu, beklenti ve önyargıların etkisi altında olmadan, nesne, olay ve insanları oldukları gibi algılayabilmek; genel, soyut ve kalıplaşmış yargılardan daha çok somut ve taze yaşantılara değer verebilmek.
2. İçten geldiği gibi davranabilmek: Kuralları, merasimi, kalıplaşmış davranış biçimlerini gereksiz olarak görüp içten geldiği şekilde hareket edebilmek; dışardan dayatılan kurallardan çok kendi geliştirdiği değerler sistemine göre davranabilmek.
3. Probleme dönük olabilmek: Genellikle kişisel olmayan, insanlıkla ilgili bir problem alanına yönelebilmek; felsefi ve etik alanlardaki temel sorunlarla uğraşabilmek.
4. Kendine yeterli olabilmek: Problemini kendi başına çözebilmek, olağanüstü kriz durumlarıyla başa çıkabilmek; başkalarından yardım, destek ve iltifat beklememek.
5. Çevreden bağımsız olabilmek: Bireyleri, yoksunluk güdülerinin doyum aracı olarak görmemek; fiziksel ve sosyal çevreden bağımsız olarak yaşayabilmek.
6. Takdir edebilmek: Yaşamdaki güzellikleri devamlı olarak taze ve saf bir şekilde algılayabilmek ve beğenebilmek; güzellikler karşısında coşuklu bir ruh haline sahip olabilmek.
7. İnsanlıkla özdeşleşebilmek: İnsanlığa derin bir sempati duyabilmek, kendini insanlara yakın hissedebilmek.
8. Demokratik karakter yapısına sahip olabilmek: Irk, sınıf, eğitim ve siyasal inanç farkı gözetmeksizin insanlarla dostluk kurabilmek; insanlarda soy, şöhret, servet yerine bilgi, hüner ve iyi kişilik özelliklerine saygı duyabilmek.
9. Esprili olabilmek: Kaba ve başkalarını küçük düşürücü şakalardan hoşlanmamak; ince, filozofik değeri olan, güldürürken düşündüren nükteler yapabilmek.

10. Yaratıcılık: Herhangi bir alanda yeni ve orijinal bir eser meydana getirebilmek.
11. Sosyal kalıplaşmaya karşı direnebilmek: Kültürün geliştirdiği davranış kalıplarını benimseme zorunluğunu ve modayı yakından izleme gerekliliğini duymamak (Maslow, 1970: 11'den akt. Kuzgun, 1972: 173-174).

Psikolog Frankl'a göre kendini gerçekleştirme, göçmen bireyin sahip olduğu potansiyellerin yerine getirilmesine vurgu yapmaktadır. Burada göçmen bireyin yaşam ödevi, benliğini geliştirecek potansiyellerin gerçekleştirilmesi olarak algılanmaktadır. Bu nedenle Frankl, kendini gerçekleştirmenin düzeyinin gerçekleştirilen potansiyellerin niceliğine bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Yaşamın potansiyellerinin kayıtsız olmadığını vurgulayan Frankl, bu potansiyellerin, anlamların ve değerlerin ışığında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. İşte bu noktada, göçmen bireyin seçme yeteneği ve özgürlüğü ortaya çıkmaktadır. Herhangi verili bir zamanda göçmen bireyin olası seçimlerinden yalnızca biri, onun yaşam ödevinin zorunluluğunu yerine getirmektedir. Göçmen birey, seçimini var olan potansiyeller yığınıyla ilgili olarak yapmaktadır. Dolayısıyla göçmen birey, ya kendisini gerçekleştirme yönünde bir adım atabilir veya o hedeften uzaklaşabilir. Herhangi bir potansiyelini gerçekleştirildiği zaman kalıcı olarak gerçekleştiren birey, onu hiçbir zaman yok edemez (Frankl, 2001: 259-270; Yıldız, 2004: 142-143).

İnsanlık tarihi boyunca bireye özgü niteliklerin gerçekleşim alanı olan kendini "bilme" ve onu "gerçek kılma", evrensel bir değer olarak ortaya çıkmaktadır. Sözü edilen bu değer, modern psikoloji tarihinde hümanist psikolojinin literatüre kazandırdığı kendini gerçekleştirme kavramına karşılık geldiği söylenebilir. Buna rağmen kendini gerçekleştirme ve onu da içine alan kendini bilme sürecinin başlangıcı, ilk insan Hz. Âdem'e kadar dayandırılabilir. Çünkü kendini gerçekleştirme, göçmen bireyin kendi içinde gelişmesine ve kişiliğinin birliğine yönelik bir arayış, istek ve özlemdir. Aynı zamanda bireyle var olduğu için insani ama bir o kadar da teolojik bir olgudur. İslam teolojisinin insan anlayışına göre birey, yaratılmışların en değerli olanıdır. Çünkü birey doğarken birçok potansiyeli yanında getirir ve onu kullanarak yaşamını kurabilir. Dolayısıyla göçmen bireyin kendini bilmesi ya da kendini geliştirmesi için verilen yaşam süresinde kendini gerçek kılma çabası, doğuştan getirdiği ve yalnızca bireye özgü olan varoluşsal bir durumdur (Göcen & Konar, 2014: 367).

Olguya ilişkin buraya kadar aktarılanlardan da görülüyor ki kendini gerçekleştirme, temelde bir gelişme çabasıdır. Göçmen birey davranışlarını yöneten bir güdü olan kendini gerçekleştirme, aynı zamanda ulaşılmaya çalışı-

lan bir gelişme düzeyi olarak da anlaşılabilir. Kendini gerçekleştirme, yaşam boyunca devam eden bir süreç olduğu için göçmen birey, hayatının belli bir döneminde kendini gerçekleştirme yönünden belli bir düzeye sahip olabilir ve bu konuda kişilerarası bireysel farklılıklar bulunabilir. Kendini gerçekleştirme kavramına önem veren psikologlar, kendini gerçekleştirmeyi kolaylaştırıcı ya da engelleyici çevre koşulları bağlamında özellikle ana-baba tutumları üzerinde durmuşlardır (Kuzgun, 1972: 174).

Öte yandan kendini gerçekleştirme olgusu, hümanist psikolog Maslow'un özellikle ihtiyaçlar hiyerarşisinin en üst basamağındaki bireyin psikolojik sağlığı üzerinde olumlu etkileri olan "potansiyellerin gerçekleşmesi" ve "kişiliğin bütünleşmesi" gibi iki ana yapı üzerinde yükselmektedir (Budak, 2000: 385; Marshall, 1999: 396; Göcen & Konar, 2014: 368). Yaşamı boyunca bir gelişim sürecinde olan göçmen birey, bu süreçte belirli gelişim ödevlerini yerine getirerek kendini geliştirebilir. Gelişim ödevlerini yerine getirirken kendi içinden ve dış çevresinden gelen faktörlerin etkisinde kalarak davranışlarını düzenleyebilir. Bu süreç içerisinde göçmen birey, davranışlarını pozitif bir yönde geliştirerek ilerleyebilir. Sözü edilen bu ilerleme, temelde göçmen bireyin doğumla birlikte getirdiği tüm potansiyelleri en iyi şekilde kullanması, yani kendini gerçekleştirme sürecidir. Kendini gerçekleştirme süreci, 'aile, sosyal çevre ve eğitim' ile ilişkili olabildiği gibi göçmen bireyin dinsel ilgi ve algısı, kendi yaşamına tutum ve davranış olarak yansıtması anlamına gelebilecek "öznel dindarlık formlarıyla" da ilişkilidir.

Çeşitli inanç sistemlerinden oluşan dinsel yapılar, aile, iş ve sosyal yaşam ile günlük olayların yorumlanması gibi konularda etkili olmasının yanı sıra göçmen bireyin sahip olduğu potansiyel yetenekleri geliştirmesi olarak betimlenebilecek kendini gerçekleştirme süreçlerinde de etkili olabilmektedir. Çünkü din, getirdiği ilkeler ve belirlediği ideal hedeflere bağlı olarak yaşayan inançlı göçmen bireyin kendisiyle barışık ve potansiyellerinin farkında olmasını, bunların geliştirilmesi için çaba harcamasını amaçlamaktadır. Dolayısıyla din, göçmen bireyin sadece kendisiyle sınırlı kalmayıp ötekilerle sağlıklı ilişkiler geliştirerek insanlık yararına işler yapmasını istemektedir. Bunun da ötesinde göçmen bireye, insanüstü bir varoluşun kapılarını aralayan din, ona kendini aşma olanağı vermektedir. Göçmen bireyin sürekli kendini yenilemesini isteyen din, var olan potansiyelini kullanarak her gün biraz daha ileriye gitmesini isteyebilir. İşte bütün bunlar, kendini gerçekleştiren göçmen bireyin sahip olacağı özellikler arasında yer alabilir (Ayten, 2005: 185-186).

Din psikoloğu Özdoğan'a (1997) göre, kendini gerçekleştirme bağlamında insan-din ilişkisine bakıldığında evrensel değerlerin öne çıktığı söylenebilir.

Örneğin; ahlaklı olmak, bireyin evrensel boyutudur. Yani göçmen bireyler hangi dine inanırlarsa inansınlar, yüksek değerler önem taşımaktadır. Dolayısıyla yüksek değerler, dönemden döneme değişikliğe uğramaz. Örneğin; ‘verilen sözü tutmak, dürüst olmak, çalışkan, yardımsever, vefalı, güvenilir, doğru sözlü, inşafı olmak, karşılık beklemeden iyilik yapmak’ gibi değerler, her dönemde ve kültür çevresinde aynı anlamı taşımaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında dinler, göçmen bireydeki yüksek ahlak değerlerini gerçekleştirme doğrultusunda özünde gömülü olan insan olma potansiyelini uyandırmaya çalışabilir. Böyle yorumlandığında temelde kendini gerçekleştirme, göçmen bireyin insanlığının dışavurumu olarak da yorumlanabilir (Özdoğan, 1997: 359-360).

Din, ideal hedef koyarak kendini gerçekleştirme sürecine vurgu yaptığı gibi bu süreçte de inanan göçmenlere psiko-sosyo-teolojik bir destek sağlayabilir. Kendini gerçekleştirme süreci, kısa zamanda ortaya çıkacak bir gelişme veya değişme değildir. Bu süreçte göçmen birey, başa çıkmayı gerektirebilecek bazı yaşamsal engellemelerle karşılaşabilir. İşte bu noktada din, göçmen bireye acılara katlanma gücü vermesinin yanı sıra kendini gerçekleştiren göçmene ölümü kabul etmede yardımcı olarak varoluşuna ebedilik duygusu katabilir. Dolayısıyla din, yaşamın geçiciliğiyle hayal kırıklığına uğrayan göçmen bireye, kendini gerçekleştirme yolunda motive eden ideal hedefler gösterebilir (Ayten, 2005: 188).

Kendini gerçekleştirme ihtiyacı, temelde bir kuvvet kaynağını ve desteğini gerektirebilir. Bu bağlamda konuya psiko-sosyo-teolojik açıdan bakıldığında göçmen bireyin kendini gerçekleştirmesini sağlayan temel kuvvet kaynaklarından biri de “vicdan”dır. Dolayısıyla vicdan gelişimi ile kendini gerçekleştirme düzeyinin yükselmesi arasında pozitif bir korelasyondan söz etmek mümkündür. Göçmen bireyi kendini anlama, kendini tanıma ve kendini gerçekleştirme yolunda yürütecek olan vicdandır. Bireyin öncelikle kendi vicdanına karşı sorumlu olduğunun altını çizen psikolog Fromm (1995), “insanın vicdanına göre hareket edeceğim demesinden daha büyük bir onurla söyleyebileceği başka hiçbir şey yoktur,” söylemini vurgulamıştır. İnsanlık tarihi boyunca, bildikleri ve inandıkları şeylerden vazgeçmeleri için yapılan her türlü baskıya rağmen, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerine bağlı kalan göçmen birey vicdanı, insan ve soyunun gelişme sürecinde oldukça önemlidir (Fromm, 1995’den akt. Özdoğan, 1997: 361).

Olguya ilişkin sonuç olarak denilebilir ki, kendini gerçekleştirme sağlıklı ve mutlu bir kişilik yapısını beraberinde getirmektedir. Bu süreçte aktif olan “potansiyellerin gerçekleşmesi” ve “kişiliğin bütünleşmesi” olguları, göçmen bireyin birçok sorununu çözebilecek varoluşsal bir gereksinimdir. Göçmen

bireyin benliğindeki çatışmalar sona erip doğal yapı açığa çıktığında onun sağlık, mutluluk, olgunluk ve bilgelik gibi tüm üstün nitelikleri de gerçekleşebilir. Tüm bu olumlu özellikler, zaten göçmen bireyin özgün doğasının zengin ve güzel yönleridir. Buradaki temel konu ise vicdanın rehberliğinde yaşamaya devam edebilmektir. Çünkü ancak kendine dürüst olabilen göçmen birey, doğal yapısındaki bu güç ve değerleri geliştirip açığa çıkartmanın önündeki tüm korku ve engelleri yenebilir ve insanlığını gerçekleştirebilir.

Özellikle tasavvuf psikolojisi perspektifinden bakıldığında İslam teolojisinin örnek model olarak gösterdiği “olgun insan/insan-ı kâmil” ideali, kendini gerçekleştirmiş birey modeliyle birebir örtüşmesine de benzeşen yönlerinin olduğunu söylemek mümkündür (Koç, 2018b: 58-72). Hümanistik psikoloji ve din psikolojisinin bu konudaki çalışmaları, insani değerleri özleyen mutlu ve erdemli bir yaşam sürme konusunda arayış içinde olan modern bireye yardımcı olabilir. Dünyaya gelen bireyin sahip olduğu ilk şey, öncelikle kendisidir. Dolayısıyla “Ben kimim? Nerden geldim” gibi varoluşsal sorularına da yine en önemli ipucundan ve en güvenilir yolu kendi fark edip onu izleyerek cevap bulabilir (Göcen & Konar, 2014: 380-381).

Öte yandan bu makalede analizi yapılan bir diğer olgu ise diasporik yaşamla oldukça ilişkili olan ‘yaşamı sürdürme nedenleri’dir. Psikolojik bir kavram olarak ‘yaşamı sürdürme nedenleri / reasons for living, “intihar ve girişimi, iletişimsizlik, yalnızlık ve umutsuzluk” gibi psiko-sosyal içerikli birçok diasporik yaşam değişkeniyle ters ilişkilidir. Konuyla ilgili yapılan ampirik çalışmalardaki (i) hayata bağlılık, (ii) umut ve sosyal destek, (iii) dinsel engeller ve (iv) mücadele’ gibi yaşamsal faktörlerin yaşamı sürdürme nedenleri kapsamında değerlendirildiği görülmektedir (Batıgün, 2008: 65-75).

Yukarıda da görüldüğü gibi yaşamı sürdürme nedenlerinin önemli bileşenlerinden biri ‘sosyal destek’tir. Sosyal destek / social support; göçmen bireyin stresle ve yaşamsal sorunlarla başa çıkması konusunda arkadaşlar, aile üyeleri, yardım grupları, kamu kuruluşları, sivil toplum örgütleri gibi başkalarının sağladığı her türlü açık ve örtük desteği ifade etmektedir (Budak, 2000: 688). Buna göre içinde yaşadığı psiko-sosyal çevreden az veya çok sosyal destek alan göçmen bireyler, yaşamlarını sürdürme motivasyonlarına da daha fazla sahip olabilirler.

Konuya ilişkin oluşturulan literatüre bakıldığında, öznel iyi oluş ile sosyal ilişkiler arasında pozitif yönde etkileşim bulunduğu görülmektedir. Yani içinde yaşadığı psiko-sosyal çevreden az veya çok sosyal destek alan göçmen bireyler, yaşamlarını sürdürme motivasyonlarına sahip olabilirler. Çok sayıda arkadaşı ve aile üyeleri olan bireylerin öznel iyi oluş düzeylerinin daha yüksek olma eğiliminde olduğu belirtilmektedir. Bir sosyal ağ içerisinde bu-

lunmanın bireylerin ekonomik ve yasal sorunlar gibi olumsuz yaşantılardan kaçınmasına yardımcı olacağı ve olumlu duygular yaşamalarını sağlayacağı ifade edilmektedir. Sosyal destek kapsamında ilgilenme, empati, değer verme gibi duygusal destek, göçmen bireye aynı zamanda bir sorun karşısında öneri veya yeni bakış açıları sunma gibi bilgi desteğinin yanı sıra ekonomik destek ve bir gruba ait olma duygusunu veren ağ desteği sağlayabilir. Sosyal desteğin stresten koruyucu etkisinin olduğu belirtilmektedir. Sosyal bir iletişim sırasında alınan sosyal desteğin ardından göçmen bireyler bu durumu değerlendirebilir. Daha sonra göçmen birey, stresli durumla başa çıkmaya başlayabilir ve böylece hem fiziksel hem de psikolojik iyi oluş gerçekleşebilir. Diasporik yaşamı sürdürme nedenleri kapsamında sosyal destek amacıyla sosyal ilişkilerde bulunmak, hem psikolojik hem de fiziksel sağlığın anahtarlarından biri olarak gösterilmektedir. Ayrıca literatürde, yalnızlık ve yalıtılmışlık duygularının daha fazla sağlık sorunu yaşamayla ilişkili olduğu belirtilmektedir (Yalçın, 2015: 21-22).

Diasporik yaşamdaki sosyal destek, göçmen bireyin yakın çevresinden yardım isteme ve diğerlerinin vereceği desteği kabul etmesiyle ilişkilidir. Araştırmalar, sosyal desteğin fiziksel ve ruhsal sağlık üzerinde olumlu etkileri olduğunu göstermektedir. Konuyla ilgili yapılan ampirik çalışmalarda, ‘sosyal destek ile mutluluk, memnuniyet ve kendine güven arasında anlamlı bir ilişki olduğunu; ihtiyaç duyulan destek ile uyum arasında güçlü bir ilişki olduğunu; sosyal desteğin strese karşı tampon etkisi olduğunu’ belirtmişlerdir. Sosyal desteğe sahip olan bireylerin daha sağlıklı oldukları saptanmıştır (Doğan, 2016: 31).

Diasporik yaşam nedenleri bağlamında üzerinde durulması gereken bir diğer olgu da intihardır. Batılı sosyolog Durkheim (1986), “bireyin kendi isteğiyle gerçekleştirdiği davranışının olumlu ya da olumsuz doğrudan ya da dolaylı sonucu olarak ortaya çıkan her türlü ölüm olayını intihar” olarak tanımlamıştır. İntihar davranışı ise intihar bilimcileri tarafından intihar olgusunu ve intihar girişimlerini içinde barındıran göçmen bireyin kendi yaşamına kendi elleriyle son vermesi yönündeki düşünce ve girişimleri de kapsayan geniş bir kavram olarak ele alınmaktadır. İntihar denilince akla yalnızca ölümle sonuçlanmış olaylar geliyor olmasına karşın intihar davranışı, düşünceyle başlayan ve ölümle sonlanan bir davranış örüntüsü ve süreci olarak anlaşılmaktadır. Bu davranış örüntüsü (i) intihar düşüncesi, (ii) intihar girişimi ve (iii) tamamlanmış intihar olarak ele alınmaktadır. Sırasıyla bu örüntüde yer alan “(a) intihar düşüncesi, göçmen bireyin kendini öldürmeyi düşünmesi ve bu yönde ölüm planı yapması, (b) intihar girişimi göçmen bireyin kendini öldürme amacıyla davranışsal girişimde bulunması,

(c) tamamlanmış intihar ise göçmen bireyin kendini öldürmesi olayı” olarak tanımlanabilir (Eskin 2003; Eskin 2007: 15-35; Yavuz, 2013: 14-15).

İntihar davranışını anlayabilmek ve yordayabilmek oldukça karmaşık ve güç bir iştir. Bazı yaklaşımlara göre demografik değişkenler, psikiyatrik semptomlar, sosyal destek ve günlük yaşam stresi gibi durumsal faktörler birlikte değerlendirilmelidir. İntihar davranışının görülme sıklığı ve bu sıklığı etkileyen sosyo-demografik değişkenler, değiştirilemeyecek nitelikte olup genel risk faktörü kategorisinde değerlendirilmektedir. İntihar davranışının düşünce, girişim ya da ölümlerle sonlanmış olup olmamasına, cinsiyete, yaş gruplarına, içinde yaşanılan topluma ve coğrafyaya, ait olunan etnik gruba, dinsel inanca göre değişkenlik gösterdiği, yapılan çalışmalarda belirtilmiş olmasına rağmen intihar riski olan göçmen bireyleri, ana bir çerçeve içine alması açısından önem taşımaktadır (Yavuz, 2013: 14-15).

İntihar yöntemi açısından değerlendirildiğinde, intihar davranışı olan göçmen bireylerin seçimlerinde kişinin ruhsal yapısı, cinsiyeti, yaşı ve toplumsal değerlerinin etkili olduğu görülmektedir. İntihar girişiminde bulunan göçmen bireylerin en sık tercih ettikleri yöntemlerin başında ilaçla kendini zehirleme gelmektedir. Acı vermemesi ve ulaşılabilir olması nedeniyle bu yöntemin daha kolay tercih edildiği söylenilebilir. İntiharda kullanılan ilaçlar arasında analjezikler ve psikotropik ilaçlar başta gelmektedir. Dünya’da yaygın olarak uygulanan intihar girişimi yöntemleri ise ‘ilaç alma, ası, yüksek yerden atlama, bilek damarlarını kesme, ateşli silahla kendini vurmaktır.’ 2001–2011 yılları arasındaki TÜİK verilerine bakıldığında, Türkiye’de intihar edenlerin % 51.9’unun kendini asarak intihar ettiği görülmüştür. En sık kullanılan diğer yöntemler sırasıyla; ateşli silahlar kullanmak (% 26), yüksekte atlama (% 10), kimyevi yöntemler kullanmak (% 5.3) olarak sınıflandırılmıştır. Bu verilere bakıldığında, Türkiye’de tamamlanmış intihar için en çok kullanılan yöntemin ası olduğu görülmektedir. Dünya Sağlık Örgütü’nün verilerine bakıldığında ise erkeklerin ası yöntemini, kadınların ise kendini zehirleme yöntemini daha çok tercih ettikleri raporlanmıştır (Yavuz, 2013: 18-19).

Diasporik yaşamı sürdürme nedenleri bağlamında intiharı engelleyen bazı davranışlar vardır. Bu davranışlar göçmen bireye göre değişebilir. Fakat bütün göçmen bireylerde intiharı engelleyen ortak nedenler de bulunabilir. Söz konusu nedenler, intihar üzerine yapılan çalışmalar sonucu ortaya çıkarılmıştır. Psikolog Frankl, Nazi kamplarından kurtulmayı başarabilen tutukluların yaşama isteklerini nasıl korudukları sorusuna cevap aramıştır. Kamplardan kurtulan esirlerin ifadelerinden yola çıkarak konuyla ilgili yapılan araştırmalar sonucunda, mahkûmların gelecekle ilgili beklentilerinin ve

yaşamlarıyla ilgili inançlarının olmasının acı verici olaylarda bile yaşamalarını sağladıkları görülmüştür. Psikolog Linehan ve arkadaşlarına (1983) göre intihar eden ile etmeyen bireyleri birbirinden ayıran en önemli faktör, sahip oldukları inanç sistemleridir. Bu inanç sistemlerine yaşamı sürdürme nedenleri adı verilmektedir. Bu nedenler ise 'hayatta kalma ve baş etme inançları, aileye karşı sorumluluk, çocukla ilgili kaygılar, intihar korkusu, sosyal açıdan onaylanmama ve ahlaki/dinsel engellerdir' (Linehan ve ark., 1983: 276-286; Engür, 2008: 67-68).

Psikolog Batıgün (2008) tarafından yapılan görgül bir araştırmada, kadın ve erkeklerdeki intihar olasılığının yordanmasında kişilerarası ilişki tarzları, yaşamı sürdürme nedenleri, yalnızlık ve umutsuzluk değişkenlerinin pozisyonlarının saptanması amaçlanmıştır. Araştırma, Ankara, İzmir ve Mersin illerinde oturan 18-60 yaş arası 1003 denekle gerçekleştirilmiştir. Kadın ve erkekler için ayrı ayrı yapılan regresyon analizleri sonucunda, "yalnızlık", "umutsuzluk" ve "hayata bağlılık" her iki cinsiyet için de ortak yordayıcılar olarak bulgulanmıştır. Ayrıca kadınlarda besleyici tarzın ve sosyal desteğin eksikliği; erkeklerde ise ketleyici iletişim tarzı ve eğitim, intihar olasılığının yordayıcıları olarak denkleme girmiştir (Batıgün, 2008: 65-75).

Yine konuyla ilgili olarak psikolog Gürkan & Dirik (2009) tarafından yapılan bir başka ampirik çalışmada ise üniversite öğrencilerinde intihar düşünce ve davranışlarıyla ilişkili faktörlerin belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın örneklemini Uludağ Üniversitesi'nin farklı bölümlerinde okuyan lisans öğrencileri (n=385) oluşturmaktadır. İstatistiksel analiz sonuçlarına göre, intihar düşünce ve davranışları ile cinsiyet, ayrıca başa çıkma yolları ile cinsiyet arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Yaşamı sürdürme nedenleri ile cinsiyet arasında ise anlamlı bir ilişki olduğu ve kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha çok yaşamı sürdürme nedenlerine sahip oldukları belirlenmiştir (Gürkan & Dirik, 2009: 58-69).

Yukarıda da görüldüğü gibi diasporik yaşamı sürdürme nedenlerinin bişenlerinden bir diğeri de 'dinsel/ahlaki engeller'dir. Yani inandığı dinsel öğretilere bağlı olarak yaşamını düzenleyen göçmen bireyler, diasporik yaşamlarını sürdürme motivasyonlarına daha fazla sahip olabilirler. Zira tüm dinsel öğretilerde yaşamı sonlandırma 'büyük günah' olarak konumlandırılmaktadır (örneğin; Kur'an-ı Kerim; Nisa Süresi, 66). Konuyla ilgili olarak psikiyatr Eskin (2004) tarafından yaşamı sürdürme nedenlerinden biri olarak görülen dinin, ergenlerin intihar davranışlarını engelleyip engellemediğini belirleyebilmek amacıyla Türkiye'deki normal liseler ve imam hatip liseleri karşılaştırılmıştır. Araştırma sonucunda dinsel inançların intihar davranışını engellediği ampirik olarak belirlenmiştir. Dinin intiharı yasaklaması, formel

düzeyde din eğitimi alan öğrencilerin intihara olumsuz bakmalarına neden olmaktadır. Son olarak ergenlerin, intihar eden kurbanlara yönelik öznel tutumlarına bakıldığında ise din eğitimi alan ergenlerin, almayanlara göre kurbanları daha kabul edici ve olumlu tutum sergiledikleri görülmüştür (Eskin, 2004: 536-542).

Öte yandan konuyla ilgili olarak Türk din psikolojisi literatüründe, din psikoloğu Koç (2013) tarafından yapılan özel olarak klinik psikoloji içerikli yaşamı sürdürme nedenleri konusuyla sınırlandırılarak Müslüman Türk diasporası üzerine ilk kez bir saha araştırması yapılmıştır. Sözü edilen bu çalışmanın temel amacı, diasporik yaşam sürdüren Müslüman Türk göçmenlerin iç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelimleri ile yaşamı sürdürme nedenleri arasındaki ilişkileri incelemektir. Araştırmanın örneklemi, başkent Londra başta olmak üzere İngiltere'nin çeşitli şehirlerinde yaşayan ve yaşları 18 ile 74 arasında değişen 207 katılımcıdan oluşmaktadır. Ölçme araçları olarak ise, (i) Kişisel Bilgi Formu, (ii) Her Yaş İçin Uygun Dinsel Eğilim Ölçeği ve (iii) Yaşamı Sürdürme Nedenleri Envanteri kullanılmıştır. Bulguların istatistiksel analizinde, Pearson Moment Korelasyon Analizi, t Testi ve Tek Yönlü Varyans Analizi gibi parametrik istatistiksel analiz teknikleri uygulanmıştır. Konuyla ilgili yapılan psikometrik analizler sonucunda, 'iç-güdümlü dinsel yönelim ile yaşamı sürdürme nedenlerinden dinî engeller alt boyutu arasında pozitif; dış-güdümlü dinsel yönelim ile de negatif yönde bir ilişki olacağını' ön gören hipotezin doğrulandığı saptanmıştır. Elde edilen bu bulgular, İngiltereli Müslüman Türk Diasporasını hayata bağlayan ve onları intihardan uzak tutan yaşamı sürdürme nedenleri süreçlerinde, iç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelimlerin dinsel yaşam üst başlığında önemli bir rol oynadığını göstermektedir (Koç, 2013: 155-181).

Konuyla ilgili olarak yine din psikoloğu Kartopu (2014) tarafından yapılan bir diğer saha çalışmasında ise yaşamı sürdürme nedenlerinin Tanrı algısıyla ilişkisi ele alınmıştır. Çalışmada, yaşamı sürdürme nedenlerinin Tanrı algısı ve çocukluk dönemi Tanrı anlatısına göre farklılaşıp farklılaşmadığı temel problem olarak ele alınmıştır. Örneklemini Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Yüksek Okulu, İletişim Fakültesi, İlahiyat Fakültesi ve Mühendislik Fakültesi öğrencilerinin oluşturduğu gruba Yaşamı Sürdürme Nedenleri Ölçeği uygulanmış, Tanrı algısı ve çocukluk dönemi Tanrı anlatısıyla ilgili sorular yöneltilmiştir. Ampirik araştırma sonuçlarına göre öznel Tanrı algısı ve çocukluk dönemi Tanrı anlatısı açısından yaşamı sürdürme nedenleri ve hayata bağlılık düzeyine göre gruplar arası anlamlı bir farklılaşma tespit edilmiştir (Kartopu, 2014: 887-903).

Ayrıca bu makalede diasporik yaşam süren göçmenlerin azınlık yaşam deneyimlerine ilişkin ele alınan psiko-teolojik olgulardan sonuncusu ise 'dinsel

başta çıkma'dır. "Dinsel başta çıkma / religious coping: Bireyin karşı karşıya kaldığı problemlerle başta çıkma süreçleri ve stratejilerinde inandığı dinsel inançlar ve pratikler gibi kutsal referanslarını kullanarak sorunlarının çözümüne çabalamaktır." Zor diasporik yaşam olayları karşısında göçmenlere sığınılacak bir liman olabilen dinsel inançlar, zorlu süreçte yaşanan çaresizlik ve korku duygularına dayanma gücünü artırabilmektedir. Eğer göçmen birey, kendisini seven ve koruyan bir Tanrı'ya inanıyorsa bu algıları, yaşadığı olayla başta çıkmasına olumlu olarak daha çok yardım edebilmektedir. Ancak olayı ilahi bir ceza gibi görme, Tanrı'nın gücünden şüpheye düşme gibi olumsuz dinsel algılamalar ise göçmen bireyin stresle sağlıklı olarak başta çıkmasının önüne geçebilmektedir (Karakaş & Koç, 2014: 570).

Göçmen bireylerin yaşamlarındaki önemli olaylar, onları duygusal, sosyal ve fiziksel olarak etkilemenin yanı sıra psikolojik olarak da etkileyebilmektedir. Psikolojik bir bakış açısıyla analiz edildiğinde, 'tehditler, meydan okumalar, kayıplar, buhranlar' gibi yaşamın kriz anlarında, göçmen bireyin kutsal referansları, onun bu travmatik durumunu kişisel gelişimi için bir fırsata çevrilebilir. Travma ve trajedi dönemlerinde göçmenler, dünyadaki dinler tarafından yüzyıllardır deneyimlenen bir takım kaynaklardan yararlanabilirler. Ancak, yaşamlarında başta çıkması çok zor olaylarla karşılaşan göçmen bireyler için din, bir yük ve bir mücadele sebebi de olabilir. Bu tip göçmen bireyler tarafından din, acılarıyla ve sıkıntılarıyla başta çıkma zorluklarına eklenmiş başka bir boyut gibi algılanabilmektedir (Pargament ve ark., 2005: 479; Pargament ve ark., 2013: 377-378).

Diasporik yaşam olayları karşısında göçmen, karşılaştığı problemlerle başta çıkabilmek için üç temel dinsel başta çıkma tarzı kullanabilmektedir. Birincisi, bireysel yönelimin ağırlıklı olduğu ve dinsel inançların dikkate alınmadığı, Tanrı'dan yardım beklemeden yani Tanrı'yı devre dışı bırakarak sorunu kendisi çözmeye çalışma olarak tanımlanabilecek olan 'kendini yönlendirme / self-directing'; ikincisi, bireyin problemini erteleyip tevekkül inancı kapsamında sorunun çözümünü Tanrı'dan beklemesi olarak betimlenebilecek olan 'erteleme / deferring; üçüncüsü ise birlikte hareket edip bir taraftan sorunun çözümüne yönelik kişisel çabada bulunma ve aynı zamanda da Tanrı'nın yardımını beklemesi olarak belirtilebilecek olan 'işbirlikçi / collaborative' tarzlardır (Pargament, 1997: 180-183; Apaydın, 2016: 71).

Modern psikoloji tarihine önemli etkileri olan Freud (2012), Jung (1992), Fromm (1991) ve Frankl (1975) gibi bilinen psikologlar, göçmen bireylerin yaşadıkları sorunların üstesinden gelme süreçlerinde dinin olumlu veya olumsuz ne kadar belirleyici olabileceği üzerinde durmuşlardır. Bu çerçevede bazı psikologlar, dinin göçmen bireyin diasporik yaşamındaki zor za-

manlarında “teselli sunma” ve “kontrol duygusu kazandırma” işlevinden bahsederken, bazıları da dinin bu tür zamanlardaki “anlam sunma” ve “umut aşılama” rolleri üzerinde durmuştur. Din psikoloğu Pargament’in (1997) görüşleriyle son şeklini alan ‘dinsel başa çıkma teorisi / theory of religious coping’ de, gündelik diasporik yaşamda gerek ruhsal gerekse bedensel olsun yaşanan sıkıntı, zorluk ve problemlerle başa çıkma sürecinde dinden nasıl ve ne düzeyde destek alındığını ön plana çıkartmaktadır. Eğer göçmen birey sorunlarıyla başa çıkarken Tanrı’yla işbirliğine dayalı olumlu bir yaklaşım benimsiyorsa, bunun o göçmenin bedensel ve ruhsal sağlığına olumlu katkı sağladığı ileri sürülebilir. Ancak göçmen birey olumsuz bir dinsel başa çıkma süreci benimsemişse, bedensel ve ruhsal sağlığı bu durumdan olumsuz etkilenebilmektedir (Pargament, 1997: 223; Ayten ve ark., 2012: 47-48).

Olumlu ve olumsuz yönleriyle bir bütün olan diasporik yaşamını belli hedefler çerçevesinde anlamlandıran göçmen, varoluşunu ve ruhsal dünyasını koruyabilmek için oluşturduğu bu anlam ve kontrol duygusunu asla kaybetmek istemeyebilir. Ancak göçmen, bu anlam ve kontrol duygusunun tehdit edildiği stresli anları kaçınılmaz olarak yaşayabilir. Bu anlar bazen bir sevilenin kaybı ve önemli sağlık problemleri gibi ciddi tehditler olabildiği gibi bazen de bir otobüsün kaçırılması veya önemli bir randevunun unutulması gibi görece daha az stresli durumlar olabilmektedir. Anlam ve kontrol kaybına sebep olan bu durumların yanı sıra yakınıni kaybetme ve trafik kazası geçirme gibi durumlar, sadece bir ya da birkaç göçmeni etkileyen durumlar olabildiği gibi sel, fırtına, deprem ve savaş gibi büyük kitleleri etkileyen durumlar da olabilmektedir. Bu tür zor durumlarla karşılaştıklarında göçmen bireyler, zorluklara katlanılabilmek, acılarına teselli bulabilmek, hayatın sürekliliğini sağlayabilmek ve hayata yeniden tutunabilmek için bilişsel ve duygusal birçok çaba ve etkinlik içerisine girebilirler.

İşte göçmen bireylerin “zor zamanlarında sergiledikleri bu anlam arayışı” çabası ve diasporik yaşamın getirdikleri ile kendi beklentileri arasında oluşan zıtlığı gidermek için yaptıkları tüm etkinlikler, psikolojide başa çıkma süreci olarak değerlendirilebilmektedir. Göçmenin zor ve sıkıntılı zamanlarında girmiş olduğu bu süreç, pek çok düşünce, duygu ve davranışı içerisinde barındırabilmektedir. Göçmen bireyin diasporik yaşama karşı genel yönelimine bağlı olarak dinsel veya seküler içerikler taşıyabilmektedir. Bu süreç bazen spor yapma, sinemaya gitme ve eğlenme gibi seküler temelli olabileceği gibi dua ve ibadet etme şeklinde dinsel içerik de taşıyabilmekte veya her ikisini de birlikte içerebilmektedir. Dinin veya kutsal motiflerin başa çıkma süreçlerine katılması durumuna ise “dinsel başa çıkma süreci” denilebilmektedir. Göçmenin kendisini inandığı aşkın varlığa yakın hissetmesi, ondan yardım dilemesi, onun yardımıyla sorunların üstesinden gelebileceğini dü-

şünmesi ve buna uygun olarak dua ve ibadetleriyle başa çıkma sürecinden destek bulmasında olduğu gibi din, göçmenin başa çıkma süreçlerine olumlu bir şekilde katılabilmektedir. Ayrıca din, göçmenin diasporik yaşamda başına gelenleri Tanrı'nın bir cezalandırması olarak algılayıp onun sevgi ve merhametinden ümit kesmesi, ona öfke duyarak ondan uzaklaşması tarzında da başa çıkma sürecine katılabilmektedir (Ayten & Sağır, 2014: 5-6).

Din psikologları Murat & Kızılgeçit (2017) tarafından bireylerin dinsel başa çıkma tarzları ve psikopatolojileri arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını saptamak ve bu değişkenlerin sosyo-demografik değişkenler açısından farklılaşıp farklılaşmadığını hem hastalar, hem de hasta olmayanlar üzerinde ortaya koymak amacıyla bir alan çalışması yapılmıştır. Psikiyatride tanısı olan (çalışma grubu, n=150) ile herhangi bir psikiyatrik tanı almamış (karşılaştırma grubu, n=150) olan örneklem grubu üzerinde yapılan bu araştırma sonucunda karşılaştırma grubunun olumlu dinsel başa çıkma puanı, çalışma grubundan anlamlı düzeyde daha yüksek bulunmuştur. Ayrıca demografik değişkenler açısından da her iki grupta da bir takım farklılaşmalar söz konusudur. Bu kapsamda hem psikopatolojisi olan bireylerin, hem de sağlıklı bireylerin genel olarak dinsel başa çıkmayı kullandıkları; sağlıklı bireylerin olumlu dinsel başa çıkmayı, psikopatolojisi olan bireylerin ise olumsuz dinsel başa çıkmayı daha çok kullandıkları saptanmıştır. Bu bulgulardan hareketle, psikopatolojinin daha çok olumsuz dinsel başa çıkmaya veya olumsuz dinsel başa çıkmanın daha fazla psikopatolojiye yol açtığı söylenebilir (Murat & Kızılgeçit, 2017: 111-151).

Diasporik yaşamdaki deneyimlenen olumsuzluklar karşısında Tanrı'ya sığınmak, hem olayın anlamlandırılmasını hem de olaydan dolayı göçmenin düşüncelerinin ve duygularının farkına varmasını sağlayabilmektedir. Yaşadığı olumsuz olayın kendi öz kaynaklarını açacağını gören göçmen birey, yardım arayışına girebilmektedir. Böyle durumlarda, pek çok göçmen için ilk yardım kaynaklarından biri merhamet edici Tanrı'dır. Başka bir ifadeyle, Tanrı'ya sığınma ve ondan destek alarak zorluklar karşısında sabır ve metanet gösterme eğilimi, göçmenin kendini güçlü hissetmesine ve zorluklarla başa çıkmasına, diasporik yaşamdaki acıların da olduğu gerçeğiyle yüzleşerek olgunlaşmasına katkı sağlayabilmektedir. Bu türden bir dinsel başa çıkma süreci, özellikle fiziksel ve ruhsal açıdan rahatsız olan göçmenlerin zorluklarla mücadele düzeyini arttırabilmekte, göçmenin iç huzuru kazanmasını sağlayabilmekte, hastalığını kabullenip onunla mücadele etmede göçmen bireye güç kazandırabilmektedir (Ayten ve ark., 2012: 48). Özelden ise İslami öğretiler, Müslüman göçmenleri sabırlı olmaya, dua etmeye ve Allah'a güvenmeye yöneltebilmektedir. İslami inançlar, diasporik yaşamın zorluklarına karşı anlamlı yorum katabilmektedir. Dolayısıyla dinsel öğretilere

göre diasporik yaşamdaki negatif olayların göçmene sabırlı olmayı öğreten ve manevi gelişimine katkısı olan bir yapısından söz edilebilir (Aflakseir & Coleman, 2011'den akt. Karakaş & Koç, 2014: 571).

Din psikologları Ayten & Sağır (2014) tarafından Suriyeli sığınmacılarda dindarlık, dinsel başa çıkma etkinliklerine başvurma ile depresif eğilimler arasındaki ilişkileri tespit etmek üzere ampirik bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Araştırma verileri, Ağustos-Kasım 2013 tarihleri arasında Kilis ilinde yaşayan Suriyeli sığınmacılardan (n=553) toplanmıştır. Sözü edilen bu görgül araştırmadan elde edilen sonuçlar şunlardır:

- i. Suriyeli göçmenlerin dindarlık düzeylerinin yüksek olduğu, depresif eğilimlerinin normalin üzerinde olduğu, olumlu dinsel başa çıkma etkinliklerine olumsuz dinsel başa çıkma etkinliklerinden daha fazla başvurdukları görülmüştür.
- ii. Dindarlık bakımından, kadın göçmenler ile erkek göçmenler arasında anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir.
- iii. Kadın göçmenlerin olumlu dinsel başa çıkma etkinliklerini erkeklere göre daha sıklıkla kullandıkları anlaşılmıştır.
- iv. Olumsuz dinsel başa çıkma bakımından, kadın göçmenler ile erkek göçmenler arasında anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir.
- v. Kadın göçmenlerin depresif eğilimlerinin erkek göçmenlere göre anlamlı şekilde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.
- vi. Yaş ile dindarlık arasında olumlu bir ilişki tespit edilmiştir. Yaş ile olumsuz dinsel başa çıkma ve depresif eğilim arasında ise istatistiksel açıdan anlamlı ilişki tespit edilememiştir.
- vii. Dindarlığın depresif eğilim üzerinde etkisi tespit edilemezken, hem olumlu hem de olumsuz dinsel başa çıkmanın depresif eğilimler üzerinde olumlu etkisinin olduğu tespit edilmiştir (Ayten & Sağır, 2014: 16-17).

Göçmen birey, diasporik yaşamın devinimi içerisinde en hafifinden en şiddetlisine kadar düşünce ve duygu dünyasında gerilim oluşturacak pek çok olayla karşılaşabilmektedir. Eğer göçmenin diasporik yaşama karşı genel yöneliminde din önemli bir yer tutuyorsa, göçmen bireyin zorluklarla başa çıkma süreçlerinde “dua etme, yaşadıklarını kutsal bir alanla ilişkilendirme, hayra ya da şerre yorma, imtihan edildiğini düşünme, cezalandırıldığı fikrine kapılma, ibadet etme, Tanrı'nın kudretine ve merhametine sığınma, Yüce kudrete öfkelenerek varlığını ve gücünü sorgulama, ümitsizliğe kapılma” gibi zengin bir içeriğe sahip etkinlikler göstermesi mümkündür. Bütün bu dinsel içerikli etkinlikler, “dinsel başa çıkma” olarak değerlendirilebilmekte-

dir. Göçmenin yaşadığı olaylar karşısında aldığı bu türden tutum ve tavırlar, onun diasporik yaşama ilişkin ümidini koruyabilme ve bir anlam bulabilme becerisiyle, yani psikolojik dayanıklılığıyla yakından ilişkilidir. Aynı zamanda göçmenin kendisini anlam ve kontrol yönünden tehdit eden her olay ve durum karşısında sergileyeceği dinsel veya seküler içerikli başa çıkma etkinlikleri, onun kendi hayatı hakkında yaptığı öznel olumlu değerlendirmelerini oluşturan diasporik yaşam doyumunu düzeyini de olumlu veya olumsuz bir şekilde etkileyebilmektedir (Batan & Ayten, 2015: 68-69).

Öte yandan olumlu dinsel başa çıkma tarzı kullanan göçmenler, Tanrı'yla güvenli bir bağ kurma eğiliminde olabilmektedirler. Olumsuz dinsel başa çıkma tarzında ise Tanrı'ya daha az güven duyan bir ilişki, dış dünyaya ilişkin görüşü alt üst olmuş veya güvensiz, amaç ve anlam bulmada dinsel çatışmayı yansıtan durumu vurgulayabilmektedir. Bu olumsuz tarz, daha büyük duygusal stres, daha zayıf bir diasporik yaşam kalitesi, daha fazla psikolojik semptom ve diğerlerine karşı ilgisizlik gibi özellikleri çağrıştırmaktadır. Olumlu dinsel başa çıkma, göçmenin yaşadığı travma sonrası stresin bir takım etkilerinde inanç ve inanç topluluğu sayesinde rahat, kontrol, bağlanma ve işbirliği sağlama hissi uyandırabilmektedir. Göçmenin kendinden geçtiği diasporik yaşam durumlarında, Tanrı rahatın ve anlamın kaynağı olabilmektedir. Rehber arama ve Tanrı'yla destek sağlama, yalnızlık ve yalıtılmışlık duygusunu azaltabilmektedir. Dinsel inançlara yönelme, göçmenin diasporik yaşamında her şeye gücü yeten ve her yerde her zaman var olan bir eş, daha fazla kontrol duygusu sağlayabilmektedir. Ayrıca bir inanç topluluğuyla bağ kurmak, göçmene bir destek sistemi sağlayabilmekte, kişisel kimliği geliştirebilmekte ve diğerleriyle içten derin ilişkiler kurabilmektedir. Dinsel başa çıkmanın yararlı bileşenleri, göçmenin algılanan savunmasızlığını, yalıtılmışlığını, bilişsel çelişki durumlarını ve travma sonrası stresin etkilerini azaltabilmektedir. Sonuç olarak göçmenler, olumlu dinsel başa çıkmayı olumsuzdan çok daha fazla kullanabilmektedirler (Eryücel, 2013: 253-254).

Din psikologları Batan & Ayten (2015) tarafından yapılan görgül bir çalışmada, yetişkin bireylerin dinsel başa çıkma tutum ve davranışları, psikolojik dayanıklılıkları ve yaşam doyumunu düzeyleri arasındaki ilişki ve etkileşimleri ele alınmıştır. Araştırmada yaşları 18 ile 59 arasında değişen örneklem grubuna (n=512), "Yetişkinler İçin Psikolojik Dayanıklılık Ölçeği", "Dinî Başa Çıkma Ölçeği" ve "Yaşam Doyumu Ölçeği" uygulanmıştır. Elde edilen bulgular, olumlu dinsel başa çıkma ile yaşam doyumunu ve psikolojik dayanıklılık arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğunu; psikolojik dayanıklılığın artmasıyla birlikte yaşam doyumunun da arttığını göstermiştir. Bu ampirik bulgulara göre, olumsuz dinsel başa çıkma ile yaşam doyumunu ve psikolojik dayanıklılık arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Değişkenler

arası ilişkiler ve yaşam doyumunu açıklayıcılık gücünü yansıtan regresyon analizi sonuçları ise olumlu dinsel başa çıkma ve psikolojik dayanıklılığın yaşam doyumunu üzerinde olumlu bir etki yarattığını ortaya koymuştur.

Yukarıdaki adı geçen bu araştırma sonuçlarına göre; yaşam doyumunu ile dinsel başa çıkmanın hayra yorma, Allah'a yönelme, dinsel yakınlaşma alt boyutları arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler bulgulanmıştır. Buna göre bireyin hayatında gerilim oluşturucu herhangi bir sorunla karşılaştığında ibadet etme, dua etme, hayra yorma, Allah'a sığınma, Onun merhametini ümit etme gibi olumlu dinsel başa çıkma etkinliklerine başvurma sıklığı arttıkça yaşam doyumunun da arttığı anlaşılmıştır. Olumlu dinsel başa çıkma ile yaşam doyumunu arasında olumlu ilişkinin olduğunu öngören hipotez desteklenmiştir. Psikolojik dayanıklılığın aile desteği, kendine güven, sosyal yeterlik, gerçekçi hedefler gibi alt boyutları ile olumlu dinsel başa çıkma toplam ve bazı alt boyutlar arasında olumlu ve anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Bu bulgu, olumlu dinsel başa çıkma ile psikolojik dayanıklılık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olacağını öngören hipotezin desteklendiğini göstermektedir. Allah'a yakınlaşmaya çalışan, tövbe eden, öfkesinin ve kızgınlığının azalması için Allah'tan yardım dileyen, yaşanan olumsuz olayların ardından Allah'ın kendilerine yeni bir fırsat ve hayatta yeni bir amaç vermesini dileyen bireylerin aynı zamanda ailelerinden destek görme, almış oldukları kararlara güvenme ve sosyal ilişkiler kurabilme becerilerinin de yüksek düzeyde olabileceği anlaşılmıştır (Batan & Ayten, 2015: 67-92; ayrıca krş. Uysal ve ark., 2017: 139-160).

Din psikoloğu Eryücel (2018) tarafından dinsel yönelim ve başa çıkma ilişkisini demografik değişkenler ve mesleki deneyim bağlamında incelemek amacıyla yapılan başka bir saha çalışmasında (n=167) ise katılımcıların iç-güdümlü dinsel yönelim puanları en yüksek; sorgulayıcı dinsel yönelim puanları ise en düşük olarak bulunmuştur. Başa çıkma stratejilerinden alınan puanlar ise sırasıyla planlı davranış, büyüme-olgunlaşma, duygu kontrolü, kabullenme, yardım arayışı, gizleme-saklama ve kadercilik şeklinde saptanmıştır. İç-güdümlü dinsel yönelim ile kabullenme, duygu kontrolü, kadercilik, yardım arayışı, gizleme-saklama ile olumlu yönde anlamlı bir ilişkiye sahip olduğu bulunmuştur. Dış-güdümlü dinsel yönelimin, başa çıkma stratejilerinden sadece kadercilik ile ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Mesleki deneyimi en fazla olan katılımcıların daha dış-güdümlü dinsel yönelim, daha az duygu kontrolü, daha az planlı davranış ve daha fazla yardım ve destek arayışını tercih ettikleri tespit edilmiştir (Eryücel, 2018: 393-412).

Dinsel inanç sistemlerinin ve dinsel bir dünya görüşünün fonksiyonlarından biri de, göçmen bireylere diasporik yaşamlarında çaba gösterecekleri

vizyon ve hedeflerine ulaşmasında yardımcı olacak stratejiler sunmasıdır. Din sabır, fedakârlık, mücadele vb. duyguları kuvvetli tutarak diasporik yaşamın acı ve ıstıraplarını hafifleten, yaşam gücünü besleyen motive edici bir güç olarak göçmeni psikolojik anlamda koruyabilmektedir. Dinsel inancı sayesinde göçmen, sağlam ve güçlü bir maneviyata sahip olarak, diasporik yaşamın getirdiği çeşitli engeller karşısında mücadele edebilme gücü bulabilmekte ve stres, kaygı ve depresyondan kendisini koruyabilmektedir (Muz, 2009: 126).

Din psikoloğu Eryücel (2013) tarafından başa çıkma sürecinde olumlu dinsel başa çıkma bileşenlerini ve bunların kriz yönetimiyle ilişkisini görmenin yanı sıra, yaşam olaylarının farklılığının dinsel başa çıkma süreciyle ilişkisini tanımlayabilmek amacıyla nitel bir çalışma yapılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formunun kullanıldığı bu çalışma (n=52) sonucunda, 26 katılımcının olumlu dinsel başa çıkma kullandığı tespit edilmiştir. Araştırmada yaşam olayının ne olduğundan çok bireylerin buna verdikleri tepkinin başa çıkma süreçleri üzerinde etkili olduğu, yaşam olaylarının inanç gelişimi ve dönüşümü üzerinde son derece önemli olduğu bulunmuştur. Başa çıkma sürecinin olumlu ve etkili yönetilmesinde inanç, emek, sabır ve kabullenmenin farklı sonuçlar ortaya çıkardığı görülmüştür (Eryücel, 2013: 251-271).

Bu detaylı teorik giriş bağlamında, 'özel, sosyal, dinsel' vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının temel özelliklerinin yanı sıra 'kimlik, anomi, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon' gibi diasporik olgular ile 'kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon' gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkında, diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin öznel görüşlerini ortaya koymayı amaçlayan bu nitel çalışmanın -devam niteliğindeki- altıncı makalesinde ise konuyla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmenlerin "kendini gerçekleştirme-yaşamı sürdürme nedenleri-dinsel başa çıkma durumları" üzerine elde edilen nitel veri analizlerine devam edilmiştir (araştırmayla ilgili önceki makaleler için bkz. Koç, 2016a: 89-128; Koç, 2016b: 271-313; Koç, 2017a: 65-112; Koç, 2017b: 295-348; Koç, 2018a: 51-96).

d. Bulgular (devam)

Diasporik yaşamın psiko-anatomisini konu alan makalenin bu bölümünde, Birleşik Krallık sınırları içerisinde yaşayan Müslüman-Türk göçmenlerin "kendini gerçekleştirme-yaşamı sürdürme nedenleri-dinsel başa çıkma durumları" üzerine bilgi toplamak amacıyla oluşturulan yapılandırılmış röportaj soruları (n=8 [soru=56-63]) esas alınarak kayda geçirilen röportaj metinlerinin alt temalarına göre çözümlerine yer verilmiştir (bu makalede kullanılan röportaj soruları için ayrıca bkz. Ek-9: Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları).

Bu makalede, içerik analizi sonucunda elde edilen bulgular, “(a) kendini gerçekleştirme; (b) yaşamı sürdürme nedenleri (c) dinsel başa çıkma, (d) dinsel başa çıkma aracı olarak dua pratiği, (e) dinsel başa çıkma aracı olarak kader inancı, (f) dinsel başa çıkma aracı olarak dini-sosyal destek” durumları olmak üzere altı nitel tema altında toplanmıştır. Temalandırma bağlamında katılımcı düşünceleri aşağıda sunulmuştur.

* Röportajlar – [Mülakatlar]

“*Araştırmacı*: Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, dinsel başa çıkma durumlarınız üzerinde konuşalım istiyorum.”

xiii. Kendini Gerçekleştirme:

[Soru] = 56. *Hayatınız boyunca, gerek özel ve sosyal yaşamınızda gerekse iş hayatınızda kendi içinizde var olduğuna inandığınız gizil potansiyelinizi ve yeteneklerinizi keşfedip bunları doğru olarak kullanabildiğinizi düşünüyor musunuz? Yani, şu andan geri dönüp baktığınızda örneğin benim mühendislik veya inşaat, yemek vs. işlerinde şöyle potansiyelim ve yeteneklerim vardı. Dolayısıyla ben şu anki yaptığım işimde ve mesleğimde bu potansiyelimi ve yeteneklerimi kullanabiliyorum, diyebilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Evet, potansiyelim var olduğunu keşfettim. Fakat şu ana kadar yeteneklerimi ve potansiyelimi doğru şekilde kullanamadım. Çünkü şu ana kadar yeteneğimin olduğu mesleği yapmaya imkân bulamadım. Sinema üzerine bir yeteneğim vardı aslında. Bunun için burada Edinburgh’ta koleje de gittim. Fakat yanlış eğitim almışım orada. Bana pratik eğitim lazım iken ben uzun süreli teorik eğitimini almaya çalıştım. Fakat bunu da başaramadım. Çünkü bu eğitime yabancı dilim yetmedi.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Ben kendi açımdan söylüyorum, evet diyorum. Potansiyelimi ve yeteneğimi keşfettim ve şu anda bu yeteneğim üzerine bir iş yapıyorum. Çünkü dediğiniz gibi benim yeteneğimde var altyapımda var. Marangozluk işleri yapıyorum ve bir iş yaptığımda, üzerim kirlendiğinde, bir şey yaptığımda, bu çok hoşuma gidiyor. Ondan para kazanacak da olsam bir şey yarattığım zaman bu beni çok mutlu ediyor. Beni çok memnun ediyor. Eee, ne oluyor bu kişisel olarak rahatlatıyor beni, çok olmasa da huzur olarak beni rahatlatıyor.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Tabi ki yeteneklerim var ve kullanıyorum. Ama ne derece kullanıyorum, o tartışılır. O karara ben yorum yapmış olmayayım ama ben kendimin açıkçası daha üst düzey konumlarda olmasını istedim. Ki insan olarak buna layık olduğumu düşünüyorum ama bu da Rabbimin bir rızası ki, bunu böyle görmüş bize, bu hayatı. Bu yaştan sonra yapacak bir şey yok diye düşünüyorum. Rabbimden gelen baş göz üstüne diyeyim artık. Benim sezgilerim çok kuvvetlidir aslında. Yani ben perşembenin gelişi çarşambadan belli olur atasözünden hareket edersek, olacakları önceden sezinleyebiliyorum. Bu da herhalde hayat tecrü-

besinden kaynaklanıyor. Çünkü küçüklükten beri ben halkla ilişkilerde iyiyimdir. Bu konuyla epeyce uğraşmışımdır. İnsanlığa daha fazla hizmet edebilirdim, diye düşünüyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Potansiyelimi ve yeteneklerimi biliyorum. Fakat tam olarak olmasa da kısmen evet şu anki mesleğimde kullandığımı düşünüyorum. Mesleğim mühendislik, bu arada.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Potansiyelimi ve yeteneklerimi keşfettim, evet. Fakat şu anda kullanabiliyor muyum? Hayır, kullandığımı düşünmüyorum.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “İlginç bir soru. Potansiyelimi ve yeteneklerimi biliyorum aslında. Ama daha yeteneklerimi kullanma fırsatım olmadı henüz diyeyim yani. Ama Türkiye’de okuduğum üniversite yanlıştı. Bu kesin. Bana uygun değildi yani aslında. Şimdi sevdiğim istediğim alanda burada Edinburgh’ta kendimi geliştirmek istiyorum.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Evet, yeteneklerimi biliyorum. Fakat kullanamıyorum şu anda. Aslında moda sektöründe eğitim almayı tercih ederdim. Ama kader böyleymiş. Yapacak bir şey yok.”

xiv. Yaşamı Sürdürme Nedenleri

[Soru] = 57. *Bu ülkede bir göçmen olarak yaşarken hayatınızın en kötü zamanlarında bile kendinizi değerli görüp yaşamak için bir anlam ve neden bulabilir misiniz? Bunu hayatınızdan bir örnek vererek açıklayabilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Hayatımın en kötü zamanlarında kızıma sarıldım. Şu anda boşandığım İskoç eşimden bir kızım var. Çok kötü günlerimde kızımın mutlu olmaya çalıştım. O beni ayakta tuttu. Ona iyi bir baba olabilmek ve onun hayatını güvence altına almaya çalışmak gibi bir amacım olmuştur. Bunun dışında hiçbir şey beni mutlu etmiyor.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Şimdi en kötü zamanlarda tabi, ne dedik? Gurbetin gurbetindeyiz, dedik. Şimdi Türkiye’de insan, her zaman kötüyü yaşar. Her zaman günlük güneşlik neşeli olacaksın, diye bir şey yok hayatta. Türkiye’de yaşıyorsun kötü bir zorluk, buraya geldiğin zaman da yaşıyorsun bu tip zorlukları. Fakat burada daha zor oluyor psikolojik olarak tabi ki. Ne diyorsun? Yalnızım diyorsun, aman diyorsun anan yok, baban yok, kardeşin yok, emmim yok, nasıl olacak bu ülkede yaşam derdine düşüyorsun. Ben buradayım ya şimdi. Benimde kimsem yok. Burada ben ne yapıyorum? Benim Türkiye’ye gittiğim zaman da kimsem yok. Ne dedik? Göbek kordonumuz kesildiği zaman sen Allah’la baş başasın hayırlı uğurlu olsun yoluna devam et. Kötü durum yaşadım. İskoç asıllı eşimden ayrıldım, psikolojim bozuldu. Depresyona girdim. Bir çocuğum var şu anda ondan. Babadan ayrı. Anneyle yaşıyor. Ama yaşamam için çocuğum bana her zaman bir neden ve motivasyon kaynağı olmuştur. Bu çok nettir yani benim için.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Yaşamak Rabbimin bizlere bahsettiği yüce bir nimettir bence. Memnun olsak da olmasak da, can bizim emanetimiz. Rabbimizin bize verdiği emanettir. Yaşadığımız sürece o emanete sahip çıkıyoruz.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Aklıma bir örnek gelmiyor.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Bu dünyadaki hayatımızın bir imtihan olduğuna inanıyorum. Böyle olunca da hayatım boyunca karşılaştığım sorunları anlamlandırmada zorlanmadığımı söyleyebilirim.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Benim bu ülkede en güzel yaşama nedenim öğlumdur. Onu düşününce aklıma takılan bütün dertler ve sorunlar gidiyor. Mesela; niye burada olduğum? Niye her şeyi Türkiye’de bırakıp geldiğim gibi kendimi suçlayan sorular, oğlum sayesinde uçup gidiyor. Oğlum, kendi yaptıklarımından kendimi sorgulamadığım tek kazanımım bu ülkede.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Ben, kendim için değerli bir insanım. Yaptıklarımınla hem kendimi hem de çevremdekileri mutlu etmek olmuştur hep amacım. Benim varlığım çevremdekilere faydalı olmuştur yani manevi ve maddi.”

[Soru] = 58. *Dinsel inanç ve değerlerinizin yaşamı sürdürme nedenlerinize bir katkısı var mıdır? Varsa nasıl bir katkı sağlamaktadır?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Eee, tabi ki dini inançlarımın katkısı olmuştur. Hayatımın en kötü zamanlarında başıma gelenleri anlamlandırmak için kader inancımı devreye sokuyorum. Başıma gelenlerin tamamının Allah tarafından geldiğine inanıyorum. Alın yazımmış diyerek baktım yaşadıklarımın. Bütün bunlar öğrenilmesi gereken yaşanması gerekenlermiş. Mesela, ben insanları hep kendim gibi görüyorum. Ama bir takım olaylar başıma geliyor. Allah da diyor ki insanlar senin düşündüğün gibi değil. İşte bu benim için öğretici bir olaydır. Allah tarafından bana verilmiş bir derstir, bir mesajdır. Bu gurbet elde yaşarken bu mesajı alıyoruz bir şekilde.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Elbette oldu. Mesela o dönem de o boşanma sürecinde ne anlamda bir neden buldum kendimi değerli görüp yaşamak için? Çocuğum vardı, hayat devam ediyordu, hayatın sonu değildi ki. Ayrıldığım zaman ne oldu? Psikolojik olarak etkiliyor tabi ki sevip de evlendiğin insandan ayrılmak. Düzenin bozuluyor; çocuğundan ayrılıyorsun. Mesela; o dönem de ne yaptım ben. Camiye gittim, namaz kıldım, Allah’ıma dua ettim. Allah’ım dedim, yalnızım dedim, bir tek sen varsın dedim, sana sığınyorum dedim, kurban olduğum ya Rab-bim, dedim. Sen dedim, hayırlar nasip eyle dedim, yolumda devam ettir dedim, çoluğumu çocuğumu bana gönder, dedim. Boşanma sürecimi dua yaparak ve camiye giderek atlattım. Namazla tabi ki de atlattım en güzel yolu odur tabi ki de. Edinburgh’ta yaşayan Pakistanlıların camileri var burada. Boşanma sürecinde oraya gittiğim zamanlarda kendini daha rahat hissediyordum psikolojik olarak. Elhamdülillah Müslümanız. Müslüman olmasaydık ne yapardık? Ne diyeyim? İçki içmem. Eğer kendime başka bir çözüm arasaydım, hadi camiye gideyim de namaz kılayım değil de, hadi puba (meyhane) gideyim de bir içki içeyim, derdim...”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Rabbim beni değerli görmüş, beni muhatap almış, bana can vermiş, nimetler sunmuş, tüm nimetlerini emrimize vermiş de biz kendimizi mi değersiz göreceğiz? Bizim öyle bir lüksümüz yok. Rabbimin rızasına layık olmaya çalışıyorum. Bu tabi biraz önce de söylediğim gibi bir fırsat, nimet çok şükür, az da olsa yani çok kuvvetli bir imanımız olmayabilir ama olduğu kadarını dolu dolu yaşamaya çalışıyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Farklılık yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Elbette ki vardır. Bana göre Müslümanın inançları, ona yaşamının en zor zamanlarında bile bir teselli kaynağı olabilir. Ben bunu özel hayatımda hep yaşadım, hissettim yani. Kısacası pozitif anlamda önemli bir katkı sağladığını düşünüyorum ..."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Olmaz mı? Şükür ediyorsunuz hep daha kötüsü olabilirdi diye. Sonuçta tüm olup bitenleri kadere bağlıyorum. Ben kendim ettim (gülüyor). Ayrıca ben biraz da polyannacı bir tipim galiba. Yani hep iyi şeyleri düşünüyorum öyle rahatlatıyorum kendimi."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "Dini inancın insan gelişimine ve birbirleriyle iletişimlerine büyük faydası var bence. Dini inanç doğru kullanıldığı sürece insanı dürüst, namuslu ve saygıyı bilen kişiler haline getirir. Ben de olabildiğince bu konsept içinde yaşamayı tercih ediyorum."

[Soru] = 59. *Bana hayatınızda olmasını çok istediğiniz 3 şeyi söyleyebilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] "Hayatımda en çok olmasını istediğim üç şeyden birincisi, insanların birbirlerine karşı dürüst olmaları; ikincisi, huzurlu bir şekilde yaşanılması; üçüncüsü ise insanların birbirleriyle karşılık beklemeden yardımlaşmalarıdır."

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] "Mutlu bir insanlık istiyorum, tüm herkesin mutlu olmasını herkesin gülmesini istiyorum. Savaş istemiyorum. Dinin neydi? Senin dinin şeydu, benim dinim buydu. Sen Müslümansın, sen Hıristiyansın, sen ateistsin, sen Budistsin, sen siyahsın, sen Japonsun sen Türksün, ne bileyim bu tartışmaları da istemiyorum. Duymakta istemiyorum. İnsanların birbirlerine insan gibi davranmasını istiyorum. İnsanların birbirlerine değer vermelerini istiyorum. Mutlu insanlık istiyorum. Yeni gelen çocuklara bizim güzel şeyler yapıp, güzel şeyler bırakmamızı istiyorum. Dünyanın cennete dönmesini istiyorum."

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] "Hayatımda olmasını istediğim şu anda tek idealim var. Rabbimin indirdiği Kur'an-ı Kerim'i öğrenmek. İkinci, üçüncü yok."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Sağlık, mutluluk, aileme yakınlık."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Evet, ilginç bir soru bence. Hayatı bu türden kategorik ayrımlarla yaşamaktan hoşlanmadığımı söyleyebilirim sadece."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Masterimi ve doktoramı tamamlamak, çok iyi bir iş kadını olmak ve ailemle hep birlikte olmak."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "Allah izin verdiği sürece sağlıklı, mutlu ve huzurlu bir yaşam."

xv. Dinsel Başa Çıkma

[Soru] = 60. *Bilindiği gibi insanlar, tüm yaşamlarını hayatta mutlu olabilmek için düzenlerler. Fakat bazen hayatta bekledikleri veya beklemedikleri bir takım sorunlarla karşılaşabilirler. Bu tip durumlarda ise bu sorunları çözmek için çeşitli çabalar harcarlar. Böyle bir tabloda, sizin hayatta karşılaştığınız sorunlarla başa çıkmanızda dinsel inançlarınızın yeri nedir?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Hayatta karşılaştığım sorunlarla başa çıkmaya çalışırken açıkçası dini inançlarımı çok fazla kullandığım söylenemez. Daha çok sıkıntularımı dünyevi bazı çözüm önerileriyle aşmaya çalışırım.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Şimdi karşımıza zorluk çıktığı zaman ne yapıyoruz? Bu hayatın zaten kuralı budur. Hayatta zorluk olacak, bunu kabul edeceğiz. Problemler bir hayat olmaz. Bu dünyaya geldiysen bu problemlere göğüs gereceksin. Eğer istemiyorsan psikolojin bozulacak. Psikolojinin bozulmasını istemiyorsan Cenabı Allah’a sığınacaksın. Böyle bir duruma geldiğim zaman, sıkıldığım ve daraldığım zaman, çıkış yolu bulamadığım zaman, ben bu gurbet elde yalnız bir adamım zaten ben panik olurum hemen. Her şeye panik olmamaya çalışacaksın. Vardır bundan da bir hayır, Allah göndermiş canı ve ruhu, bu bedeni aç da bırakmaz açık da. Allah’ıma çok şükür, şimdi aklımız başımızda ama o gün geldiği zaman bu tip şeylerle nasıl mücadele edeceksin. Kötüyü düşünerek kendini daha kötü psikolojilere sokmayacaksın. Kötü durumda gideceksin anan baban seni anlayan yok, oturup ağlayacaksın dinleyen yok. Gideceksin bir camiye bir köşesini seçeceksin, insanlardan uzak, ya herkes bunu yapmak zorunda değil de. Gidersin iki rekât namazını kılarırsın, vaazını dinlersin, ezanını dinlersin, sohbet dinlersin, ruhuna içersin ve yine devam ettim yoluma Allah’ım dersin. Böyle böyle oldu dersin. Benim başımda bir sorun var. Kurban olduğum ya Rabbim, sen büyüksün ve yaratansın, sen başkansın, sen bana buradan hayırlı bir zamanda en yakın zamanda bir hayırlar nasip edeceksin. Bu şekilde o güçle, o kuvvetle yoluna devam edersin...”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Tabi ki dolu dolu yaşamaya çalışıyoruz. Bedava bir nimet o. Sınırsız bir nimet. Aklımızın aldığınca, gücümüzün yettiğince, imanımızın el verdiğiince kullanmaya çalışıyoruz. Her şeyin Rabbimden geldiğine inandıktan sonra, teslimiyet olduktan sonra, zaten çözülmez, diye bir şey yok. Dünyada sorun tabii ki olacak, efendimiz (sav) bile çok müthiş şeylerden, mücadelelerden geçti. Bizler onun yanında neyiz ki, şikâyet bile haddimize değil.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Aslında bu güzel bir soru. Din böyle zor durumlarda insanın başvurması gereken ilk yol olmalıdır.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Çok önemli bir yeri olduğunu söyleyebilirim kesinlikle. Ne zaman başım sıkışsa, ellerimi Rabbime açar, ondan sorunumun çözümünü dilerim. Ancak tabi ki fiili dua da önemlidir. Yani bence insan önce fiili duasını yapmalı, yani üzerine düşeni yapmalı, sonra da sözlü duasına devam etmeli. Çünkü inanan birisinin yaratıcısından başka sığınacak güvenli bir limanı yok. Kısaca, din olmasaydı hayat yaşanmaz olurdu. Böyle baktığımda o kerameti kendinden menkul olan ateistlere, kendilerini ateist olarak tanımlayanlara acıyorum doğrusu. Bu tür insanlar, aslında zavallı insanlar...”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Her şeyin bir nedeni olduğunu düşünmek, hayırlısı böyleymiş, demek önemlidir bazı olumsuzluklar karşısında. Görmedim ama Allah’ın gördüğü bir şey olduğunu düşünmek bana iyi gelir.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Sabahlara kadar Allah’a dua eder ve işlerimin düzelmesi için elimden gelen çabayı gösteririm.”

[Soru] = 61. *Örneğin; sıkıntılı bir anınızda, bu sıkıntınızın geçmesi için dua etmek aklınıza gelir mi? Dua eder misiniz? Veya bir dostunuzdan sizin için dua etmesini ister misiniz? Veya herhangi bir isteğinizin gerçekleşmesi için hiç hacet/ihtiyaç namazı kıldınız mı?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] "Evet ederim tabi ki. Samimi bulduğum arkadaşlarımdan bazen dua etmelerini isterim. Ama isteklerimin gerçekleşmesi için hiç böyle bir namaz kılmadım."

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] "Şimdi dua etmek için başında bir sıkıntı problem olması gerekmez. Dua edeceğim şimdi, Allah'ım kurban olduğum Allah'ım benim başım sıkıştı ben daraldım benim başımda problem var, deyip dua etmek olmaz. Her zaman dua edeceksin. Kendine de dua edeceksin, ben daraldım, ben sıkıldım, bana yardım et. Kendine de dua etmeyeceksin, eğer dua edersen herkese dua edeceksin, kendin için de dua edeceksin, herkes için de dua edeceksin. Sadece kendin için dua edersen ne olursun? Bencil olursun. Cenabı Allah bencil insanları sever mi? Sen paylaşmadıktan sonra... Yine dua edeceksin sıkıntılar geldiğinde, mutlu olduğunda dua edeceksin. Mesela; dışarıda oksijeni içine çekeceksin ve dua edeceksin. Allah'ım! Kurban olduğum Allah'ım! Diyeceksin, oksijeni bana verdin içime çekiyorum, sağlığım sıhhatim var, diyeceksin ve şükredeceksin. Mutluluğu bulduğun zaman şükredeceksin, mutluluk budur. İşte böyle mutlu olacaksın. Yok, param yok, evim yok, arabam yok. Öyle mutlu olunmaz, onlar da olur, Cenabı Allah sana çelme takar, tepenin üstüne düşersin bu sefer daha kötü olur. Varken kaybetmek daha zordur. Zaten yokken yok, yani öyle yaşar gidersin, ekmeğe soğan sana kebab gibi gelir ama her zaman kebab yiyip sonra ekmeğe soğana düştüğün zaman bu sefer işin daha da zor olur. Ama her zaman her ne şartta olursa olsun Cenab-ı Allah'ın büyüklüğünü ve yüceliğini unutmayacaksın, dua etmek için kötü zaman bakmayacaksın. Her zaman dua edeceksin. Al beni, en baştan kendimden biliyorum. Ben en başta beş vakit namazımı kılıyordum. Hayır, şu anda ne kadar Müslümanlığı yaşıyorum, o tartışılır. Ama Cenab-ı Allah'ın birliğine, Cenab-ı Allah'ın yüceliğine, her şeyi yapacak kudreti olduğuna inanıyorum. Her şeyi görmüş bugüne kadar biri olarak, hiçbir şeyi istemedim, çok şeyim olsun yani, şuyum olsun buyum olsun hiçbir zaman istemedim. Çünkü buradaki Türklerin, para için ev için şan şöret için birbirlerini kırdıklarını çok gördüm. İnsanlara bakıp da o insanın gerçek bir insan olmadığını gördüm. O yüzden ben böyle kişileri gördüğüm zaman midem bulanıyor üzülüyorum, üzülüyorum, üzülüyorum... Ya bakıyorum adama, ya bu dünya geçici kardeş! Hepimiz öleceğiz. Al her şey senin olsun, niye birbirimizi kırıyoruz ki, gel paylaşalım, gel beraber yürüyelim varsa hakkımızda Cenab-ı Hak yazdıysa varsa kaderde... Bak şimdi kadere geldik (gülüyor)."

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] "Dua hayatımızın her aşamasında var. Sadece sıkıntıya düştüğümüzde değil, gevşek zamanımızda da dua ediyoruz. Rahatlığımızda da dua ediyoruz. Bugünlerimizi aratma ya Rabbi diyoruz. Sıkıntılı günlerimizde de Allah'ım beterin sakla diyoruz. Tabii hacet namazı da kılıyorum zaman zaman."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Yeterince değil."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Az önce de söyledim size. Dua en önemli enstrüman bir inanan mümin kimse için. Dua konusu çok önemlidir. Hele ki bu karmaşık dünyada çok önemlidir yani.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Dualarımda hiçbir şey istemem, dediğim gibi genelde tövbe ve şükür ederim. Sanki ben namazımı kılmadığım için Allah’tan bir şey istemeye hakkım yokmuş gibi hissediyorum yani. Resmen bir şey isterken utanıyorum derler ya yüzüm olmuyor.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Evet, evet, evet.”

[Soru] = 62. *Bazen günlük hayat içerisinde beklemediğiniz istenmedik bir sonuçla karşılaşsanız bunu kadere yükler misiniz? Yani bu durum karşısında, kaderde bunu da yaşamak varmış. Ne yapalım tarzında bir yaklaşım sergiler misiniz? Yoksa bu tamamıyla benim hatamdı. Bir şeyler yapabiliydim, diye mi bakarsınız?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Beklemediğim sonuçlarla karşılaştığım zaman bunları kendi hatam olarak da görürüm, ama ayrıca kaderimde varmış yaşamam gereken şeyler, diye de düşünürüm. Bir taraftan da insan kendi kaderini kendisi çizer, diye düşünüyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Şimdi iyi istiyorsan iyi gelir, kötü istiyorsan kötü gelir. Kader gerçek, enerji gerçektir. Olumlu enerji verirsen olumlu enerji alırsın, olumsuz verirsen olumsuz alırsın. Ben diyorum ya, hiçbir şeye başlamadım, yoluna koydum oldu. Şimdi buna kader mi diyelim? Ben istedim oldu, ben Cenabı Allah’tan kalpten istedim oldu. Ben pişman mıyım olduğuna? Değilim. Benim için iyisi neyse o oldu. Yani bu iki kişiyle yaşanan bir şey olduğu için benim hatamdı. Herkesin hatasıdır, kimse dört dörtlük değildir. Karşıdaki insanında hatası vardır. Benimde hatam vardır. Yani benim hatam vardır. Böyle hatalarda insanlar birbirleriyle konuşmaları lazım. Söylemesi lazım. Ya ben burada hata yapıyorum. En baştan işin en başından samimiyet yoksa insanın kalbinde samimiyet yoksa gayesi amacı birlikte bir şey yapmak, ekmek yemek, azsa az çoksa çok deyip paylaşmak. Ya adam zaten hep planlanmışsa, ben kendi yaşadığımdan eksilirsem, benim sevilmediğimi, kullanıldığımı gayet açık bir şekilde görürüm. Evladım orada. Ben evladımı alacağım zaman, gel kardeşim ben kızımı alacağım dediğim zaman, adamın altıya beş kala, on kala geldiğine şahit olduğum zaman bunaltma beni. Burada ekmek yiyeceğim kardeşim ya gel, kardeşim burada beraber ekmek yiyelim. Sen niye bir hafta gidiyorsun, ben niye bir hafta gidiyorum, millete para vereceğimize kendimiz şu değirmeni çevirelim diyorum. Eee, bu dediğime adam hayır derse ben ne diyeyim? Bu kader mi? Tabi ki kader, ben bunu istedim oldu. Allah’ım nasip etsin Cenab-ı Allah’tan iste, iyiyi iste, hayırlısını iste. Kötüyü iste Cenab-ı Allah onu da verir. Ama ne diyor kurban olduğum Allah, ruhu, kalbi, beyni dürüst insanlarla karşılaştırsın. Bizi tutup ta şeytan ruhundaki insanlarla karşılaştırmamasın. Ya kurban olduğum insan ruhuna girmiş şeytanlar, ortamızda dolaniyor. Allah Allah diyorlar ama kendi hayatlarında ticareti samimi yapmıyorlar. Hz. Muhammed efendimiz ticaret yapmıştır. Bunlar peygamberdir, çevredeki insanlar ticaret yaparlarsa, bu tip ticaret yaparlarsa tamam, deriz. Yani ticaretin anlamı buysa yanında ki karısının, çocuğunun, çoluğunun arkasında durmak, sırt vermek, bunlarla ekmek yiyeceğim, arkadaşşıma vereceğim, ben bu kadar ekmek

Yiyemesem de yarı yarıya kafamızı sokacağız. Problemler çoğalacak, eğer istemiyorsan çekersin toplarsın neyin varsa toplayabiliyorsan, bir de o var çekersin gidersin. Allah'a dua edersin. Eğer sen düzgünsen, düzgün olduğuna inanıyorsan, başın dik alnın açık gezersin, insanlarla sohbet edersin görürsün de. Ama bazı insanların, insanları bu tip kullanma, insanlardan fayda alma olduğu zaman sen benim gibi diyeceksin, hata sende diyeceksin. Belki ben hatalıyım ama insanlardan uzaklaşıyorsun. İşte ne dedik buradaki Türkler, Türklerle burada iş yapıyor. Evet, çünkü karşıdaki insan yetersiz sen ondan fazlasın. Bu insanın sen kapısını açıyorsun. Bu insan, seni dağıttığı zaman sen onunla ekmeğini neden paylaştın ki. Kardeşi değilsin, babası değilsin, bir kan bağı yok yani. Kan bağı olsa da değişmez bu, çünkü yapacağı yol yok. Yapacağı bir şey yok. Yani o işi yapacak, çatır çatır zaten olmuş. Zaten arkadaş her şey patır putur gelmiş, zaten yokluk. Zaten senin o kazandığın işi orada alacak ya da o adamla gidip paylaşacak, fakat yetersiz olduğu için onu biliyor. Karşıdaki insan fazla olduğunu görüyor senin. Kiskançlıktan seni ne yapıyor? Öldürüyor atıyor ama yok sen, ben burada dururum devamda haklıyım, savaşıyorum da dersin ama bu sefer ne olur, tatsızlıklar başlar. Tatsızlıklar zaten olur ama kırıcı olmaya başlar. Sonuç olarak bütün bu olanları kaderime değil, kendi hatama bağlıyorum. Kader nedir? Kader benim oraya girmemi nasip etti. Cenab-ı Allah dedi ki oğlum dedi bak, sen bunu istedin al, dedi. Bu senin olsun, o yoldan geçmeyi bile bana nasip etti ama bu olayların böyle olması kader mi? Kader değil. Bu kişilerle alakalı bir şeydir. Burada ne kader diyebiliriz, burada Allah'ın kişilerle olan şeyi. Ya buna nasıl kader diyelim ki. Kader diyemeyiz. Güzel şeyler kader, kötü şeyler kader, burada samimiyet bozukluğu ve insanların birbirine egoistliği var. Cenab-ı Allah herkesi yaratırken herkesi Müslüman yaratmamıştır. Cenab-ı Allah'ın en sevdiği melek, şeytandır. Hepimizin içine şeytan koymuş. Kimisine az koymuş, kimisine çok koymuş. Artık kimisi hayatın içinde şeytandan daha fazla şeytan olmuş. Kimisi de ya kardeşim ben bazı şeyleri az yapıyorum da, yani bu ticari ilişkilerimde samimi olmuyor. Cenab-ı Allah bir yere koyar, derdine düşmüş. Yani burada kader, diyemeyiz. Bu kendi hatası, karşıdaki kişinin de hatası. Bunu tamir edecek iki kişi ve bir de Cenab-ı Allah var. Onun hakkı bende, benim hakkım onda ise öbür tarafta herkes kendi cezasını çeker. Ne kadar inancım var? Allah'a çok fazla inancım var benim. Allah'a senin kadar inancım var ama senin sevapların nedir? Beş vakit namazdır ama ben ne yapıyorum? Cuma'dan Cuma'ya bazen gidiyorum camiye, bazen gitmiyorum. Onun hesabını da ben vereceğim."

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] "Eğer benim etkim, yetkim, aklımın yettiği bir şey olup da onu yapmadıysam da ondan kaynaklanan bir şeyse, o kader değil, o benim suçumdur. Üzerine düşeni yaparsınız, tedbirinizi almışsınızdır, takdiri Allah'a bırakmışsınızdır ama yine de olmuştur. İşte bu tabii ki de kaderdir. Artık bu olana saygı göstermekten başka yapacağımız bir şey yoktur."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Duruma göre eğer kendimi sorumlu görüyorsa bir sonraki sefere aynı beklenmedik sonuç olmaması için çaba gösteririm."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Duruma göre yani. Eğer hata işlediysem direkt ona yüklerim ve bir daha aynı hatayı işlememeye çalışırım. Yok, benden kaynaklanmayan bir sonuçla karşılaşsam, kaderde bunu da yaşamak varmış derim si neye çekerim sonuçta."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Aklım bu benim hatamdı derim ama baktım kendimi çok yıpratıyorum hemen içimden bir polyanna çıkar ve hayırlısı buymuş der (gülüyor).”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Doğruyu söylemek gerekirse kadermiş der, unutmaya çalışırım.”

[Soru] = 63. *Bu ülkede yaşadığınız problemlerle başa çıkmanızda Türkiye’den gelen cami/din görevlilerinin ve/veya cemaatin size olumlu bir katkısı oluyor mu?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Hayır, Edinburgh’ta cami ve cemaatle hiç ilişkim olmadığı için yurt dışında bugüne kadar böyle bir katkı görmedim. Fakat Türkiye’ye gittiğim zamanlar camiye gidiyordum. Orada huzur bulduğumu söyleyebilirim. Çünkü camide Allah ile konuştuğuma inanıyordum. Onun beni dinlediğine inanıyordum, huzur buluyordum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Şimdi kişiye faydası oluyor elbette. Fayda nedir? Fayda ona baktığımız da oluyor, olmuyor, diyemeyiz. Yani fayda ne beklediğine bağlıdır. Maddi fayda mı istiyorsun manevi fayda mı? Bunlar nedir? Güzeldir. Diyanet’in Türkiye’den buraya gönderdiği imamlar vaaz veriyor, dinliyorsun, arkasında namaz kıılıyorsun daha güzel adabıyla. Bir de diğer ülkelerdeki Müslümanların arkasında namaz kılmak farklı ve kendi dilinden vaaz dinlemek farklıdır. Bu tamamıyla daha güzel ama yine de cami Allah’ın evidir. Ruhunla oraya gidiyorsun ve ruhun güzelleşiyor. Kendi mescidinde de ruhun güzelleşiyor ama tabi psikolojik olarak kendi Türk imamının arkasında kendi dilinden kendi vatanından onun arkasında namaz kıldığın zaman ruhen daha güzel oluyor, hoş oluyor, öyle diyeyim. Fayda olarak ne fayda görürsün? İşte Türkçe vaaz dinlersin, söylenenin her şeyini anlarsın, söylenen vaazlar daha etkili olur. Maddi olarak fayda ne verir? Allah herkesin rızkını Cenab-ı Allah verir, eğer varsa orada bir ekmek yiyeceksin. Bir iş yapıyorsan, kabiliyetin varsa hani bir kişi gel kardeşim şurada bir soğan ekmek ye, der. O da Cenab-ı Allah’ın işi kismet. Şimdi kader kismet yine karşılaştı. Senin oraya gitmen kaderdir, kismetin orada varsa bu da insanların birbiriyle kişisel diyalogundan kaynaklanır. Senin kabiliyetin nedir? Adamın bakkalı vardır. Sen boş geziyorsundur, kasiyersindir, gel kardeşim senin mesleğin kasiyerlik, sen gel bizim kasamızda çalış, der. Sen iyi bir insansın, sana burayı teslim ederim beraber çalışalım anlamında bu da kismettir.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Tabi ki olur, olmaz mı? Akıl akıldan her zaman üstündür. Burada zaten manevi sorunlar, psikolojik sorunları ve maddi sorunları da getirir beraberinde. Teşhisi koymakta hata olursa, beraberinde hata hatayı getirir. Tabi ki manevi olarak kendimizi güçlü hissederek, oradan güç alırsak daha kısa sürede sorunların üstesinden gelebileceğimize inanıyorum. Çok şükür ki hayatımda cami eksenli bir sosyal çevre var Londra’da. Çok şükür var. Muhakkak, olmazsa olmaz. Nasıl ekmek, su ihtiyaç ise o da bir gurbetçi için ihtiyaçtır.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Hayır.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Evet, kesinlikle oldu ve oluyor. Biz ailecek Londra’da yaşadığımız için burada eski bir oluşum olan A... Camii oluşumun hayatımda çok faydasını gördüm. Gerek sosyal gerekse özel hayatımızda bu tip oluşumlar,

bu ülkede çok önemli. Buralarda görev yapan Diyanet'in gönderdiği din görevlisi arkadaşlardan da imkânlar ölçüsünde faydalanmaya çalıştık. Özellikle çocuklar için çok yararı oldu. Din eğitimi aldırırım onlara buralardan. Allah eksikliklerini vermesin bu camilerimizin, cemaatimizin ve hocalarımızın inşallah."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Şu ana kadar bizim dernekteki hocadan bu anlamda bir yardım talebinde bulunmadım. Ama elbette ki Hıristiyan bir ülkede, benim dinimle ilgili bir resmi din görevlisinin olması, caminin olması çok önemli bir durum. Kandil gecelerinde derneğe gidiyoruz. Oradaki hoca bize mevlit okuyor. Harika bir duygudur bu. Çocuğum büyük olsaydı. Mutlaka din eğitim için aldırma için bu Türk din görevlisinden yardım talep ederdim."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "Tabi ki evet."

SONUÇ

İnsanoğlu, toprağı işlemeyi keşfetmesiyle birlikte göçebe düzenden yerleşik düzene geçmeye başlamıştır. Ancak tarih boyunca insanların farklı yöreler, bölgeler ve ülkeler arasındaki hareketliliği farklı etkenler sebebiyle hep devam edegelmiştir. Göç olgusu, bireyin daha iyi bir yaşam sürdürme mücadelesinde önemli bir yere sahiptir. Ekonomik, toplumsal ya da siyasal nedenlerden kaynaklanan göç olayları, zorunlu veya gönüllü bir biçimde, ülke sınırları içinde ya da farklı ülkeler arasında gerçekleşebilmektedir. Küreselleşen dünya düzeninde göç olgusunun önemi daha da artmış bulunmaktadır. Küreselleşme, uluslararası göçün farklı yönlerine doğru gelişmesi üzerinde kaçınılmaz bir etkiye sahip durumdadır. Dolayısıyla uluslararası göçün pek çok ülke için önemli bir olgu haline geldiği görülmektedir. Çeşitli nedenlerle gerçekleştirilen göç, farklı kültürlerin karşılaşmasına neden olmakta ve farklı kültürlerden gelen göçmenlerin de bir arada yaşamlarını sürdürme zorunluluğu, uyum ve çatışmaya ilişkin önemli sorunlar ortaya çıkarabilmektedir (Aksoy, 2012: 292-293).

Göç, her ne şekilde olursa olsun gittikçe artan bir biçimde ev sahibi yerli ve/veya göçmenin yaşamını etkilemeye devam etmektedir. Bugün Suriye'de meydana gelen olaylardan, Afganistan'da uzun yıllardır devam eden savaş ve istikrarsız duruma, ekonomik yönden az gelişmiş ülkelerdeki işsizlik ve geçim sorunlarına kadar birçok nedenin yakın ya da öngörülebilir bir zaman içerisinde ortadan kalkacağına ya da azalacağına ilişkin somut bir veri veya bir öngörü bulunamamaktadır. Göçmenlerin buldukları ülkelerde çeşitli şekillerde emeklerinin sömürülmesinin yasal tedbirlerle önüne geçilmesi ve kendi kültürlerini koruyabilme olanaklarının tanınarak o ülkeye uyum sağlamlarını kolaylaştıracak adımların atılması da oldukça önemli bir durumdur. Her şeyden önce unutulmamalıdır ki göç sosyal bir olaydır. Çok yönlü ilişkiler ve etkileşimleri içeren göç süreciyle birlikte ortaya çıkan sorunların, yine çok yönlü politikalar ve yaklaşımlarla ele alınması çok daha yerinde olacaktır (Yılmaz, 2014: 1698-1699).

Göç olgusunun en önemli boyutu, doğal olarak mekânsal ilişkide ortaya çıkmaktadır. Göç, gönüllü veya zorunlu, kısa ya da uzun dönemli olsun, göçmenlerin diasporik yaşamını toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel olarak etkileyen başlıca unsur, yaşanılan mekânın değiştirilmesidir. Bu mekân değişimi yakın ya da uzak mesafeli olabileceği gibi aşılın idari ve siyasal sınırlar göç olgusuna farklı anlamlar da yükleyebilmektedir. Göç olayları, aynı ülke içinde gerçekleşmesi durumunda 'iç göç'; farklı ülkeler arasında gerçekleşmesi durumunda ise 'dış göç' veya 'uluslararası göç' olarak ifade edilmektedir. Bugün dünya nüfusunun % 3'ü doğduğu ülkeden farklı bir ülkede yaşamını sürdürmekte olup gelişmiş ülke nüfuslarındaki göçmen payı, 1970 ile 2000 yılları arasında ikiye katlanmış durumdadır. Küreselleşme olgusu, uluslararası göçün hem az gelişmiş ve geliştirmekte olan ülkeler, hem de gelişmiş ülkeler açısından artan oranda öneme sahip olmasına yol açmaktadır. Bunun başlıca nedeni ise uluslararası göçün büyük bölümünü işgücü akışının oluşturmasıdır. Dolayısıyla ülkeler arasındaki gerek iş ilişkileri gerekse ekonomik farklılıklar, göçmen iş gücünün yasal ya da yasadışı hareketlerini artırabilmektedir (Aksoy, 2012: 294).

'Özel, sosyal, çalışma, cinsel ve dinsel' vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının yanı sıra, 'yalnızlık, asimilasyon ve entegrasyon' gibi diasporik olgular ile 'kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon' gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkındaki öznel algılarına bağlı olarak diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu nitel çalışmanın altıncı makalesinde; Müslüman-Türk göçmenlerin "kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, dinsel başa çıkma" durumları üzerine elde edilen nitel bulgular çerçevesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

xiii. Kendini gerçekleştirme

- Kendini gerçekleştirmeye ilişkin potansiyel keşfi ve kullanımı: Diasporik yaşam, göçmenler için kendilerini gerçekleştirebilmek amacıyla önceden keşfedilen potansiyel ve yeteneklerin sınırlı ve sorunlu yaşam koşulları sebebiyle ortaya çıkarılmasını ve uygulanmasını engelleyebilecek doğal bir yapıya sahiptir. Araştırmaya katılan Müslüman-Türk göçmenlere, kendini gerçekleştirme durumlarıyla ilgili açık uçlu sorular sorulmuştur. Bu bağlamda göçmenlere gizil potansiyellerini ve yeteneklerini keşfedip bunları doğru olarak kullanıp kullanmadıklarıyla ilgili bir soru yöneltilmiştir (bkz. Soru-56). Dolayısıyla elde edilen bulgulara ilişkin nitel yorumlar ise şu şekildedir: Katılımcı göçmenlerin kendini gerçekleştirme durumlarına yönelik verdikleri cevaplarına baktığında, hepsinin (n=7) kendilerine özgü bazı gizil potansiyellerinin

ve yeteneklerinin olduğunu düşündükleri görülmüştür (bkz. Soru-56; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7). Ancak verilen açık uçlu cevaplara bakıldığında ise ayrışmanın sahip olunan potansiyel ve yeteneklerin kullanılıp kullanılmadığı noktasında olduğu saptanmıştır. Yani göçmen deneklerin önemli bir çoğunluğunun (n= 5) farkında oldukları potansiyel ve yeteneklerini doğru kullanamadıkları tespit edilmiştir (bkz. Soru-56; Denek: 1 & 3 & 5 & 6 & 7). Örneğin; “Evet, potansiyelim var olduğunu keşfettim. Fakat şu ana kadar yeteneklerimi ve potansiyelimi doğru şekilde kullanamadım. Çünkü şu ana kadar yeteneğimin olduğu mesleği yapmaya imkân bulamadım. Sinema üzerine bir yeteneğim vardı aslında. Bunun için burada Edinburgh’ta koleje de gittim. Fakat yanlış eğitim almışım orada. Bana pratik eğitim lazım iken, ben uzun süreli teorik eğitimini almaya çalıştım. Fakat bunu da başaramadım. Çünkü bu eğitime yabancı dilim yetmedi.” (E/46); “Tabi ki yeteneklerim var ve kullanıyorum. Ama ne derece kullanıyorum o tartışılır. ... ama ben kendimin açıkçası daha üst düzey konumlarda olmasını isterdim. Ki insan olarak buna layık olduğumu düşünüyorum ama bu da Rabbim’in bir rızası ki, bunu böyle görmüş bize, bu hayatı. ...” (E/45); “Potansiyelimi ve yeteneklerimi keşfettim, evet. Fakat şu anda kullanabiliyor muyum? Hayır, kullandığımı düşünmüyorum.” (E/44); “...Potansiyelimi ve yeteneklerimi biliyorum aslında. Ama daha yeteneklerimi kullanma fırsatım olmadı henüz diyeyim yani. Ama Türkiye’de okuduğum üniversite yanlıştı. Bu kesin. Bana uygun değildi yani aslında...” (K/26); “Evet yeteneklerimi biliyorum. Fakat kullanamıyorum şu anda. Aslında moda sektöründe eğitim almayı tercih ederdim. Ama kader böyleymiş...” (K/32). Göçmen deneklerin kendilerini gerçekleştirmelelerine ilişkin potansiyellerinin ve yeteneklerinin uygulanamamasına gerekçe olarak diasporik yaşamın zorluklarını gösterdikleri saptanmıştır. Bazı katılımcıların ise sahip oldukları potansiyel ve yeteneklerini uygulayamamalarını ise ‘kader inancı’na yükledikleri gözlenmiştir. Ayrıca yine konuyla ilgili verilen cevaplarda, diasporik yaşamda kendi potansiyel ve yeteneklerini uygulayabildiklerini söyleyen deneklerin (n=2) de olduğu tespit edilmiştir (bkz. Soru-56; Denek: 2 & 4). Örneğin; “...Potansiyelimi ve yeteneğimi keşfettim ve şu anda bu yeteneğim üzerine bir iş yapıyorum. Çünkü dediğiniz gibi benim yeteneğimde var, altyapımda var. Marangozluk işleri yapıyorum ve bir iş yaptığımda üzerim kirlendiğinde bir şey yaptığımda bu çok hoşuma gidiyor...” (E/36); “Potansiyelimi ve yeteneklerimi biliyorum. Fakat tam olarak olmasa da kısmen evet şu anki mesleğimde kullandığımı düşünüyorum...” (E/38). Sahip oldukları potansiyel ve yeteneklerini uygulayabildiklerini söyle-

yen deneklerin ortak özelliklerine bakıldığında ise eğitim düzeylerinin orta ve üst düzeyde olduğu görülmüştür. Ortaya çıkan bu nitel veriden hareketle kendini gerçekleştirme ile eğitim düzeyi arasında bir etkileşimden söz edilebilir.

xiv. Yaşamı Sürdürme Nedenleri

- Yaşamı sürdürme nedenini ve anlamını bulma: Göçmen katılımcıların diasporik sorunlar içinde yaşamlarını sürdürme nedenleri ve anlamını bulmayla ilgili düşüncelerinde de bazı çeşitlilikler tespit edilmiştir. Bu kapsamda deneklerin birisi dışında tamamının (n=6) çeşitli sebeplerle diasporik yaşamlarını sürdürme nedenleri ve anlamını buldukları saptanmıştır (bkz. Soru-57; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6 & 7). Katılımcıların, diasporik yaşamlarını sürdürme nedenlerini ise '(a) çocukları (n=3), (b) yaşamının kendisine emanet olarak verilmesi (n=1), (c) imtihan olgusuna yükleme yapma (n=1) ve (d) çevresine yardımcı olması (n=1)' olarak belirttikleri tespit edilmiştir (bkz. Soru-57; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6 & 7). (Yaşama nedeni ve anlamı olarak çocuklar)- Örneğin: "... Hayatımın en kötü zamanlarında kızıma sarıldım. Şu anda boşandığım eşimden bir kızım var. Çok kötü günlerimde kızımla mutlu olmaya çalıştım. O beni ayakta tuttu. Ona iyi bir baba olabilmek ve onun hayatını güvence altına almaya çalışmak gibi bir amacım olmuştur. Bunun dışında hiçbir şey beni mutlu etmiyor." (E/46); "...İskoç asıllı eşimden ayrıldım, psikolojim bozuldu. Depresyona girdim. Bir çocuğum var şu anda ondan. Babadan ayrı. Anneyle yaşıyor. Ama yaşamam için çocuğum bana her zaman bir neden ve motivasyon kaynağı olmuştur. Bu çok nettir yani benim için." (E/36); "Benim bu ülkede en güzel yaşama nedenim oğlumdur. Onu düşününce aklıma takılan bütün dertler ve sorunlar gidiyor. Mesela; niye burada olduğum? Niye her şeyi Türkiye'de bırakıp geldiğim gibi kendimi suçlayan sorular, oğlum sayesinde uçup gidiyor. Oğlum, kendi yaptıklarımın kendimi sorgulamadığım tek kazanımım bu ülkede." (K/26); (Yaşama nedeni ve anlamı olarak yaşamının kendisine emanet olarak verilmesi)- Örneğin: "Yaşamak Rabbimin bizlere bahsettiği yüce bir nimettir bence. Memnun olsak da olmasak da, can bizim emanetimiz. Rabbimizin bize verdiği emanettir. Yaşadığımız sürece o emanete sahip çıkıyoruz." (E/45); (Yaşama nedeni ve anlamı olarak imtihan olgusuna yükleme yapma)- Örneğin: "Bu dünyadaki hayatımızın bir imtihan olduğuna inanıyorum. Böyle olunca da hayatım boyunca karşılaştığım sorunları anlamlandırmada zorlanmadığımı söyleyebilirim." (E/44); (Yaşama nedeni ve anlamı olarak çevresine yardımcı olması)- Örneğin: "...Yaptıklarımınla hem kendimi hem de çevremdekileri mutlu etmek olmuştur hep amacım. Benim varlığım

çevremdekilere faydalı olmuştur yani manevi ve maddi.” (K/32). Elde edilen bu nitel bulgulardan, Türk göçmenler için ‘çocuk ve aile’ kavramlarının kutsallığını hala koruması sebebiyle bu kazanımlar, onlar için yaşamı sürdürme nedenleri ve anlamı olabilme değerine sahip olduğu söylenebilir.

- Dinsel inanç ve değerlerin yaşamı sürdürme nedenlerine katkısı: Öncelikle dış-göç deneyimi yaşadığı ülkede dinsel inanç ve değerlerinin diasporik yaşamı sürdürme nedenlerine pozitif katkısı olduğunu düşünen göçmen katılımcıların fazlalığı (n=6) dikkati çekmektedir (bkz. Soru-58; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6 & 7). Bunun yanı sıra sağladığı katkı içeriklerine bakıldığında ise inanmanın / iman etmenin kendisinin diasporik yaşamı sürdürme nedenlerine katkısı olduğunu belirten deneklerin (n= 3) bir dinsel inanç çeşidi olarak ‘kadere inanma’nın diasporik yaşamı sürdürme nedenlerine katkısı olduğunu belirten deneklerden (n=2) daha fazla olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-58; Denek: 1 & 3 & 5 & 6 & 7). Örneğin; [inanmanın / iman etmenin kendisi]-“...Rabbimin rızasına layık olmaya çalışıyorum. Bu tabii biraz önce de söylediğim gibi bir fırsat, nimet çok şükür, az da olsa yani çok kuvvetli bir imanımız olmayabilir ama olduğu kadarını dolu dolu yaşamaya çalışıyorum.” (E/45); “...Elbette ki vardır. Bana göre Müslümanın inançları, ona yaşamının en zor zamanlarında bile bir teselli kaynağı olur. Ben bunu özel hayatımda hep yaşadım, hissettim yani. Kısacası pozitif anlamda önemli bir katkı sağladığımı düşünüyorum ...” (E/44); “Dini inancın insan gelişimine ve birbirleriyle iletişimlerine büyük faydası var bence. Dini inanç doğru kullanıldığı sürece insanı dürüst, namuslu ve saygıyı bilen kişiler haline getirir. Ben de olabildiğince bu konsept içinde yaşamayı tercih ediyorum...” (K/32); Örneğin; [kader inancı]-“...Hayatımın en kötü zamanlarında başıma gelenleri anlamlandırmak için kader inancımı devreye sokuyorum. Başıma gelenlerin tamamının Allah tarafından geldiğine inanıyorum. Alın yazımmış diyerek baktım yaşadıklarım hep. Bütün bunlar öğrenilmesi gereken yaşanması gerekenlermiş...” (E/46); “Olmaz mı? Şükür ediyorsunuz hep daha kötüsü olabilirdi diye. Sonuçta tüm olup bitenleri kadere bağlıyorum...” (K/26). Bunun yanında bir kalıtmacı da (n=1) konuyu daha çok dinsel pratik boyutunda değerlendirerek özellikle boşanma sürecinde diasporik yaşama nedeni olarak ‘camiye gitme, namaz kılma ve dua etme’ gibi dinsel pratiklerin pozitif katkılarını gördüğünü belirtmiştir (bkz. Soru-58; Denek: 2). Örneğin; “...o dönem de ne yaptım ben. Camiye gittim, namaz kıldım, Allah’ıma dua ettim. Allah’ım dedim, yalnızım dedim, bir tek sen varsın dedim, sana sığınyorum dedim, kurban olduğum ya Rabbim dedim. Sen de-

dim, hayırlar nasip eyle dedim, yolumda devam ettir dedim, çocuğumu çocuğumu bana gönder dedim. Boşanma sürecimi dua yaparak ve camiye giderek atlattım. Namazla tabi ki de atlattım en güzel yolu odur tabi ki de. Edinburgh'ta yaşayan Pakistanlıların camileri var burada. Boşanma sürecinde oraya gittiğim zamanlarda kendini daha rahat hissediyordum psikolojik olarak..." (E/36). Bu nitel sonuçların yanı sıra ayrıca bir göçmen katılımcı da (n=1) dinsel inanç ve değerlerinin diasporik yaşama nedenlerine belirgin bir katkısının olmadığını belirtmiştir (bkz. Soru-58; Denek: 4). Örneğin; "Farklılık yok." Ancak araştırmacı tarafından yapılan gözlemlerde, bu katılımcının dinsel yaşantısının oldukça zayıf olduğu ve seküler bir yaşam sürdürdüğü gözlenmiştir. Bunun yanı sıra bir önceki nitel veri setinde de görüldüğü gibi yine yaşamı sürdürme nedenini 'imtihan' olarak değerlendiren göçmen denegin diğer katılımcılara göre daha dindar bir yaşantısı olduğu gözlenmiştir (bkz. Soru-57; Denek: 5). Özetle elde edilen bu nitel veriler, göçmen bireylerin dinsel inanç ve değerlerinin, diasporik yaşamı sürdürme nedenlerini pozitif yönde etkilediği biçiminde yorumlanabilir. Elde edilen bu veriler de, konuyla ilgili literatür bulgularıyla uyumludur (bkz. Koç, 2013: 155-181).

- Diasporik yaşamda öncelikleri belirleme: Dış-göç deneyimi yaşadığı İskoçya/İngiltere'deki diasporik yaşamında katılımcıların soyut ve somut olmak üzere iki kategoride önceliklerini belirledikleri bulunmuştur. Buna göre soyut öncelikleri olduğunu belirten katılımcıların somut yaşamsal öncelikleri olan deneklerden daha fazla oldukları saptanmıştır. Elde edilen nitel verilerin tematik dağılımlarına bakıldığında ise soyut yaşamsal önceliği olduğunu belirten deneklerin "sağlık" (n=2), "mutluluk" (n=3), "huzur" (n=2), "yardımlaşma" (n=1) ve "dürüstlük" (n=1) gibi değerleri diasporik yaşamlarında daha fazla öncelikleri görülmüştür (bkz. Soru-59; Denek: 1 & 2 & 4 & 7). Örneğin; [soyut öncelikler]- "Hayatımda en çok olmasını istediğim üç şeyden birincisi, insanların birbirlerine karşı dürüst olmaları; ikincisi, huzurlu bir şekilde yaşanılması; üçüncüsü ise insanların birbirleriyle karşılık beklemeden yardımlaşmalarıdır." (E/46); "...Mutlu insanlık istiyorum. Yeni gelen çocuklara bizim güzel şeyler yapıp, güzel şeyler bırakmamızı istiyorum. Dünyanın cennete dönmesini istiyorum." (E/36); "Sağlık, mutluluk..." (E/38); "Allah izin verdiği sürece sağlıklı, mutlu ve huzurlu bir yaşam." (K/32). Buna karşın somut yaşamsal önceliği olduğunu belirten deneklerin ise "aileye yakınlık" (n=2), "eğitim ve iş kariyeri" (n=1) gibi diasporik önceliklere sahip oldukları tespit edilmiştir (bkz. Soru-59; Denek: 4 & 6). Örneğin; [somut öncelikler]- "...aileme yakınlık." (E/38);

“Masterimi ve doktoramı tamamlamak, çok iyi bir iş kadını olmak ve ailemle hep birlikte olmak.” (K/26). Ayrıca böylesine bir diasporik yaşamsal önceliğin kategorik ayrımını doğru bulmadığını belirten bir katılımcının olması da dikkat çekicidir (bkz. Soru-59; Denek: 5). Örneğin; “...Hayatı bu türden kategorik ayrımlarla yaşamaktan hoşlanmadığımı söyleyebilirim sadece.” (E/44).

xv. Dinsel Başa Çıkma

- Başa çıkma süreçlerinde dinsel inançların öncelik durumu: Müslüman-Türk göçmen katılımcıların verdikleri cevaplara bakıldığında, problemlerle başa çıkma süreçlerinde dinsel inançların fonksiyonelliği bağlamında bir denek (bkz. Soru-60; Denek: 1) dışında diğer tüm katılımcılarda dinsel inançlarının öncelik durumlarının olduğu görülmüştür (bkz. Soru-60; Denek: 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7). Örneğin; [dinsel inançların öncelik durumu (-)]-“Hayatta karşılaştığım sorunlarla başa çıkmaya çalışırken açıkçası dini inançlarımı çok fazla kullandığım söylenemez. Daha çok sıkıntılarımı dünyevi bazı çözüm önerileriyle aşmaya çalışırım.” (E/46); Örneğin; [dinsel inançların öncelik durumu (+)]-“... Psikolojinin bozulmasını istemiyorsan Cenabı Allah’a sığınacaksın. ...Her şeye panik olmamaya çalışacaksın. Vardır bundan da bir hayır, Allah göndermiş canı ve ruhu, bu bedeni aç da bırakmaz açık da. Allah’ıma çok şükür şimdi aklımız başımızda ama o gün geldiği zaman bu tip şeylerle nasıl mücadele edeceksin. ...Gideceksin bir camiye, bir köşesini seçeceksin, insanlardan uzak ya herkes bunu yapmak zorunda değil de. Gidersin iki rekât namazını kılarırsın, vaazını dinlersin, ezanını dinlersin, sohbet dinlersin, ruhuna içersin ve yine devam ettim yoluma Allah’ım dersin. Böyle dersin. Benim başımda bir sorun var. Kurban olduğum ya Rabbim, sen büyüksün ve yaratansın, sen başkansın, sen bana buradan hayırlı bir zamanda en yakın zamanda bir hayırlar nasip edeceksin. Bu şekilde o güçle, o kuvvetle yoluna devam edersin.” (E/46); “...Her şeyin Rabbimden geldiğine inandıktan sonra, teslimiyet olduktan sonra, zaten çözülmez diye bir şey yok. Dünyada sorun tabii ki olacak, efendimiz (sav) bile çok müthiş şeylerden, mücadelelerden geçti. Bizler onun yanında neyiz ki, şikâyet bile haddimize değil.” (E/45); “...Din böyle zor durumlarda insanın başvurması gereken ilk yol olmalıdır.” (E/38); “Çok önemli bir yeri olduğunu söyleyebilirim kesinlikle. Ne zaman başım sıkışsa, ellerimi Rabbime açar, ondan sorunumun çözümünü dilerim. Ancak tabii ki fiili dua da önemlidir. Yani bence insan önce fiili duasını yapmalı, yani üzerine düşeni yapmalı, sonra da sözlü duasına devam etmeli. Çünkü inanan birinin yaratıcısından başka sığınacak güvenli bir limanı yok. Kısaca, din olmasaydı hayat yaşanmaz

olurdu...” (E/44); “Her şeyin bir nedeni olduğunu düşünmek, hayırlısı böyleymiş demek önemlidir bazı olumsuzluklar karşısında. Görmedim ama Allah’ın gördüğü bir şey olduğunu düşünmek bana iyi gelir.” (K/26); “Sabahlara kadar Allah’a dua eder ve işlerimin düzelmesi için elimden gelen çabayı gösteririm...” (K/32). Araştırmacı tarafından konuyla ilgili yapılan gözlemler sonucunda da, dinsel inançları güçlü göçmenlerin, diasporik yaşamlarında karşılaştıkları sorunların çözümünde dinsel inançlarının öncelik durumlarının daha belirgin olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu bu nitel sonuç ise konuyla ilgili literatür bulgularıyla uyumludur.

- Dinsel başa çıkma aracı olarak dua ve hacet/ihtiyaç namazı pratiği: Göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun (n=6) diasporik yaşamlarında karşılaştıkları problemlerle dinsel başa çıkma süreçlerinde dua ettikleri belirlenmiştir (bkz. Soru-61; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6 & 7). Örneğin; [dua etme (+)]- “Evet ederim tabi ki. Samimi bulduğum arkadaşlarımdan bazen dua etmelerini isterim. Ama isteklerimin gerçekleşmesi için hiç böyle bir namaz kılmadım.” (E/46); “...Dua edeceğim şimdi Allah’ım kurban olduğum Allah’ım! Benim başım sıkıştı ben daraldım. Benim başımda problem var, deyip dua etmek olmaz. Her zaman dua edeceksin. Kendine de dua edeceksin. Ben daraldım, ben sıkıldım, bana yardım et, kendine de dua etmeyeceksin. Eğer dua edersen herkese dua edeceksin, kendin için de dua edeceksin, herkes için de dua edeceksin. Sadece kendin için dua edersen ne olursun – bencil olursun. Cenabı Allah, bencil insanları sever mi? Sen paylaştıktan sonra... Yine dua edeceksin sıkıntılar geldiğinde, mutlu olduğunda dua edeceksin...” (E/36); “Dua hayatımızın her aşamasında var. Sadece sıkıntıya düştüğümüzde değil, gevşek zamanımızda da dua ediyoruz. Rahatlığımızda da dua ediyoruz. Bugünlerimizi aratma ya Rabbi diyoruz. Sıkıntılı günlerimizde de Allah’ım betenden sakla diyoruz...” (E/45); “...Dua en önemli enstrüman bir inanan mümin kimse için. Dua konusu çok önemlidir. Hele ki bu karmaşık dünyada çok önemlidir yani.” (E/44); “Evet, evet, evet.” (K/32). Ayrıca dua ettiğini söyleyen katılımcılardan birisinin namaz kılmaması sebebiyle suçluluk ve günahkârlık duygusu yaşadığı için tövbe içerikli dualar ettiği saptanmıştır. Örneğin; “Dualarımda hiçbir şey istemem, dediğim gibi genelde tövbe ve şükür ederim. Sanki ben namazımı kılmadığım için Allah’tan bir şey istemeye hakkım yokmuş gibi hissediyorum yani. Resmen bir şey isterken utanıyorum, derler ya, yüzüm olmuyor.” (K/26). Bu nitel veri de diasporik yaşamda tüm olumsuz şartlara rağmen dinsel inancın canlılığının korunabildiği şeklinde yorumlanabilir. Öte yandan dinsel başa çıkma ara-

cı olarak hacet/ihtiyaç namazı kılan bir katılımcı olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-61; Denek: 3). Örneğin; [hacet/ihtiyaç namazı kılma (+)]- "... Tabii hacet namazı da kılıyorum zaman zaman." (E/45). Konuyla ilgili dua ve namaz pratiklerini yeterince yapmadığını belirten bir katılımcı da bulunmuştur (Denek: 4). Örneğin; "Yeterince değil." (E/38).

- Dinsel başa çıkma aracı olarak kader inancı: Katılımcıların hepsinin (n=7) kader inancına sahip olduğu (bkz. Soru-62; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7), ancak dinsel başa çıkma aracı olarak kadere yapılan yorumlarda bireysel algıya dayalı çeşitlilik olduğu saptanmıştır. Bu bağlamda fatalist (yazgıcı) bir kader inancına sahip olan katılımcıların (n=1) doğal olarak dinsel başa çıkma süreçlerinde de fatalist bir yorum yaptıkları (bkz. Soru-62; Denek: 7), yanı sıra kader inancına ilişkin daha çok bireysel sorumluluğu ön plana çıkartan bir anlayış (n=6) geliştiren göçmenlerin de yine bu tarzda bireysel sorumluluğu ön plana çıkaran öznel bir yorum yaptıkları görülmüştür (bkz. Soru-62; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6). Örneğin; [Fatalist yorum]-"Doğruyu söylemek gerekirse kadermiş der, unutmaya çalışırım." (K/32); [Bireysel sorumluluğa dayalı yorum]-"Duruma göre yani. Eğer hata işlediysen direkt ona yüklerim ve bir daha aynı hatayı işlememeye çalışırım..." (E/44); "Eğer benim etkim, yetkim, aklımın yettiği bir şey olup da onu yapmadıysam da ondan kaynaklanan bir şeyse, o kader değil, o benim suçumdur..." (E/45); "...Sonuç olarak bütün bu olanları kaderime değil, kendi hatama bağlıyorum. Kader nedir? Kader benim oraya girmemi nasip etti. Cenab-ı Allah dedi ki: oğlum dedi bak, sen bunu istedin al, dedi. Bu senin olsun, o yoldan geçmeyi bile bana nasip etti ama bu olayların böyle olması kader mi? Kader değil. Bu kişilerle alakalı bir şeydir. Burada ne kader diyebiliriz? Burada Allah'ın kişilerle olan şeyidir kader. Ya buna nasıl kader diyelim ki. Kader diyemeyiz..." (E/36). Elde edilen nitel verilere bakıldığında, katılımcıların dinsel başa çıkma süreçlerindeki bireysel sorumluluğu ön plana çıkartan kader anlayışının, fatalist yaklaşımdan daha fazla fonksiyonel olduğu saptanmıştır.
- Dinsel başa çıkma aracı olarak dini-sosyal destek: Göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun (n=5) diasporik yaşamlarında karşılaştıkları problemlerle dinsel başa çıkma süreçlerinde diasporik yaşam bölgelerindeki cami/din görevlisi ve/veya cemaatten dini-sosyal destek aldıkları tespit edilmiştir (bkz. Soru-63; Denek: 2 & 3 & 5 & 6 & 7). Bunun yanı sıra bazı göçmen katılımcıların da (n=2) bu türden bir dini-sosyal destek almadıkları görülmüştür (bkz. Soru-63; Denek: 1 & 4). Örneğin; [cami/din görevlisi ve/veya cemaatten dini-sosyal destek (-)]- "Hayır, Edinburg'ta cami ve cemaatle hiç ilişkim olmadığı için

yurt dışında bugüne kadar böyle bir katkı görmedim. Fakat Türkiye'ye gittiğim zamanlar camiye gidiyordum. Orada huzur bulduğumu söyleyebilirim..." (E/46); "Hayır." (E/38); Örneğin; [cami/din görevlisi ve/veya cemaatten dini-sosyal destek (+)]- "...Diyamet'in Türkiye'den buraya gönderdiği Türk imamlar vaaz veriyor, dinliyorsun, arkasında namaz kılıyorsun daha güzel adabıyla. Bir de diğer ülkelerdeki Müslümanların arkasında namaz kılmak farklı ve kendi dilinden vaaz dinlemek farklıdır. Bu tamamıyla daha güzel ama yine de cami Allah'ın evidir. Ruhunla oraya gidiyorsun ve ruhun güzelleşiyor. Kendi mescidinde de ruhun güzelleşiyor ama tabi psikolojik olarak kendi Türk imamının arkasında kendi dilinden kendi vatanından onun arkasında namaz kıldığın zaman ruhen daha güzel oluyor, hoş oluyor, öyle diyeyim..." (E/36); "Tabi ki olur, olmaz mı? Akıl akıldan her zaman üstündür... Çok şükür ki hayatımda cami eksenli bir sosyal çevre var Londra'da. Çok şükür var. Muhakkak, olmazsa olmaz. Nasıl ekmek, su ihtiyaç ise o da bir gurbetçi için ihtiyaçtır." (E/45); "Evet, kesinlikle oldu ve oluyor. Biz ailecek Londra'da yaşadığımız için burada eski bir oluşum olan A... Camii oluşumun hayatımda çok faydasını gördüm. Gerek sosyal gerekse özel hayatımızda bu tip oluşumlar, bu ülkede çok önemli. Buralarda görev yapan Diyanet'in gönderdiği din görevlisi arkadaşlardan da imkânlar ölçüsünde faydalanmaya çalıştık..." (E/44); "...elbette ki Hıristiyan bir ülkede, benim dinimle ilgili bir resmi din görevlisinin olması, caminin olması çok önemli bir durum. Kandil gecelerinde derneğe gidiyoruz. Oradaki hoca bize mevlit okuyor. Harika bir duygudur bu..." (K/26); "Tabi ki evet." (K/32). Elde edilen bu nitel verilerden hareketle diasporik yaşamda göçmenlerin ait oldukları dinin kurumsal temsil mekânları olan camiler/mescitler, göçmenin dinsel ilgi ve bağlılığına göre diasporik yaşam problemleriyle başa çıkma süreçlerinde önemli birer mekanizma olduklarını söylemek mümkündür.

Sonuç olarak Müslüman-Türk göçmenlerin diğer yaşam alanlarının yanı sıra "kendini gerçekleştirme ve yaşamı sürdürme nedenleri"nin, doğası gereği psiko-patolojik semptomları çok karmaşık olan diasporik yaşamın olumsuz yönlerinden etkilendiği görülmüştür. Ayrıca bunun yanı sıra "diasporik yaşamı sürdürme nedenleri ile dinsel başa çıkma" durumları arasında pozitif bir etkileşimden de söz edilebilir.

KAYNAKÇA

- Aflakseir, A. & Coleman, P. G. (2011). Initial development of the Iranian Religious Coping Scale. *Journal of Muslim Mental Health*, 6 (1), 44-61.
- Aksoy, Z. (2012). Uluslararası göç ve kültürlerarası iletişim / International migration and intercultural communication. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (20), 292-303.
- Apaydın, H. (2016). *Din psikolojisi terimler sözlüğü*. İstanbul: Bilimkent Yayınları.
- Aydın, C. (2017). Göçmenlerin karşılaştıkları ve neden oldukları bazı psikolojik sorunlar ve çözüm önerileri üzerine bir analiz. [içinde] H. Kahya (ed.), *2nd International Scientific Researches Congress on Humanities and Social Sciences-2017* (ss. 301-312). İstanbul: e-Kitap Yayıncılık.
- Ayten, A. & Sağır, Z. (2014). Dindarlık, dinî başa çıkma ve depresyon ilişkisi: Suriyeli sığınmacılar üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.
- Ayten, A. (2005). Kendini gerçekleştirme ve dindarlık: Üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2), 185-204.
- Ayten, A. ve ark. (2012). Dini başa çıkma, şükür ve hayat memnuniyeti ilişkisi: Hastalar, hasta yakınları ve hastane çalışanları üzerine ampirik bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12 (2), 45-79.
- Batan, N. & Ayten, A. (2015). Dinî başa çıkma, psikolojik dayanıklılık ve yaşam doyumu ilişkisi üzerine bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 15 (3), 67-92.
- Batıgün, A. D. (2008). İntihar olasılığı ve cinsiyet: İletişim becerileri, yaşamı sürdürme nedenleri, yalnızlık ve umutsuzluk açısından bir inceleme. *Türk Psikoloji Dergisi*, 23 (62), 65-75.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Çağlayan, S. (2006). Göç kuramları, göç ve göçmen ilişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17, 67-91.
- Doğan, T. (2016). Psikolojik belirtilerin yordayıcısı olarak sosyal destek ve iyilik hali. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 3 (30), 30-44.
- Engür, B. (2008). *Suç işlemiş ve işlememiş ergenler: Öfke, umutsuzluk ve yaşamı sürdürme nedenleri açısından bir inceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Kara Harp Okulu Savunma Bilimleri Enstitüsü.
- Eryücel, S. (2013). Yaşam olayları ve olumlu dini başa çıkma / Life events and positive religious coping. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (23), 251-271.
- Eryücel, S. (2018). Dini yönelim ve başa çıkma. *Turkish Studies*, 13 (2), 393-412.
- Eskin M. (2003). *İntihar*. Ankara: Çizgi Tıp Yayınevi.
- Eskin M. (2007). İntiharda bilişsel davranışçı sağaltım yaklaşımları. *Kriz Dergisi*, 15 (2), 15-35.
- Eskin, M. (2004). The effects of religious versus secular education on suicide ideation and suicidal attitudes in adolescents in Turkey. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 39 (7), 536-542.
- Faist, T. (2003). *Uluslararası göç ve ulus-aşırı toplumsal alanlar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Frankl, V. (1975). *The unconscious god: Psychotherapy and theology*. Simon & Schuster.

- Frankl, V. (2001). Kendini gerçekleştirme ve kendini ifade etmenin ötesinde. [içinde] K. Sayar (ed.), *Ruh Hastalığını Anlamak* (ss. 257-271). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Freud, S. (2012). *The future of an illusion*. Broadview Press.
- Fromm, E. (1991). *Sahip olmak ya da olmak*. (çev. A. Arıtan). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (1995). *Erdem ve mutluluk*. (çev. A. Yörükán). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Göcen, G. & Konar, A. (2014). Din psikolojisi açısından insan olma sürecinde kendini gerçekleştirme ve din. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8 (15), 365-383.
- Gürkan, B. & Dirik, G. (2009). Üniversite öğrencilerinde intihar düşünce ve davranışları ile ilişkili faktörler: Yaşamı sürdürme nedenleri ve baş etme yolları. *Türk Psikoloji Yazıları*, 12 (24), 58-69.
- Jung, C. G. (1992). *Analitik psikolojinin temel ilkeleri*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Karakaş, A. C. & Koç, M. (2014). Stresle başa çıkma ve dini başa çıkma yöntemleri arasındaki ilişkinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (3), 569-590.
- Kartopu, S. (2014). Yaşamı sürdürme nedenlerinin Tanrı algısıyla ilişkisi. *Turkish Studies* 9 (2), 887-903.
- Koç, M. (2013). Dinsel yönelim ile yaşamı sürdürme nedenleri ilişkisi: İngiltereli Müslüman-Türk Diasporası üzerine bir saha çalışması. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (23), 155-181.
- Koç, M. (2016a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-I: Müslüman-Türk göçmenlerin özel ve sosyal yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 89-128.
- Koç, M. (2016b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-II: Müslüman-Türk göçmenlerin çalışma ve cinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 271-313.
- Koç, M. (2017a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-III: Müslüman-Türk göçmenlerin dinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 65-112.
- Koç, M. (2017b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-IV: Müslüman-Türk göçmenlerin kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2), 295-348.
- Koç, M. (2018a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-V: Müslüman-Türk göçmenlerin yalnızlık-asimilasyon-entegrasyon biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1), 51-96.
- Koç, M. (2018b). Tasavvuf psikolojisi ve hümanistik psikoloji perspektifinden ‘model insan’ üzerine karşılaştırmalı semantik analizler. [içinde] *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu: Bildiri Kitabı – I*. [ed. M. A. Özdoğan ve ark.], (ss. 58-72). Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim
- Kuzgun, Y. (1972). Kendini gerçekleştirme. *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 10 (1), 162-178.
- Linehan, M. M. ve ark. (1983). Reasons for staying alive when you are thinking of killing yourself: the Reasons for Living Inventory. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 51 (2), 276-286.

- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*, (çev. O. Akınhay & D. Kömürücü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Maslow A. (1970). *Motivation and personality*. New York: Harper and Row Publishers.
- Maslow, A. (1968). *Toward a psychology of being*. New York: Van Nostrand.
- Murat, A. & Kızılgeçit, M. (2017). Dini başa çıkma ve psikopatoloji ilişkisi (Rize örneği). *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (11), 111-151.
- Muz, S. (2009). *Bilişsel terapi ve dinî başa çıkma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdoğan, Ö. (1997). Kendini gerçekleştirme açısından insan-din ilişkisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (1), 359-364.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: The Guilford Press.
- Pargament, K. I. ve ark., (2005). The religious dimension of coping: Advances in theory, research, and practice. [içinde] R. F. Paloutzian & C. L. Park (ed.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (ss. 479-495). New York: The Guilford Press.
- Pargament, K. I. ve ark., (2013). Başa çıkmanın dini boyutu: Teori, araştırma ve uygulamadaki gelişmeler. (çev. Ç. D. Balaban). [içinde] R. F. Paloutzian & C. L. Park (ed.), *Din ve maneviyat psikolojisi: Yeni yaklaşımlar ve uygulama alanları* (ss. 377-407). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Rogers, R. C. (1951). *Client centered therapy*. Boston: Henghton Mifflin Co.
- Rogers, R. C. (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Tokur, B. (2013). Gaye-anlam bağlamında kendini gerçekleştirmek. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, 149-162.
- Uysal, V. ve ark. (2017). Dini başa çıkma ile umut, hayat memnuniyeti ve psikolojik sağlık arasındaki etkileşim üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52, 139-160.
- Yalçın, İ. (2015). İyi oluş ve sosyal destek arasındaki ilişkiler: Türkiye’de yapılmış çalışmaların meta analizi. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 26 (1), 21-32.
- Yaldız, F. (2014). Uluslararası göç ve diaspora ile ilişkili kavramlar. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (2), 382-403.
- Yavuz, Ö. Y. (2013). *Benlik kurguları intihar ve intihara yönelik tutumlar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- Yıldız, M. (2004). İpek böceklerinde kendini gerçekleştirme kavramına ilişkin bazı ipuçları. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 137-152.
- Yılmaz, A. (2014). Uluslararası göç: Çeşitleri, nedenleri ve etkileri. *Electronic Turkish Studies*, 9 (2), 1685-1704.

E k l e r

Ek-9:

Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları

[Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, dinsel başa çıkma durumlarınız üzerinde konuşalım istiyorum.]

• *Kendini Gerçekleştirme:*

56. Hayatınız boyunca, gerek özel ve sosyal yaşamınızda gerekse iş hayatınızda kendi içinizde var olduğuna inandığımız gizil potansiyelinizi ve yeteneklerinizi keşfedip bunları doğru olarak kullanabildiğinizi düşünüyor musunuz? Yani, şu andan geri dönüp baktığımızda örneğin benim mühendislik veya inşaat, yemek vs. işlerinde şöyle potansiyelim ve yeteneklerim vardı. Dolayısıyla ben şu anki yaptığım işimde ve mesleğimde bu potansiyelimi ve yeteneklerimi kullanabiliyorum, diyebilir misiniz?

• *Yaşamı Sürdürme Nedenleri:*

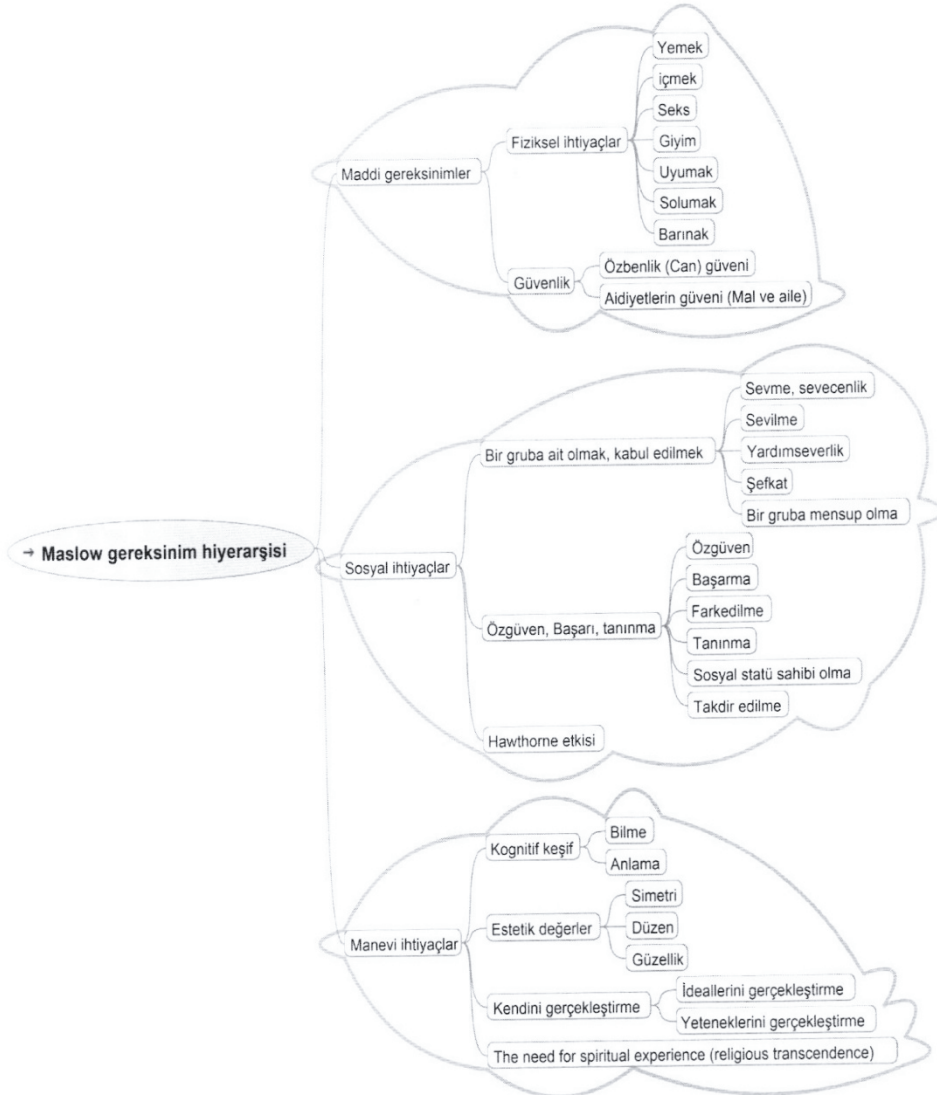
57. Bu ülkede bir göçmen olarak yaşarken hayatınızın en kötü zamanlarında bile kendinizi değerli görüp yaşamak için bir anlam ve neden bulabilir misiniz? Bunu hayatınızdan bir örnek vererek açıklayabilir misiniz?

58. Dinsel inanç ve değerlerinizin yaşamı sürdürme nedenlerinize bir katkısı var mıdır? Varsa nasıl bir katkı sağlamaktadır?

59. Bana hayatınızda olmasını çok istediğiniz 3 şeyi söyleyebilir misiniz?

• *Dinsel Başa Çıkma:*

60. Bilindiği gibi insanlar, tüm yaşamlarını hayatta mutlu olabilmek için düzenlerler. Fakat bazen hayatta bekledikleri veya beklemedikleri bir takım sorunlarla karşılaşabilirler. Bu tip durumlarda ise bu sorunları çözmek için çeşitli çabalar harcarlar. Böyle bir tabloda, sizin hayatta karşılaştığınız sorunlarla başa çıkmanızda dinsel inançlarınızın yeri nedir?
61. Örneğin; sıkıntılı bir anınızda, bu sıkıntınızın geçmesi için dua etmek aklınıza gelir mi? Dua eder misiniz? Veya bir dostunuzdan sizin için dua etmesini ister misiniz? Veya herhangi bir isteğinizin gerçekleşmesi için hiç hacet/ihtiyaç namazı kıldınız mı?
62. Bazen günlük hayat içerisinde beklemediğiniz istenmedik bir sonuçla karşılaşsanız bunu kadere yükler misiniz? Yani bu durum karşısında, kaderde bunu da yaşamak varmış. Ne yapalım tarzında bir yaklaşım sergiler misiniz? Yoksa bu tamamıyla benim hatamdı. Bir şeyler yapabilirdim, diye mi bakarsınız?
63. Bu ülkede yaşadığınız problemlerle başa çıkmanızda Türkiye'den gelen cami/din görevlilerinin ve/veya cemaatin size olumlu bir katkısı oluyor mu?

Ek-10:**Maslow'un gereksinimler hiyerarşisi**(Kaynak: <https://tr.wikipedia.org>)

– [*Din Psikolojisi*] –

**DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ – VII:
MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN
UMUTSUZLUK VE PSİKOLOJİK SAĞLIK DURUMLARI
ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA**

Mustafa KOÇ

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Din Psikolojisi Bilim Dalı &
Manevi-Psikolojik Danışmanlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü
Balıkesir, Türkiye
Assoc. Prof., Balıkesir University, Faculty of Theology,
Department of Psychology of Religion &
Director for Spiritual Counselling Application and Research Center
Balıkesir, Turkey
mustafakoc@balikesir.edu.tr
orcid.org/0000-0003-1299-7963

ÖZET

Yedi ayrı makale dizisinden oluşan araştırmanın bu son makalesinde, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “umutsuzluk” durumları üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen çalışma grubunun “psikolojik sağlık” durumları üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) umutsuzlukla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmen katılımcıların çoğunluğunun diasporik yaşamlarında zaman zaman umutsuzluk hissettikleri; bu katılımcıların aynı zamanda hayatın anlamını da sorguladıkları; daha dindar olan göçmenlerin bu umutsuzluk durumlarıyla daha kolay başa çıkabildikleri ve diasporik hayatın anlamına daha doyurucu cevap bulabildikleri; (b) psikolojik sağlık durumlarıyla ilgili olarak da, diasporik yaşamın Müslüman-Türk göçmenlerin öfke kontrollerini negatif yönde etkilediği; aynı şekilde diasporik yaşamın Müslüman-Türk göçmenlerin yaşam memnuniyetleri ile madde bağımlılığı alışkanlıklarını çift taraflı olarak etkilediği” gibi bulgular elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göçmen, Diasporik yaşam, Azınlık grup, Umutsuzluk, Psikolojik Sağlık

ABSTRACT**Psycho-anatomy of the diasporic life-VII:
A qualitative study on Turkish-Muslim immigrants'
hopelessness and psychological health**

This last article of the research, composed of seven individual articles, initially provides the obtained qualitative findings on Turkish-Muslim immigrants' "hopelessness". It, then, analyses the other qualitative findings, based on the mentioned sample group's 'psychological health'. As a result of the qualitative analysis of the research, some of the findings are as follows: "(a) regarding the hopelessness, the majority of Muslim-Turkish immigrant participants feel occasionally hopelessness in their diasporic lives; they also question the meaning of life; more religious immigrants can more easily cope with situations of hopelessness and they can find a more satisfying answer to the meaning of their diasporic life; (b) as to the psychological health, diasporic life affects negatively the anger controls of Turkish-Muslim immigrants; diasporic life also bilaterally affects Muslim-Turkish immigrants' life satisfaction and their habits of substances abuse.

Keywords: Immigrant, Diasporic life, Minority group, Hopelessness, Psychological Health

GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar eski bir olgu olan göç, yerleşim yerinde yapılan değişiklik dışında başka boyutları da olan psiko-sosyo-antropo-teolojik bir olgudur. Bu bağlamda göçün; coğrafi/idari birim değişikliği, göç edilen yerde kalınan süre, göçmen bireylerin toplumsal etkileşim sisteminde ortaya çıkan farklılıklar, istemlilik, bireyin göç kararına sebep olan ölçütler gibi çeşitli boyutları olan bir fenomen olduğu söylenebilir. Bu boyutların tümünü dikkate alarak göç uzmanı Mangalam (1968) tarafından bir betimleme yapılmıştır. Sözü edilen bu tanıma göre göç; "göçmen olarak adlandırılan bir topluluğun, daha önceden hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir değerler seti ya da değerlendirilmiş amaçlar temelinde verdikleri kararlar, etkileşim sistemlerinde değişikliklerle sonuçlanacak şekilde bir coğrafi konumdan diğerine doğru görece sürekli olarak uzaklaşmasıdır" (Mangalam, 1968: 8'den akt. Özcan, 2017: 186). Bu tanım aynı zamanda göç hareketini daha genel bir kavram olan "mobilité / mobility" den de ayırmaktadır. Çünkü mobilizasyon, çeşitli uzaklıklarda geçici ya da sürekli olmasına bakılmaksızın ortaya çıkan her tür bölgesel hareketi kapsamaktadır. Oysaki göç, sürekli yerleşim yeri değişikliğiyle ilişkilendirilen ve mobilitéye göre daha sınırlı olan bir olguya vurgu yapmaktadır (Özcan, 2017: 186).

Genel olarak dış-göç ve iç-göç hareketleri hemen her ülkede var olan bir olgudur. Göç olgusunun ortaya çıkış nedenleri, oluş biçimleri ve yoğunluğu farklılıklar göstermekle birlikte bireylerin bir yerden başka bir yere hareketi, yer değiştirme eylemi hem terk edilen yer, hem gelinen yeni yer ve hem de göçmenler üzerinde önemli sonuçlar ortaya çıkarabilir. Gelişmekte olan ülkelerin bugün yaşadığı iç-göç olgusunu, 18. yüzyılın ortalarına doğru önce İngiltere’de başlayan ve giderek diğer Avrupa ülkelerine yayılan sanayi devrimiyle birlikte Batı ülkeleri deneyimlemiştir. Bu süreç, Avrupa ülkelerinin kırsal ve kentsel alanlarında olumlu ve olumsuz çok köklü değişimler ortaya çıkarmıştır. Tarih boyunca toplumların karşılaştığı sosyolojik bir olgu olan göç, toplumsal, ekonomik ve siyasal nedenlerden kaynaklanabileceği gibi göçün kendisi de aynı zamanda kimi toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişmelerin nedeni ya da bu gelişmelere hız kazandıran bir değişken olabilir. Bu nedenle sosyolojiden coğrafyaya, tarihten iktisada kadar çeşitli bilim dallarının ilgi alanına giren göç, her bilim dalının kendi perspektifinden bakılarak, kendine göre tanımlamaların yapıldığı bir fenomen olmuştur. Bununla birlikte, literatüre bakıldığında bütün göç tanımlarının ortak yönü, bir mekândan başka bir mekâna, bireysel ya da topluluk olarak yer değiştirme işleminin yapılmış olmasıdır, denilebilir (Kurt, 2006: 148-150; ayrıca krş. Erbaş, 2018).

Göç literatürüne bakıldığında, göçmen bireylerin “akılcı / rational” ya da “razı olucu / satisfying” karar modeline göre davrandıkları varsayılmaktadır. Ekonomistlerin analizlerinde genellikle hem göç eden bireyin hem de işverenin akılcı karar modeline uygun olarak davrandığı kabul edilmektedir. Bu yaklaşım ise göçmen bireylerin fırsatlar hakkında yeterli düzeyde bilgi sahibi olmayışlarının yanı sıra göç kararı verirken yaşam boyu sağlayacağı faydanın tümünü hesaplayıp bugünkü değerini bulma olanaklarından da yoksun olmaları sebebiyle eleştirilmiştir. Rız olucu karar modeli ise göçmen bireylerin gerçekteki karar verme biçimlerine daha yakındır. Bu modelde göçmen bireylerin beklenti düzeyleri önem taşımaktadır. Göçmen bireyler, çevrelerindeki fırsatlar arasında kendi beklenti düzeylerine uyacak olanları arama yoluna girebilirler. Fırsatların tümünü gözden geçirmeleri mümkün değildir. Bununla birlikte hem akılcı hem de razı olucu karar modelleri içinde göçmen bireyin iş bulduktan sonra göç ettiği varsayımı geçerlidir. Böyle bir varsayım altında göçün sürekli olarak gecikmeli olması gerekeceğinden aşırı bir göç durumu ortaya çıkmayabilir. Bu durumun beyaz yakalılar için geçerli olması daha olası görünmektedir. Oysa gelişmekte olan ülkelerde, kırsal alanlardan kentsel alanlara göç edenler sebebiyle aşırı bir şehirleşme olduğu bilinmektedir. Bu olgu ancak göçün kendisinin bir fırsatları arama süreci durumuna gelmesiyle açıklanabilmektedir. Göç kararı, her şekilde maliyetler karşısında getirilerinin dikkate alınmasını gerektirmektedir. Bu maliyet ve getirileri et-

kileyen birçok yaşamsal faktör bulunmaktadır (Özcan, 2017: 207-208; kararı etkileyen faktörler bağlamında göç kararının genel kuramsal çerçevesi için ayrıca bkz. Ek-12; Şekil-1).

Göç sosyal psikoloji literatürüne bakıldığında, göçle ilgili deneyimlenen aşamalar bağlamında Sayıl ve ark. (2000) tarafından yaşantılanan göçle birlikte duygusal sorunların dört aşamalı olarak geliştiği belirtilmiştir:

- i. Karar dönemi-(göç öncesi): Zor bir dönemdir. Güçsüzlük duyguları yaşanabilir.
- ii. Hazırlık dönemi-(göç öncesi): Karar verilmiş ayrıntılar üzerinde durulabilir.
- iii. Ayrılık dönemi-(göç sonrası): Üzüntü ve kayıp duyguları yaşanabilir ve bunların kabulü gerekebilir.
- iv. Kabul dönemi-(göç sonrası): Yeni toplumun kabulüyle başlayabilir. Bu dönem, yas olgusu çalışmalarına yakınlık gösterebilir.

Öte yandan göç uzmanları ise yaşanan göçteki psiko-sosyal uyum sürecinin beş aşamalı olarak gelişebileceğini belirtmişlerdir:

- i. Balayı dönemi: Göçmen birey için yeni kültürde her şey heyecan verici ve ilginç olabilir. Yeni çevreyi tanımaya çalışmak ve keşfetmek eğlencelidir.
- ii. Düşmanlık/saldırganlık dönemi: Göçmen birey, yeni kültüre adapte olabilmek için çok çalışmak zorunda olduğunu fark edebilir. Bu çaba beklenenden daha stresli olabilir ve kültürel olarak çok ağır deneyimler yaşanabilir. Daha önceki beklentiler doğrultusunda göçmen birey, yeni kültürle bütünleşemeyebilir. Göçmen birey, ülkesinde ulaşabileceği bazı yiyecek ve diğer ihtiyaçlarını yeni kültürde bulamayabilir. Bu süreçte sıklıkla hayal kurarak zaman geçirebilir. Birçok göçmen birey, bu süreçte kendini yalıtılmış, kızdırılmış, depresyona itilmiş ve rahatsız hissedebilir.
- iii. İyileşme ve uyum dönemi: Göçmen birey, yeni kültürü tanıdıkça yeni çevrede kendini daha fazla rahat hissetmeye ve her şeyi daha anlamlı yorumlamaya başlayabilir. Daha çok kendini evinde gibi hisseden göçmen bireyin kendine olan güveni artabilir.
- iv. Adaptasyon ve iki kültürlülük dönemi: Yeni çevrede etkin olarak eylemlerde ve ilişkilerde bulanabilen göçmen birey, kendi kültürüyle yeni kültür arasında kolaylıkla hareket edebilir.
- v. Yeniden katılma dönemi: Göçmen birey, diasporik yaşamındaki yeni kültürü benimseyebilir ve ona aktif olarak katılabilir (Erol & Ersever, 2014: 51-52).

Diasporik yaşamdaki stresli yaşam olayları, önemli sosyal değişiklikler ve göçmenin sahiplendiği kültürün tehdit altında olması gibi faktörler, çeşitli sonuçlara ve ruhsal hastalıklara yol açabilmektedir. Göç nedeninin kendi istekleri dışındaki sebeplerle ilişkili olmasının yeni yerin sosyo-kültürel farklılığındaki fazlalığın psiko-sosyal sorunları arttırdığı bilinmektedir. Göç sonrası dönemde, göçmen bireylerin içinde yaşamaya başladığı yeni toplumdaki kültürel farklılıklar, psiko-sosyal uyum güçlüğü yaşanmasında ve psikolojik sağlık sorunlarının görülmesinde son derece belirleyici olabilmektedir. İçine girilen yeni çevre göçmen bireylerin kendi kültürüne benziyorsa daha az, benzemiyorsa daha fazla uyum sorunlarıyla karşılaşılabilir. Göçmenin alıştığı ortamdan ayrı kalması yalnızlık, yabancılaşma, kendini değersiz görme, yakınlarının yokluğu ve onları bırakmasından dolayı hissedilen pişmanlık duyguları, onu etkileyebilir ve yoğun stres yaşamasına neden olabilir. Göç eden ailelerde ve bireylerde birçok psikiyatrik sorunun ortaya çıktığı, özellikle de depresif bozukluklar, anksiyete bozuklukları, samotoform bozukluklar ve uyum bozukluklarının sık görüldüğü belirtilmektedir. En temelde göçmenin büyük bir gruba ait olma duygusunun kaybına, kültürel yaşamın ve geleneklerin terk edilmesine neden olduğu düşünüldüğünde, göçün ruhsal etkileri daha kolay anlaşılabilir. Yeni yerleşilen yerde bu kayıplara eşlik edecek olan yalnızlık duygusu, sosyal rollerdeki değişim, kültürel norm ve değerlerdeki belirsizlik ve bunun yol açacağı kültürel şok, göçmen birey ve gruplarda yaşanan stresi açıklayan ve ruhsal bozuklukları işaret eden değişkenler olarak değerlendirilebilir (Tuzcu & Bademli, 2014: 61).

Göçmenlerin yaşadıkları duygular bağlamında göçmenin yaşı, cinsiyeti, göç nedeni, üyesi olduğu toplumsal sınıf, eğitim düzeyi ve kültürel geçmişi, ülkede kalma süresi ne kadar olursa olsun göçmenlik durumundan dolayı, onun iç dünyasında bir takım değişiklikler yaşamsal süreçte kaçınılmaz olarak ortaya çıkabilir. Bir kültürden başka bir kültüre giden göçmen bireylerin uyum sağlamakta karşılaştıkları güçlükler, sıkıntılar, bunalımlar ve gösterdikleri tepkiler, “kültür şoku” olarak betimlenebilir (Güvenç, 1996: 122; Şahin, 2001; Erol & Ersever, 2014: 52).

Bu makalede, diasporik yaşam süren göçmenlerin azınlık yaşam deneyimlerine ilişkin ele alınan psikolojik olgulardan birincisi ‘umutsuzluk’tur. Semantik olarak tersinden bakıldığında umut, geleceğe ilişkin bir amacı gerçekleştirmede sıfırdan fazla olan beklentileri ifade etmektedir. Diasporik yaşamda her şey ters gitmeye başladığında bir çıkış yolu olduğuna ve yardımla göçmen bireyin varlığında değişiklikler oluşabileceği inancı, onun en önemli özelliği olabilir. Dolayısıyla “umutsuzluk / hopelessness ise bir amacı gerçekleştirmede sıfırdan az olan olumsuz beklentiler” şeklinde tanımlanabilir. Gerek umut gerekse umutsuzluk, her ikisi de göçmen bireyin diasporik yaşa-

mına ilişkin gelecekteki gerçek hedeflerine ulaşma olanaklarının olası yansımalarıdır. Diasporik yaşamdaki umut ve umutsuzluk, karşıt beklentileri simgelemektedir. Umutta hedefe ulaşmak için uygulamaya konulan planların başarılacağı öngörüsü varken; umutsuzlukta başarısızlık yargısı vardır. Bu iki uç beklenti, göçmen bireyden bireye ve durumdan duruma beklenen sonucun ne zaman ve nasıl gerçekleştiğine bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Bu plan ve beklentilerin her biri, yalnızca göçmen bireyin planlarını hedefine nasıl oturttuğu değil, kendisi için oluşturduğu hedefin şeklini de etkileyebilir (Dilbaz & Seber, 1993: 134).

Modern psikoloji tarihine önemli katkılar sağlayan psikanaliz ekol kökenli psikolog olan Fromm'a (1995) göre umut, "daha büyük bir canlılık, daha yüksek bir duyarlılık ve akılcılık sağlamak yönünde gerçekleştirilmek istenen her toplumsal değişimin belirleyici ögesidir." Fromm'un umut anlayışında edilgen bir pozisyona yer yoktur. Umuda ulaşmak için birtakım gayretler sarf edilmesi gerekebilir. Dolayısıyla pasif bir bekleyiş olmayan umut, aynı zamanda gerçekleşmesi imkânsız olan şartların gerçekçi olmayan bir şekilde zorlanması da değildir. Bunun yanı sıra logoterapinin kurucusu olan psikolog Frankl (1997) ise "yaşama iradesi"ni umut karşılığı olarak kullanmaktadır. Zira umut, yaşamaya ve büyümeye eşlik ederek onunla birlikte bulunan ve onu yönlendiren bir ruhsal bileşendir. Göçmen bireyin, aktif biçimde gerek kişisel ve çevresel gerekse toplumsal olsun diasporik yaşamın birtakım zorluklarına göğüs gerebilmesi için olumlu bir ruh hâline ve inanca ihtiyacı vardır. Yani bir umudun inanç/iman temeli olması ve yine umudun da dönüşümlü olarak bu inancı/imanı desteklemesi gerekmektedir. Bu anlamda umut, temelde hayata ve geleceğe inançtır (Fromm, 1995; Frankl, 1997; İmamoglu & Yavuz, 2011: 212-213).

Umutsuzluğun da etkili olduğu yaygın bir ruh sağlığı sorunu olan depresyon ve buna bağlı olarak intihar davranışını açıklayan birçok kuramsal yaklaşımdan biri de Beck'in bilişsel modelidir (Beck, 1963). Bu modele göre depresyona yatkın göçmen bireylerde, kendisine, dış dünyaya ve geleceğe karşı olumsuz beklentiler vardır. Bu olumsuz tutumlar ve kavramlar, göçmenin düşüncesinde sistematik hatalara, olumsuz yargılara ve sessiz kabullenişlere neden olabilir. Depresif durumdaki göçmenler sıklıkla üzüntü, umutsuzluk ve kötümserliğe ilişkin duygu durum bozukluklarından yakınabilirler. İntihar düşüncesi sıklıkla depresif bozuklukların bir parçası olmasına karşın bu düşüncenin yoğunluğunu ve şiddetini belirlemek oldukça güçtür. İntihar eğiliminin düzeyi ise göçmenin umutsuzluk derecesiyle ilintilidir. Klinik olarak intihar düşüncesi ile özgül intihar eğilimini ayırt etmek, ciddi risk altındaki göçmeleri belirlemede önemlidir. Umutsuzluğu, göçmenin gelecekle ilgili olumsuz beklentileri olarak ele alan Beck, bu kuramı geliştirirken dep-

resyon belirtilerinden karamsarlık için önemli bir kavram olan umutsuzluk üzerinde durmuş ve umutsuzluğun ölçümü konusunda da çeşitli çalışmalar yapmıştır. Dolayısıyla umutsuzluk, depresyonun temel belirtilerinden biri olarak tanımlanırken umutsuzluğun ayrıca intihar girişimi, şizofreni, ilaç ve alkol bağımlılığı, sosyopati ve fiziksel hastalıklar gibi ruhsal bozukluklarda da görülebileceği vurgulanmıştır (Beck, 1970; Beck, 1979; Seber ve ark., 1993: 139).

Umutsuzluğun yer aldığı psikiyatrik bozukluklar bağlamında umutsuzluk ve depresyon ilişkisine bakıldığında, umutsuzluğun yer aldığı en önemli psikiyatrik bozukluklardan birinin depresyon olduğu görülmektedir. Birçok depresif hasta psikiyatriste umutsuzluk ve umutsuzluk yakınmasıyla başvurmaktadır. Psikolog Beck (1967), depresif hastaların % 78'den fazlasının geleceğe olumsuz baktığını belirtmiştir. Bu oran depresif olmayan hastalarda ise % 22'dir. Hastaların yakınmaları ve depresif belirtilerinin şiddeti arttıkça umutsuzluğun da arttığı klinik çalışmalarla gösterilmiştir. Ayrıca depresyonun tüm bulguları içinde umutsuzlukla en yakın ilişkisi olan intihar düşüncesidir. Psikologlar, depresyonda temel sorunun umutsuzluk olduğunu vurgulamışlardır. Umutsuzluğa eşlik eden diğer bulgular ise 'değersizlik, çaresizlik, umutsuzluk, kararsızlık, eyleme geçememe, işlerini sürdürememe ve suçluluk duyguları'dır. Depresif dönem öncesi göçmen bireylerin çoğu planları, ister bireysel isterse başkalarıyla paylaşılmış olsun amaca yönelik eylem planlarının etkinliği konusunda güvenli olup büyük ölçüde geleceğe yöneliktir. Kamçılayıcı olay genellikle, bireysel uğraşının başarısızlıkla sonuçlanması ya da geçmişte birçok olayı paylaştığı kişinin kaybedilmesi ya da doyumun önlenmesi nedeniyle özenle hazırlanan planın kesintiye uğramasıdır. Süreğen ve uzun döneme ilişkin oluşturulan amaçlar, güçlü üst benlikleri nedeniyle depresyonu olan göçmen bireylerde önem kazanabilir. Planları kesintiye uğramış olsa bile gelecekle ilgili doyumlardan vazgeçmeleri zor olduğu için depresif göçmenler, bu hedeflere ulaşma uğraşına devam edebilirler.

Sonuç olarak, geçmişte sürekli başarılı olan amaca yönelik davranışı silip atmak zordur. Bu etkenler, depresif göçmenin amaçlarını başarma konusunda umutsuz olmasına karşın halen neden amaçlarına bağlı kaldıklarını kısmen de olsa açıklayabilir. Depresif göçmen, bu duygusunu "istediğim şeyleri yapamayacağımı bilmeme karşın yine de yapmak istiyorum" şeklinde açıklayabilir. Bu duygu, onun kendine güvenme çabasını zedeleyebilir. Depresif göçmenler, güvensizlik duygusundan kısmen de olsa kendilerini sorumlu tuttıkları için kendilerini suçlayabilirler. Beck (1963) de, depresif belirtileri orta ve şiddetli düzeyde olan hastaların % 80'inde kendini suçlama olduğunu, çok şiddetli düzeyde olanlarda ise bu oranın daha da fazla olduğunu belirtmiştir. Kendine güvensizlik ve suçlama durumu arttıkça depresif göç-

men çevresine bağımlı hale gelebilir. Daha sonraki dönemlerde umutsuzluk öylesine yoğunlaşır ki göçmen başkalarından gelecek yardımı yararsız bulmasına karşın yine de onların önerilerine umutsuzca sarılabilir. Özet olarak depresif göçmen planlarının süregelen ve uzun dönemli hedeflere karşı daha fazla etkin olamayacağına inanabilir. Yani diğer bir ifadeyle üst-benlik ve ego-ideali doyumsuz hale gelebilir ve göçmen, kısmen başarısızlıktan kendisini sorumlu tutabilir. Düşüncenin bu durumundan çıkan kararsızlık, eyleme geçememe, değersizlik ve işlerini yapamama suçlaması göçmenin en yoğun depresif yakınmalarını oluşturabilir (Beck, 1963: 324-333; Beck, 1967; Dilbaz & Seber, 1993: 135).

Diasporik yaşamdaki umutsuzluk sebepleri herkese göre farklılık göstermesine rağmen göçmen bireyleri umutsuzluğa düşüren nedenler birtakım genel başlıklar altında ele alınabilir:

- i. Benliğin kaybedilmesi: Göçmenin bilinçli veya bilinçsiz olarak kendi benliğini yitirmiş olması, bir insan olarak kendisine ve kişisel gelişimine olan inancını ve güvenini yitirmiş olması sonucunu doğurabilir.
- ii. İnancın kaybedilmesi: Göçmen bireyin inancının yok olması veya inançsız olması, onun umutsuzluğa düşmesinde en önemli etken olabilir. Zira göçmenlerin kendilerine, sevdiklerine, diğer insanlara, geleceğe, kısacası diasporik yaşama olan inançlarını yitirmeleri sonucunda umutsuzluk ortaya çıkabilir. Eğer göçmenin inanabileceği hiç kimse ve hiçbir şey yoksa o zaman diasporik yaşamdan nefret edebilir. Hayal kırıklıklarının acısına katlanamayan göçmen birey, diasporik hayatın, insanların ve kendisinin kötü olduğunu kanıtlamak isteyebilir.
- iii. Anlam ve amaç yoksunluğu: Göçmen birey için umutsuzluk diasporik yaşamın boş ve anlamsız olduğu bilincinden doğmaktadır. Yeterli bir benlik yapısı göçmen bireyin kendisine sorduğu; “ben kim?”, “nereye yönelmeliyim?”, “neden?” sorularını cevaplamasına bağlıdır. “Nereye yönelmeliyim?”, “neden?” sorularının cevabı, göçmenin diasporik hayatının anlamını belirleyebilir. Dolayısıyla göçmenin yaşam hakkında birtakım amaçlara sahip olamaması durumunda umutsuzluk duygusu baş gösterebilir. Yaşamında hiçbir anlam, amaç ve hedef göremeyen ve bunun sonucu olarak da kendisine ve insanlığa olan inancını yitirmiş olan göçmen derin bir umutsuzluğa düşebilir.
- iv. Yaratıcılık ve üretkenlik yoksunluğu: Göçmen bireyin yeni bir şey keşfetme ve/veya üretkenlikten yoksun olması, güçsüzlük ve korkuya kapılarak umutsuzluğa düşmesine neden olabilir. Bazı göçmenlerin yetişkinlik döneminde umutsuzluğa düştükleri görülmektedir. Zira yetişkinlik döneminde ya ego bütünleşmesi ya da umutsuzluk söz konusudur.

Hayatını çocuk yetiştirmek, birtakım sanat eserleri meydana getirmek vs. şeklinde üretici bir şekilde geçirmiş olan bir göçmen, ürettiği şeylerden faydalandığını görünce mutluluk ve haz duyabilir. Fakat göçmen, benlikçi ve üretkenlikten yoksun bir diasporik yaşam geçirmişse yetiştirme döneminde bu hazzı alamayabilir.

- v. Diğer yaşamsal engeller: Bedensel sakatlık veya organ kaybıyla sonuçlanan kazalardan sonra göçmenler, psikolojik sarsıntılar geçirebilir hatta daha sonra bu durum yerini ağır bir depresyona bırakabilir ve umutsuzluğa neden olabilir. Zira bu durumda göçmene “kendine acıma, diğerlerinden ayırma ve umutsuzluk duyguları” baskın olabilir. Kaybının bilincine varan göçmen, bir yas dönemi yaşayabilir. Uzun süren fiziksel rahatsızlıklar, boşanma, başarısızlık, tedavisi olmayan bir hastalık, sevilen insan tarafından aldatılma, çok sevilen bir yakının kaybedilmesi, işini kaybetme, iflas etme gibi durumlarda, olayın ağırlık ve önem derecesine bağlı olarak göçmenler, özgüvenlerini yitirerek umutsuzluğa düşebilirler.
- vi. İdeal ve reel kapasite arasındaki farklılıklar: Teknolojik gelişmelerin ve teknik olanakların artmasıyla birlikte göçmenlerin arzu ve ihtiyaçlarında da büyük artışlar olmaktadır. Zira üretim ne kadar büyük olsa da sınırsız arzulara yetismekten her zaman uzak kalmaktadır. Çünkü göçmenin sahip olduğu şeyler, her an yitirilebilme tehlikesi taşıdığından bu tehlikeden korunabilmek için göçmende hep daha fazla şeylere sahip olma arzusu ortaya çıkabilir. Dolayısıyla diasporik yaşamdaki olanakların artmasına bağlı olarak göçmenlerdeki arzu ve ihtiyaçların da artması durumunda, hem bunları elde etme çabaları, hem de elde edilmişse bunları kaybetme korkusu umutsuzluğa sebep olabilir (İmamoglu & Yavuz, 2011: 222-228).

Konuya ilişkin din psikoloğu Koç, (2013) tarafından yapılan ampirik bir araştırmada, diasporik yaşam süren göçmenlerin dindarlık formları ile umutsuzluk arasında bir ilişki olup olmadığı; şayet varsa bu ilişkinin Müslüman-Türk azınlık grubun dindarlık tipolojilerine bağlı olarak değişip değişmediği analiz edilmiştir. Bu amaçla 157 Fransalı Müslüman-Türk göçmen-den oluşan örnekleme, (i) Kişisel Bilgi Formu, (ii) Her Yaş İçin Uygun Dinsel Eğilim Ölçeği ve (iii) Beck Umutsuzluk Ölçeği’nden oluşan bir anket formu uygulanmıştır. Fransalı Müslüman-Türk azınlık grubun iç ve dış-güdümlü dindarlık puanları ile umutsuzluk düzeyleri arasındaki ilişkinin ortaya çıkarıldığı bu çalışmanın bir sonucu olarak, (a) iç-güdümlü dindarlık düzeyi yüksek olan Müslüman-Türk azınlığın umutsuzluk düzeylerinin, dış-güdümlü dindarlık düzeyi yüksek olan azınlık gruptan daha düşük olduğu saptan-

mıştır. Ayrıca yapılan korelasyon analizlerinde ise (b) iç-güdümlü dindarlık ile motivasyon kaybı alt boyutundaki umutsuzluk düzeyi arasında negatif; dış-güdümlü dindarlık ile de pozitif bir ilişki olduğu görülmüştür (Koç, 2013: 415-444).

Ayrıca din psikologları İmamoğlu & Yavuz (2011) tarafından üniversite gençliğinde dinsel inanç ve umutsuzluk ilişkisini ortaya çıkarmak amacıyla görgül bir çalışma yapılmıştır. Çalışmanın amacı, 18-25 yaş arasındaki üniversite gençliğinde dinsel inançlar ve umutsuzluk arasındaki ilişkiyi incelemektir. Bu amaçla, Sakarya Üniversitesi'ne bağlı Fen-Edebiyat, Güzel Sanatlar, İktisadi ve İdari Bilimler, İlahiyat, Mühendislik Fakülteleri ve Sağlık Yüksek Okulu'nda öğrenim gören 419 öğrenciye (i) Dini İnanç Ölçeği ve (ii) Beck Umutsuzluk Ölçeği uygulanmıştır. Araştırmadan elde edilen nicel bulgulara göre, üniversite öğrencilerinin dinsel inançları ile umutsuzluk düzeyleri arasında istatistiksel açıdan anlamlı ve negatif bir ilişki söz konusudur. Yani araştırmada yer alan üniversiteli gençlerin dinsel inanç düzeyleri yükseldikçe umutsuzluk düzeylerinin düştüğü saptanmıştır (İmamoğlu & Yavuz, 2011: 205-244).

Öte yandan bu makalede teorik analizi yapılan bir diğer olgu ise diasporik yaşamla oldukça ilişkili olan 'psikolojik sağlık'tır. Klinik psikoloji ağırlıklı bir kavram olarak 'psikolojik sağlık / psychological health; göçmen bireyin ruhsal bozukluğunun olmayışı ve psiko-sosyal açıdan içinde yaşadığı diasporik yaşama normal ve sağlıklı olarak uyum sağlayabilmesi' biçiminde tanımlanabilir (Güleç, 2009). Literatüre bakıldığında yapılan tanımlardan hareketle psikolojik sağlığın; "göçmen bireyin bedensel ve psikolojik açıdan kendisiyle, benimsediği inançları ve değer yargılarıyla, yakın ve uzak çevresinde aynı kültürü paylaştığı diğer bireylerle, kendisini kuşatan dış dünyayla uyumlu ve barışık olması" şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Ayrıca psikolojik sağlığın psiko-sosyal açıdan huzurlu, mutlu ve dengeli olma durumuyla ilişkilendirildiği de görülmektedir.

Modern psikoloji tarihine bakıldığında, psikoloji ekollerinden davranışçı psikolojiye göre, psikolojik sağlık, 'iyi ve mantıklı öğrenim yaşantısıyla toplumun onaylayacağı davranışları edinmiş olmaktır.' Dolayısıyla bu yaklaşıma göre göçmen birey, çevre onu nasıl koşullandırıyor, öyle bir yaşam sürdürebilir. Kendini benimseme, onaylama, kendine saygı duyma, değer verme ve özsaygı, psikolojik sağlığının temelini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bireysel psikolojiye göre ise psikolojik sağlık, 'göçmen bireyin ulaşılabilecek amaçlar belirleyip bunlara ulaşarak güçlü ve mutlu olmayı başarmasıdır.' Göçmen birey, üstünlük çabasında ne kadar başarılı olursa, o düzeyde mutlu olmakta ve yaratıcı benliğinin gücüyle yardımsever bir toplumsal varlık du-

rumuna gelmektedir. Eksiklik karmaşası oluşturan göçmen birey ise abartılı üstünlük çabalarına yönelebilir. Bu da onun mutluluğu için ciddi bir engel oluşturabilir.

Psikanaliz ekole göre ise psikolojik sağlık, 'bireyin içgüdüsel isteklerini, toplumla çatışmaya düşmeden doyurabilmesidir. Başka bir anlatımla; 'aklın ilkelerini izleyerek, haz ilkesine göre yaşamaktan uzaklaşıp gerçeklik ilkesine göre yaşama yoluyla mutlu olmak ve mutlu etmektir.' Hümanistik psikolojiye göre de, kendini gerçekleştiren göçmen bireyler, psikolojik sağlığı yerinde olanlardır. Bu yaklaşıma göre ise sağlıklı göçmen bireyler, "kuvvetli algıya sahip, kendini olumlu olumsuz yönleriyle kabul eden, rahat ve istediği gibi davranan, üretken, zinde, mizahçı, kendine yeten, doğru, dürüst" gibi kişisel özelliklere sahiptirler.

Psikolojik yönden sağlıklı göçmen birey, herkesin amaç ve duygularına saygı duyan bir sosyal ilgiye sahiptir. Bulunduğu durumdan ve olumsuzluklardan korkmayan bireylerdir. Güleç (2009), psikolojik sağlık kriterlerini; 'pozitiflik, olgunluk, yeterli duygusal ve sosyal zekâ, öznel iyilik hali, dayanıklılık ve normallik' olarak belirtmektedir. Psikologlar, ruhsal anlamda yeterliliğin daha çok bireysel anlamdaki pozitif özelliklerle bağlantılı olduğunu, sevmeye ve çalışma kapasitesi, cesaret, insan ilişkilerindeki yetenek, estetik duyarlılık, azim ve sebat, bağışlayabilme, özgünlük, geleceği düşünme, maneviyat ve bilgelik gibi değerlerden oluştuğunu ifade etmektedirler. Görüldüğü gibi birçok araştırmacı, psikolojik sağlığı farklı şekillerde anlamış ve bu doğrultuda bir betimlemeye yönelmiştir. Dolayısıyla psikolojik sağlık ile ilgili yapılan tanımlarda psikolojik sağlık için gerekli olan ölçütlerde birlik-telik bulmak oldukça zordur (Güleç, 2009; Çalışır, 2014: 7-9; krş. Uludağı, 2017: 263-283).

Psikolojik sağlık üzerine oluşturulan literatür kapsamında göç ve ruh sağlığı modellerine bakıldığında, Bhugra'nın (2004) göçmenlik ve ruh sağlığı üzerine yaptığı çalışmalarda göçmenlik sürecini kronolojik olarak bazı dönemlere ayırdığı görülmektedir. Modele göre, göç ve ruh sağlığı ilişkisi üç dönemde incelenebilir:

1. Göç öncesi dönem: Kişilik yapısı, göç motivasyonu (zorunlu, isteğe bağlı) ve göçe iten sebepler.
2. Göç deneyimi dönemi: Sosyal desteğin kaybolması, kayıp duygusu, kopuşla gelen yas, göç sürecindeki travmatik yaşantılar ve travma sonrası stres bozukluğu.
3. Göç sonrası dönem: Kültür şoku, algılanan ayrımcılık, maddi sıkıntılar ve özlem.

Adı geçen bu modele göre, bu risk faktörlerini yaşayan göçmenlerin, sonrasında yaşanan yeni kültüre uyum sağlama ve bağlanma boyutlarına da bağlı olarak şizofreni ya da yaygın ruh sağlığı hastalıklarına yakalanma olasılıkları daha yüksektir. Bhugra (2004), göç eyleminin ruhsal sonuçlarını incelerken, göçün ekonomik avantajlar, isteğe bağlı göç gibi itici/çekici nedenleri, kişilik özellikleri, yaş, göç edilen kültürün göçmene bakışı ve iki kültür arasındaki farkın dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, modele göre göç uzaklığı da önemlidir. Buna göre, uzaklık arttıkça göç daha gerçeklik kazanır ve göçmen birey bunu bilişsel olarak daha iyi işleyebilir. Göç, aslında bir kriz ya da travma durumu gibi düşünülmelidir. Göçmenin bunu nasıl anlamlandırdığı ve bilişsel olarak nasıl işlediği oldukça önemlidir (Bhugra, 2004: 243-258'den akt. Acartürk, 2016: 138).

Sosyal ve kültürel değişme, kentleşme, modernleşme, kültürleşme, asimilasyon, adaptasyon ve yaşam stresi üzerinde yapılan literal çalışmalar, göç yaşantısı ile psikolojik sağlığın bozulması arasında önemli bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Göç yaşantısının psikolojik sağlık üzerindeki etkisini açıklayan çeşitli kuramlar vardır. Bunlardan en çok bilinen üç kuramın betimlemesi ise kısaca şu şekildedir:

- i. Sosyal İzolasyon Kuramı: Bu kurama göre göç, bireyin sadece coğrafi ayrılığı değil, aynı zamanda göçmen bireyin alıştığı bir dizi haklardan, kurallardan ve sosyal etkileşim örüntülerinden ayrılmasıdır. Göçmenin alıştığı ortamdan ayrı kalması onun yalnızlık, yabancılaşma ve kendini değersiz göreme gibi duyguları yaşamasına neden olabilmektedir. Göç uzmanları, göçmen bireyin göç ettiği toplumla iletişim ve etkileşim bakımından kısıtlanmakta olduğunu ve dolayısıyla sosyal rollerini yerine getirirken strese girdiğini ileri sürmektedirler. Stres durumu da dolaylı ve dolaysız olarak onların psikolojik sağlıklarının bozulmasına neden olabilmektedir.
- ii. Kültürel Şok Kuramı: Yabancı bir ülkede yaşamının psikolojik sağlık üzerindeki etkisini açıklayan diğer bir kuram da kültürel şok kuramıdır. Bu görüşe göre, kültürel farklar göçmen bireyin uyum gücünü çekmesine neden olabilir. Eğer içine girilen yeni çevre göçmenin kendi kültürüne benziyorsa daha az, benzemiyorsa daha fazla uyum sorunuyla karşılaşılabilir. Göçten hemen sonra şokun daha büyük olduğunu ve göçmenler geldikleri toplumun kültürüne alıştıkça ruh hastalıklarının da azalacağını savunan bu görüş, göçmenlerdeki sağlık sorunlarının oluşmasında yer değiştirme faktöründen çok göçmenin ailesinden ve kültüründen ayrılmasının rol oynadığını ileri sürmektedir.

iii. Kültürel Değişme Kuramı: Yabancı bir ülkede yaşamının psikolojik sağlığa etkisini açıklayan diğer bir kuram da kültürel değişme kuramıdır. Göçmenlerin kültürel değişme nedeniyle stresli bir yaşam geçirdiklerini kabul eden bu kuram, bu durumun diğer aile üyelerinin kişiliklerini de olumsuz yönde etkilediğini kabul etmektedir. Göç uzmanlarına göre bu durumda yabancı topluma uyum sağlaması için zorlanan göçmen bireyin kendi kültürüyle aşırı bir özdeşleşmeye ve kendi kültürünü daha üstün tutmaya yöneldiği varsayılmaktadır. Göçmen bireylerin kültürel, politik, ekonomik, sosyal ve eğitimsel geçmişleri ve deneyimleri göç ettikleri ülkelerde uyum sağlamalarını güçleştirebilmekte veya kolaylaştırabilmektedir (Şahin, 2001: 61-63).

Yaşanan dış-göçün göçmenler üzerindeki olumsuz etkileri bağlamında mekânsal değişikliğe karşılık gelen göç, göçmen bireyin psikolojik durumunu etkileyen bir olgudur. Bu olgu, göçmenin gerilim, stres ve psikolojik travma yaşamasına yol açabilir. Özellikle zorunlu olarak yapılan göçün göçmen birey üzerindeki etkisi, gönüllü göçten temelde hem daha farklı hem de daha travmatik olabilir. Bunun yanı sıra sosyo-kültürel değişme, kentleşme, modernleşme, kültürleşme, asimilasyon, adaptasyon ve yaşam stresi gibi faktörler üzerinde yapılan çalışmalar, göç yaşantısı ile göçmenin psikolojik yapısı/ruhsal bozuklukları arasında önemli bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Yine göç ederken göçmen bireyin geride bıraktığı kazanımlar da onun psikolojik yaşantısı üzerinde bazı olumsuz etkilere yol açabilir. Örneğin; Avrupa'da yaşayan Türk kökenli bireylerin psikolojik sağlıklarının genel nüfusa göre düşük olduğu ve ruhsal problemler için daha fazla risk taşıdıkları bilinmektedir.

Göç kararı alan bireyler, göç etmeden önce yaşadıkları sorunların yanı sıra göç sonrasında da yeni sorun alanlarıyla karşılaşabilirler ve bu da onları yeni yaşamsal beceriler edinerek bu sorunlarla başa çıkmak zorunda bırakabilir. Temelde bu durum, yetişkin göçmenlerde olduğu gibi çocuk göçmenlerin ruhsal yapılarını da önemli derecede olumsuz yönde etkileyebilir. Bu konuda yapılan araştırmalardan bazıları, iç/dış göç yaşayan çocuklarda daha fazla davranış ve duygusal problemler olduğunu ortaya koymaktadır. Bu problemler arasında 'yüksek düzeyde depresyon, travma sonrası stres bozukluğu ve düşük benlik saygısı' gibi ruhsal sorunlar yer almaktadır. Konuyla ilgili bu çalışmalar dikkate alındığında, göç olgusunun göçmen bireylerin psikolojik yapıları üzerinde aşağıda açıklanan bazı olumsuz etkilere sahip olduğu söylenebilir:

- i. Korku ve kaygı: Özellikle zorunluluktan kaynaklanan göç olgusunun göçmenin psikolojik yapısı üzerindeki en önemli olumsuz etkisi, yaşadığı korku duygusudur. Kendisi ve ailesinin başına geleceklerden

- korkmak, bu durumu yaşayan göçmen bireylerin iç dünyasında büyük zedelenmelere yol açabilir. Çünkü gidilen yerde başlarına neler gelebileceği hakkındaki kaygılar oldukça yüksek düzeydedir.
- ii. Uyum sorunu: Göç olgusunun göçmen psikolojisi üzerindeki bir diğer olumsuz etkisi ise psiko-sosyal uyum konusundadır. Psiko-fizyolojik açıdan belli bir hazırlık yapamadan göç eden göçmenler, göç ettikleri yerlerde önemli uyum sorunları yaşayabilir. Çünkü göçmenin ayrıldığı vatani ile yeni geldiği yerdeki kültürel farklar, göçmen bireyin uyum sorunu yaşamasına yol açabilir. Eğer yeni çevre, göçmenin eski kültürüne benziyorsa daha az, benzemiyorsa daha çok uyum sorunu yaşanabilir. Sonuç olarak göç olgusu, az veya çok göçmen bireyin uyum sorunu yaşamasına dolayısıyla ruhsal dengesinin bozulmasına yol açabilir.
 - iii. Aidiyet sorunu: Göçmenlerin yaşadığı bir diğer psikolojik sorun, kendilerini bir yere ait hissedememe durumudur. Kendilerini bir yere ait hissedemeyen göçmenler, artık ait olduğu toplum ve onun verdiği güvenden yoksundurlar. Bazen yeni topluma uyum sağlamak için eski toplumlarının değer yargılarını aşağılayabilirler. Bu durum, göçmenlerin iç dünyalarında ve aile yaşamlarında psikolojik duygu çatışmalarına neden olabilir. Bu durumdaki göçmenler, zamanla ait olma ihtiyaçlarını gidermek için kendi içlerinde azınlık bir grup oluşturabilirler.
 - iv. Yabancılaşma duygusu: Temelde tüm göçmenler, göç ettikleri şehirde veya ülkede birer yabancıdır. Göçmenin dünyasındaki her şey artık farklıdır. Bu durum, onun iç dünyasına da yansiyabilir ve zamanla ait olma sorununun ortaya çıkmasına yol açabilir.
 - v. Boşluk hissi: Boşluk duygusu da, önemli bir psikolojik sorun olarak göçmenlerin karşısına çıkabilir. Çünkü göçmenler, zaman zaman bilinçli ya da bilinçsizce geçmişte bıraktıkları anıların yokluğunu hissedebilirler. Ayrıca boşluk duygusuna, yaşanan özlem duygusu da eklenebilir. Çünkü göçmenler, bilinçsiz olarak eski sosyal çevrelerini, doğayı, yeni geldikleri yerde olmayan ve geride bıraktıkları yerde olan her şeyi özleyebilirler.
 - vi. Kişilik-kimlik sorunu: Göçmenin eski yaşam yerinde sahip olduğu kişilik ile yeni ülkedeki kişilik yapısı birbiriyle çatışabilir. İki ayrı kültürün göçmenin benliğinde çatışması, giderek yeni toplumun bir parçası olmasıyla daha da derinleşebilir. Bu da öncelikle baskın kültür ile kendi kültürü arasında oluşan sancılı bir sürecin yaşanmasına yol açabilir. Yani göçmen, bir önceki yerin kültürüne bağlı olursa yerel halkın kültürüyle çatışabilir, yerel halka bağlı kalırsa eski kültürel kodlarıyla çatışabilir. Her durumda göçmen bireyin iç dünyasında bu tablo bir gerilim ortaya çıkarabilir.

- vii. Aşağılık duygusu: Göçmen bireyler, geldikleri yeni yerde yaşamlarının tüm alanlarının artık eski anlamını taşımadığını ve aynı değerde sayılmadığını fark edebilirler. Bu yüzden kendilerini yetersiz veya yeteneksiz görmeye başlayabilirler. Dil yetersizliği ise bu duyguyu daha da güçlendirebilir. Elbette tüm bireyler zaman zaman aşağılık duygusunu kendi yaşamlarında hissedebilirler. Ancak buradaki temel fark, göçmen bireyin bu duyguyu uzun zaman hissediyor olması ve çözümünün de daha zor olmasıdır.
- viii. Kuşkuculuk: Bu durum da yeni bir ülkede, sık sık bilinmeyenle karşı karşıya kalan göçmenin yaşadığı psikolojik bir sorundur. Özellikle bu duygu, bir davranış biçimi halini almaya başladığında tehlikeli olabilir. Çünkü giderek nevroz ve psikoz durumlarına yol açabilir.
- ix. Suçluluk duygusu: Göç, geride kalanlara ve değerlere karşı göçmenlerin suçluluk hissetmelerine sebep olabilir. Çünkü geldiği yerde mutlu olamayan göçmenin kendisini var eden aile, ahlâk ve dürüstlük gibi değerleri de yıpranmış hatta kaybolmuştur.
- x. Güvensizlik duygusu: Güvensizlik ve yabancıya inanmamak, göçmenlerin kendi iç dünyalarında yaşadıkları bir duygu sürecidir ve bu da hemen her yerde ve koşulda tedbirli davranmayı gerektirebilir. Göçmenin güvensizliğini, “bilinmeyenle” karşılaşma kaygısı belirleyebilir. Bu durum onu, uygun fırsatları etkili bir şekilde kullanmaktan alıkoyabilir. Burada göçmen, yeni olanın ne olduğunu bilmemesinden kaynaklanan bir güven eksikliği yaşayabilir.
- xi. Ötekileşme sorunu: Göç edilen yerde kendisini yabancı gören göçmenlerin toplumsal dışlanmayla karşılaşması veya dışlanma duygusuna sahip olması kaçınılmaz bir psikolojik sorundur. Göçmenlerin özellikle asimilasyon politikaları aracılığıyla eritilerek kendileri olmaktan çıkartılması ve kendileri için değerli olana değer verilmemesi durumu da onların iç dünyalarında tamiri zor psikolojik zararlara yol açabilir. Ötekileşmeye dayalı dışlanma, göçmenlerde önemli psikolojik etkiler yaratırken kendilerini sürekli yerel halka göre eksik ve yetersiz olarak görmelerine neden olabilir. Yerli halk gibi yaşayamamak bu sorunu daha da derinleştirebilir.
- xii. Şizofreni ve benzeri psikozlar: Göç ile psikoloji arasındaki ilişki, genel olarak göçmenin gerçeklikle bağlantısının kopması biçiminde kendini gösteren bir psikoz türü olan şizofreni hastalığı açısından oldukça güçlüdür. Göçmenlerde şizofreni riskinin 3-4 kat daha fazla olduğu İngiltere’de yaşayan Hintli, Afrikalı ve Asyalı göçmenler arasında yapılan

çalışmalarda paronoid bozukluğun yaygın olduğu ve bu ülkede doğan ikinci nesil göçmenlerde şizofreni oranlarının daha yüksek olduğu bulunmuştur.

- xiii. Stres ve depresyon: Yeni kültüre uyum sağlayamayan göçmenlerde kaygı ve stres düzeyinin yüksek olduğu ve bunun sonucunda yüksek düzeyde depresyon görüldüğü bulgulanmıştır. Örneğin; göçmen işçilerle yapılan (n=125) bir çalışmada katılımcıların % 38'inin yasal sorunlar, sosyal izolasyon ve çalışma koşullarına ilişkin ciddi düzeyde stres yaşadıkları belirtilirken % 18.4'ünde kaygı bozukluğu, % 41.6'sında ise depresyon tablosu saptanmıştır (Aydın, 2017: 303-306).

Göçmenlerdeki psikolojik sağlık tablosuna bakıldığında, son yıllarda yapılan çalışmalar, göçmen nüfusun neredeyse yarısının, diasporik hayatları boyunca, en az bir ruhsal rahatsızlık geçirdiğini ortaya koymuştur. Diasporik yaşam süren Türk göçmenlerin, ruh sağlığı kurumlarına yönlendirilmeleri, sık sık karşılaştıkları sosyal hizmet uzmanları, aile hekimleri, okul psikologları, öğretmenler, vs. aracılığıyla olmaktadır. Aynı zamanda, Avrupalı sosyal hizmet görevlisi veya öğretmen, göçmenlerin sosyal uyumu konusunda son derece baskıcı bir tavır takınabilmektedir. Bu durum, kültürüne bağlı Türk azınlık grubunda bazı direnmelere neden olabilmektedir. Yasalar çerçevesinde yapılan girişimler, göçmen ailenin erkekleri tarafından, aile içi güç ve otoritelerine yönelik saldırılar olarak yaşandığından çatışmalar büyüyerek, bazen özellikle kız ergen ve çocukların aileden alınarak başka yerlere yerleştirilmelerine neden olabilmektedir.

Daha önce yapılan araştırmalarda, göçmen gruplarda birinci kuşakta somatizasyonların ağırlıkta olduğu, ikinci kuşakta, kişilik ve davranış bozuklukları, alkol ve uyuşturucu bağımlılıklarının sıklıkla görüldüğü, çocuklarda ise öğrenme ve hatta zekâ geriliklerinin görüldüğü saptanmıştır. Klinik gözlemler, bu bulguları doğrulamakla birlikte son yıllarda, aile içi çatışmalar ve yerli kurumlarla olan çatışmaların daha fazla ön plana çıktığını ortaya koymuştur. Özellikle genç göçmen kadınlarda, bir yandan kendilerini gerçekleştirme istekleri, model arayışları, görücü usulü yaptıkları evliliklerinden kaynaklanan doyumsuzluklar, psikolojik ve fiziksel şiddet davranışlarına karşı gelme arzuları, diğer yandan da aile ve sosyal baskıların artması sonucunda intihar girişimlerine kadar giden depresyonlara sıklıkla rastlanmaktadır. Bu bulgulara, genç göçmen kızlarda evden kaçmalar ve aileden kopmalar da eklenmektedir. Dolayısıyla göçmenlerdeki bu tablo, kişilik bozuklukları ve ilaç bağımlılıklarına doğru kaymaktadır. Bunun yanı sıra göçmen erkekler ise bir yandan kendi arzuları, diğer yandan, geleneksel aile reisi rolleriyle aile içi otoriteyi uygulamada yaşadıkları zorluklar ve çekişmeler nedeniyle obse-

sif kaygı tabloları çizmekte ve şiddete kolayca başvurmaktadırlar. Bunlarla birlikte göçmen erkeklerin alkol, fuhuş ve kumar bağımlılıkları da görülebilmektedir (Manço, 2000: 129-130).

Öte yandan çoğu göçmen, ruh sağlığını olumsuz etkileyecek travmatik yasantılar ve geçmiş kayıplar gibi göç öncesi ve göç ettiği ülkede karşılaştığı zorluklar gibi göç sonrası çoklu travmalar yaşayabilir (bkz. Ek-12; Tablo-1). Göç öncesi risk etmenleri olarak kendi ülkelerindeki ekonomik, eğitim ve meslek durumunun olumsuz olması, siyasi durumlar, sosyal destek, roller ve sosyal ağın bozulması sıralanabilir. Bunlara bağlı olarak birçok göçmen, ülkesini terk etmeden önce tecavüz, işkence, savaş, tutukluluk, cinayet, fiziksel yaralanma, soykırım gibi travmatik olayları yaşayabilir ya da bunlara tanıklık edebilir. Göç sırasında risk etmenlerini ise gidilen yol, süre, mülteci kampları gibi zorlu yaşam koşullarına maruz kalma, şiddete maruz kalma, aile ve toplumsal ilişkiler ağının bozulması, göç sonucuyla ilgili belirsizlik, sığındıkları ülkeye gelişlerinde ve kaçışları sırasında yaşanan travmatik deneyimler oluşturmaktadır. Göç sonrasında ise göç veya mülteci statüsü hakkındaki belirsizlik, işsizlik ve istihdam edilememe, sosyal statü, aile ve sosyal destek kaybı, arkasında bıraktığı aile üyelerine ilişkin endişenin yanı sıra yeniden bir araya gelmeye yönelik endişeler, dil öğrenme, kültürel uyum zorlukları, ruh sağlığını olumsuz etkileyen diğer risk etmenleridir (Demirbaş & Bekaroğlu, 2013: 12).

Göçmenlerin ruh sağlığı problemleri açısından risk etmenleri yetişkin göçmen kadın ve erkekler arasında farklılık göstermemekle birlikte yaşanan sorunlar ve sorunlarla başa çıkma açısından farklılıklar dikkati çekmektedir (bkz. Ek-12; Tablo-2). Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda, göçmen kadınlarda, erkeklere göre daha fazla bedensel belirtiler, psikolojik sıkıntı; buna karşın göçmen erkeklerde ise daha fazla ayrılma bunaltısı aktarılmaktadır. Cinsiyet farklılığı özellikle bedensel belirtiler de görülebilmektedir. Bu bağlamda göçmen kadınlardaki bedensel belirtiler 'sırt, kalp ağrısı, ağız ve boğaz kuruluğu, enerji eksikliği, göğüs ağrısı, boğulma hissi, tüm vücutta ağrı, kalp çarpıntısı, titreme, sıklıkla tualete çıkma, başta ağırlık hissi, bacaklarda ağrı, mide ağrısı, kalpte zayıflık hissi, el-ayaklarda soğukluk' olarak kendini göstermektedir. Yine göçmen kadınların erkeklere göre daha fazla duygusal patlama, cinsel ilgi kaybı, ağlama, baygınlık ve kolayca ürkme gösterdiği belirtilmektedir.

Göçmen çocuklar ve ergenlerde karşılaşılan psikolojik sorunlara bakıldığında ise dünyadaki göçmenlerin % 44'ünü 18 yaş altı çocuklar oluşturduğundan, göçmenler arasında çocukların oranının fazla olduğu görülmektedir. Diasporik yaşamda çocuklar ve ergenler çok fazla çevresel stres etmenlerine

maruz kalabilmekte ve yetişkinlerden daha fazla stresten etkilenme olasılığı taşıyabilmektedirler. Göçmen çocuk ve ergenlerde, ruh sağlığına karşı riskler ve koruyucu etmenler incelendiğinde (bkz. Ek-12; Tablo-3), ‘travmayla ilgili özellikler, göç sırasındaki stresörler, bireysel özellikler, inanç sistemleri, ailenin rolü, sosyal destek ve göç sonrası stresörler’ diasporik yaşamın risk etmenleri olarak saptanmıştır (Demirbaş & Bekaroğlu, 2013: 15-18).

Bu detaylı teorik giriş bağlamında, ‘özel, sosyal, dinsel’ vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının temel özelliklerinin yanı sıra ‘kimlik, anomi, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, umutsuzluk, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkında, diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin öznel görüşlerini ortaya koymayı amaçlayan bu nitel çalışmanın –devam niteliğindeki- yedinci ve son makalesinde ise konuyla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmenlerin “umutsuzluk ve psikolojik sağlık” durumları üzerine elde edilen nitel veri analizlerine devam edilmiştir (araştırmayla ilgili önceki makaleler için bkz. Koç, 2016a: 89-128; Koç, 2016b: 271-313; Koç, 2017a: 65-112; Koç, 2017b: 295-348; Koç, 2018a: 51-96; Koç, 2018b; katılımcıların sosyo-demografik bilgi formu ve özellikleri için ayrıca bkz. Ek-13; Ek-14).

d. Bulgular (devam)

Diasporik yaşamın psiko-anatomisini konu alan makalenin bu bölümünde, Birleşik Krallık sınırları içerisinde yaşayan Müslüman-Türk göçmenlerin “umutsuzluk ve psikolojik sağlık” durumları üzerine bilgi toplamak amacıyla oluşturulan yapılandırılmış röportaj soruları (n=9 [soru=64-72]) esas alınarak kayda geçirilen röportaj metinlerinin alt temalarına göre çözümlerine yer verilmiştir (bu makalede kullanılan röportaj soruları için ayrıca bkz. Ek-11: Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları; bilimsel araştırma etik sözleşmesi için ayrıca bkz. Ek-15).

Bu makalede, içerik analizi sonucunda elde edilen bulgular, “(a) umutsuzluk; (b) psikolojik sağlık, (c) öfke kontrolü, (d) psikolojik sağlıktaki değişim yönü, (e) psikolojik sağlığın değişim algısı, (f) diasporik yaşam memnuniyeti, (g) zararlı madde kullanımına ilişkin alışkanlık” durumları olmak üzere yedi nitel tema altında toplanmıştır. Temalandırma bağlamında katılımcı düşünceleri aşağıda sunulmuştur.

*** Röportajlar – [Mülakatlar]**

“*Araştırmacı*: Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da umutsuzluk ve psikolojik sağlık durumlarınız üzerinde konuşalım istiyorum.”

xvi. Umutsuzluk

[Soru] = 64. *Türkiye’de yaşadığınız dönemde ve/veya bu ülkede bir göçmen olarak yaşarken gerek özel ve sosyal hayatınızda, gerekse iş hayatınızda hiç umutsuzluğa düştüğünüz zamanlarınız oldu mu? Olduysa en çok hangi konularda umutsuzluğa kapıldınız?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Oldu evet. Hangi konularda umutsuzluğa kapıldım. Hayatta yapmak isteyip de yapamadığım başaramadığım bazı şeylere geç kaldığım için umutsuzluğa kapılmışımdır. Fakat bu kalıcı bir umutsuzluk değil. Zaman zaman böyle hissederim ben kendimi.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Ümitsizim şu anda. Hayat ne oluyor? Bir aşağı bir yukarı hayatında her zaman iş düzenli gitmez. Her zaman mutlu da olmazsın, her zaman üzüntülü de olmazsın. Her zaman ağlayan bir adam olmaz, her zaman gülen bir adam da olmaz. Her zaman işin de olmaz. Nedir bu iş? Bir heyecandır. Ümitsiz olduğum zaman ne yapıyorum? İşim yok boş geziyorum ama diyorum ne yapabilirim?”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Çok şükür umutsuzluğa düşmedim. Her zaman söylerim, bir müminin ümitsiz olması, ümidini kesmesi demek, eşkenar üçgende dördüncüyü aramakla eş değerdir. Ama zorluklar çektik bu yabancı ülkede. Bu da Rabbim’in bir imtihanıdır. İnşallah onu da Rabbim’e yakışır bir şekilde atlatmışızdır.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Umutsuzluğa sadece bir kez işimi kaybedince kapılmıştım.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Elhamdülillah inançlı bir insan olduğum için kendimi umutsuzluğa düşmekten korumaya çalıştım her zaman. Elbette ki ben de insan olarak zor zamanlar yaşadım. Ama hiç ümidimi kaybetmedim desem yalan olmaz hayatımda.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Gurbet yaşayan bir kadın olarak daha henüz umutsuzluğa düşecek bir durumum olmadı şükür ki.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Ümitsiz anlarım Türkiye’de de ve burada da çok oldu, diyebilirim. Türkiye’de, bu ülkeye çıkma konusunda olmuştu. Edinburgh’ta da, iş başvurularımda oldu.”

[Soru] = 65. *Hayatınızdan en çok umutsuzluğa kapıldığınız bir anı anlatabilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Aşırı derecede bir umutsuzluğa düşmedim. Çünkü ümit biterse hayat biter. İnsan yaşadığı sürece ümitvar olmak zorundadır bana göre.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Tabi annem vefat ettiğinde umutsuzluğa kapıldım. Korktum, yalnız kaldım, dedim hala da diyorum. Yalnız kaldım anam yok ama ne diyorum? Cenabı Allah’ım var diyorum, anamın ruhu da geliyor beni görüyor ve gidiyor, diyorum. Heee ben anamı görmüyorum, inan ki rüyamda bile görmüyorum artık. Ne garip rüya bile görmüyorum. Herkes rüyasını hatırlıyordur belki ben rüya bile görmüyorum yıllardır. Onu da araştırıyorum acaba ben ne-

den rüya görmüyorum? Hüzün duymadığımdan rüya görmüyormuşum. Bu da nedir? Ben her zaman diyorum, ben uyurken bile içimden uyumuyorum. Nedir bu? Huzursuzluktan mı kaynaklanıyor acaba korkudan mı kaynaklanıyor, kaygıdan mı acaba? Kaygılı bir insan mıyım? Ben hiç rüya gördüğümü hatırlamıyorum sürekli kaygılıyım neden? Sürekli yalnızsın anan gitmiş, baba zaten yoktu. Anamı da kaybettim. Tek başıma kaldım. Başım sıkıştığı zaman anamın yanına gittiğimde elini öpsem başımı dizine koysam kaygı maygı kalmaz. Şimdi kaygılarınla tek başına mücadele ediyorsun. Ne yapıyorsun? Yüreğin şişiyor, kaygılısın. Bari ben gideyim bir abdest alayım da şurada Allah rızası için iki rekât namaz kılalım, diyorsun. Bir Fatiha okuyayım ve bir dua edeyim. O şekilde kaygılarımla mücadele ediyorum. Yani tutup da dünyanın sonu gelmedi. Eğer yaşıyorsan her zaman kaygın olacak. Sabahleyin kapıyı açtın ve ya Allah ya bismillah dedin, çıktın. Kaygılı çıkmıyorsun. Tabi ki kaygıyı düşünürsen kaygıya konsantre olursan olmaz. Çıkıyorsun, Allah'ım işimi gücümü rast getir, senin rızanla yola çıkayım, gideyim. Kaygıyı ararsan kaygı gelir. Rızkını ararsan rızkın gelir. Bir gün gelmez, yarın gelmez, üç gün sonra, üç hafta sonra, üç ay sonra gelmez ama Cenabı Allah verir. Senin ruhun, bedenin, düşüncelerin ne yapmak istiyorsan o olur. Hayırlı bir şeyler yapmak istiyorsan zaman alır ama yine de gelir. Hayırsız mı istiyorsun? Hayırsız şeyler pek zaman almaz ama gelir. Ya ben şuna bir tokat vurayım da akli başına gelsin, der.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Kapılmadım, çok şükür. Çok zorluklar çektim o ayrı konu. Umutsuzluk ayrı, zorluklar ayrı. Umutsuzluğa düşmedim çok şükür.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Yukarıda da söylediğim gibi işimi kaybettiğim zaman...”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Belki biraz garip gelecek size ama, yok desem yanlış olmaz hani. Ben bu durumumu inancımın güzelliğine bağlıyorum yani.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Umutsuzluk derken o pek olmadı ama mutsuzluk burada daha çok diyebilirim.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Mezun olduktan sonra çok istediğim büyük bir finans şirketine iş başvurusunda bulundum. Fakat şans mı, kader mi mezun olduğum sene finansal kriz başladı ve o şirketin graduate öğrenci iş alım sayısı 100 den 10 a düştü. Büyük bir hayal kırıklığı ve umutsuzlukla başvurduğum işe...”

[Soru] = 66. *Bu ülkede diasporik yaşam sürerken daha fazla umutsuzluğa kapıldığınızı ve buna bağlı olarak hayatın anlamını sorguladığınızı söyleyebilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Umutsuzluğa kapıldığım zamanlarda bu ülkedeki hayatımın anlamını sorgulamışım evet. Bazı zamanlarımda da hayatta hiçbir şeyin anlamının olmadığını hissettim. Dediğim gibi her şey var ama saman gibi tadı yok bu ülkedeki hayatın. Burada bizim gibi yabancı göçmenler için çelişkili bir yaşam tarzı var bana göre.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Bu ülke de yaşarken daha çok kaygılara tabi ki kapılıyorum. Özellikle ümitsiz olduğum zamanlarda hayatın anlamını çok sorguluyorum. Diyorum ki hayat nedir? Hayat sudur iç iç kudur (gülüyor). Düşünüyorsun, hayat nedir? diyorsun. Arkasından burada yaşadığın hayatı sorguluyorsun, ken-

dini sorguluyorsun, şüphelere düşüyorsun. Acaba diyorsun ya biz insanoğluyuz, biz cennetten mi buraya geldik. İyi tamam geldik bu yabancı ülkeye, peki geldik de iyi mi ettik? Bunun gibi sorular çoğu zaman zihnimi meşgul eder hep. Daha çok sorgularım yani.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Yok, bu ülkede hiç umutsuzluğa kapılmadım. Kapılmamak için yeterli donanımı yaptığım kanaatindeyim. Rabbim’den ne gelirse amenna diyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Hayır, ümitsiz olduğum zamanlarda hiç hayatın anlamını sorgulamadım.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Yok, hayır. Bu duruma hiçbir zaman gelmedim. Şükürler olsun benim inancım da kişiliğimde oturmuş durumda. Hamdolsun yani.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Umutsuzluğa kapılıp buradaki göçmen hayatımın anlamını sorguladığım zamanlarım oldu, evet. Yani kaç günlük dünya, değer mi sevdiğilerimden ve ailemden ayrı uzaklarda yaşamaya diye düşündüğüm zamanlar çok oldu. Kendi içimde değmez cevabını aldım hep. Fakat bu aşamadan sonra elden hiçbir şey gelmiyor boşanmaktan başka. Çünkü bir çocuğum var ve kocam bu ülkede çalışıyor.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır, ben bu konularda kendimi çok şanslı hissediyorum yani. Şu ana kadar hiçbir yerden çok büyük bir darbe almadım. Bu nedenle de ümitsiz ve mutsuz olmadım. Hayatta ufak tefek sorunları herkes yaşıyor, benimkileri sorun etmeden bunlarla başa çıkmayı tercih ediyorum.”

[Soru] = 67. *Umutsuz olduğunuz zamanlarla ilgili bir karşılaştırma yapılabilecek olursa, dış-göç öncesinde ve sonrasında umutsuzluk farklılıklarınız nelerdir?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Bu ülkede daha umutlu olabilir insanlar. Çünkü bu ülkede daha fazla imkânım var başarılı olmak için. Göç sonrasında daha az ümitsiz oldum burada. Türkiye’de olsa daha kötü sonuçlar olabilir. Türkiye’de insanlar sefil olmaya, cinayet işlemeye kadar gidebilir. Bu sebeple Türkiye’deyken daha ümitsizdim. Buradaki sosyal devletin güçlü olması, insanları gelecek konusunda daha az ümitsiz yapıyor bence.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Elbette ki bu ülkede yaşarken umutsuzluğa kapıldım. Türkiye’deki hayatım ile buradaki hayat arasında karşılaştırma olarak farklar var. Buradaki daha yoğundur. Ümitsiz olmak niye? Ümitsiz olmak yoğun olur bence. Yalnızsın, o yüzden insan bir ümitsiz olur, bir zayıf hissedersin, güçsüzlük hissedersin, sosyal destek eksikliği olmaz da biraz daha böyle güçsüz hissedersin kendine ümidin kırılır. Ama şimdi hiç bir şeyi düzeltmezsen olmaz, ümit etmezsen hiçbir şey olmaz. O yüzden ne yapacaksın? Ümit edeceksin. Ben mutluluğu ümit ediyorum, ben rızkıyı ümit ediyorum. Mutlu olacaksın tabi zaman zaman mutlu olacaksın. Mutsuz da olacaksın ama bu pozisyonda nasıl savaşmam gerekir? Bu umutsuzluğa düştüğünüz konuda ne yapmam gerekir? diye düşüneceksin. Ama ben umutsuzluğa düştüm, depresyona girdim, kafam patlıyor aman ben ne yapacağım dediğin zaman bu sefer olaylar daha beter birbirine karışıyor. Bu umutsuzluk, seni şu ülkede yani gurbette olduğun için yiyor bitiriyor. Ken-

dini kapatıyorsun insanlardan uzaklaşıyorsun. İnsanoğlundan nefret ediyorsun ama ne oluyor ne yapman gerekiyor? Aha da ben bittim demeyeceksin. Allah'ıma dua edeceksin Cenab-ı Allah'a sığınacaksın. Umutsuzluğa devam edeceksin, buradaki pozisyonunda daha fazla yolun yok yani. Çünkü yalnızsın. Gidiyorsun, iş istiyorsun adamlardan, dönüyorsun bakıyorsun hep dediğimiz gibi ırkçıysa sanki yabancı ülkedensin, diyor sana iş vermiyor. Öbürüne gidiyorsun, dincisin sen Müslümansın diyor. Öbürüne gidiyorsun hem ırkçı, hem dinci, bu sefer hiç olmuyor. Şimdi o zaman ne oluyor? Umutsuzluğa kapılıyorsun. Ne yapmam gerekiyor? Ben gideyim, o zaman bu ülkede yaşayan Türk arkadaşların içine gireyim, ondan nasibimi alayım, diyorsun. Bu sefer ne oluyor? Türk arkadaşlar, bunun yemeğe ihtiyacı var mı, ekmeğe ihtiyacı var mı, ben bu adamla nasıl paylaşayım demiyor. O zaman umutsuzluğa düşüyorsun işte. Ne yapıyorsun? Ben bu ülkeye açlıktan ölmek için mi gelmişim? diyorsun. Açlıktan mı öleceğim? diyorsun. Ama Allah, az verir az yersin, çok verir yine az yersin ve yoluna devam edersin ama yine de umutsuzluğa kapılmamalısın. Elin ayağın sağlam, sağlık var en başta. Allah sağlık versin. Ama umutsuzluk her zaman insanın hayatında olacaktır. Yeter ki bu umutsuzlukla zamanında mücadele edebilesin. Psikolojik olarak ama rızkım yok diye de hiçbir zaman umutsuzluğa düşmemeli insan. Az da olsa, çok da olsa Cenab-ı Allah gelecek sana rızkını verecek. Buna inanmak lazımdır. Buna inanırsan o umutsuzluğu güzel kolay şekilde fazla kolay olmasa da aşarsın. Ama inancın yoksa veya zayıfsa ne yapacaksın bu sefer? Olay daha da kötüleşir, umutsuzluğun daha çok kötü olur. Allah'a inancın yok ve hiçbir şeye inanmıyorsun tek başınasın bu ülkede.”

+Denek-3=R-3: [Ü. C.; E / 45] “Türkiye’deki yaşam ümitsiz demeyelim de, yaşam zorlukları orada farklı burada farklı diyelim bence. Orada fazla sorumluluğumuz yoktu, bekârdık. Evlilik hayatımız fazla olmadı. Burada aile olduk, aile olduğumu burada hissettim. Dolayısıyla tabi hiç bilmediğim bir ülkeye geldim. Dilini, kültürünü, hiçbir şeyini bilmiyorum. Sıfırdan başladım burada. Hayatımın hem de en yoğun dönemlerinde o zorlukları yaşadım. Burada daha fazla umutsuzluğa düştüm. Çok şükür Rabbim’e, onları da atlattım çok şükür.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Önemli bir farklılık yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Fark yok. Göç öncesi de sonrası da hep ümitvar olmaya çalıştım hayatım boyunca. Bu da inancımın güzelliği olsa gerek, diye düşünüyorum.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Umutsuzluğumun ve mutsuzluğumun nedeni bu ülke. İskoçya. Türkiye’de ailemin yanındaydım ve çok mutluydum. O yüzden burada tabi ki daha çok umutsuzluk yaşıyorum.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Bakış açım hiç değişmedi. Ben hep aynıyım.”

xvii. Psikolojik Sağlık

[Soru] = 68. Kendi psikolojik sağlığını nasıl tanımlıyorsunuz? Yani günlük diasporik yaşamınızda çabuk sinirlenip öfkelenir misiniz? Yoksa günlük yaşamda karşılaştığınız problemler karşısında sakin ve rahat mısınız?

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Benim psikolojim bulunduğum ortama, çevreye ve karşımdaki insana göre değişir. Kendimi bulunduğum ortamda güvende hissedersen çok şakacı ve espriliyimdir. Böyle zamanlarda hayatta var olmanın hazını yaşar ve yaşatırım. Bulduğum ortamda kendimi tedirgin hissedersen ve gergin bir ortamdaysam haliyle ben de saldırgan olurum. Yani çevre insanı rezil de yapar vezirde. Benim psikolojim çevreye göre değişiklik gösterir.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Çabuk öfkelenir miyim sinirlenir miyim? Evet, çabuk öfkelenir ve sinirlenirim. Çünkü insanların kahpeliklerine, sahteliklerine ve onlara doğruyu söyleyip de onların senin söylediğin doğruyu göremediklerine veya söylediğini görmemezlikten geldiklerine çok sinirlenirim. Ama sınırlı bir yapım vardır. Ama aynı zamanda mutlu bir yapım da vardır. Ama bu yapılan şeylere bağlı olarak ben stresi sevmiyorum yani.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Çabuk sinirlenirim, evet. O bakımdan maalesef tez canlıyım, aceleciyim yani. Bir şeyin çabuk olmasını isterim. Olmasını istediğim zamanda olmasını isterim. Yani benim istediğim zamanda olmasını isterim. Ama sinirim çabuk geçer. Benim anacığımın bir sözü vardır; bir insan ekmeği nasıl yerse, hayatı da öyle yönlendirir diye. Yani ekmeği hızlı yiyen hayatı da hızlı yaşamış. Bende hızlı yerim ekmeği. Kin tutma gibi bir şeyim yok. Böyle bir lüksümüz yok. Canlı veya cansız bir varlığa kin gütmek bize yakışmaz, bir mümine yakışmaz. Çok şükür öyle bir şeyim yok.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Çabuk sinirlenen bir yapıya sahibim...”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Her iki durum da olabiliyor yani sonuçta insanlık hali. Bazen sinirleniyorum. Bazen sakin oluyorum. Ama genellikle sorunlara soğukkanlı yaklaşıyorum. Kendimi strese sokmamaya çalışırım özellikle bilinçli olarak.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Bundan altı sene önce bu ülkeye ilk geldiğimden pamuk gibiydim, her şeyi alttan alan sakin biriydim. Sonraları giderek kızmaya başladım ve şu an da zaman zaman sinir krizleri geçirir duruma geldim. Şu an eşimin oğlunun (eşimin ilk İskoç bir kadınla yaptığı evlilikten olan bir oğlu var) yaşattığı sıkıntılar, beni sabırsız yaptı. Geçen sene özellikle doruk noktayı yaşadım psikolojik bunalım anlamında diyebilirim yani. Şimdi ise kendi öz oğlumun etkilenmemesi için daha sabırlı olmaya çalışıyorum. Kendimi kontrol etmeye çalışıyorum. Şimdi biraz daha iyim diyebilirim yani eskilere göre.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Çok sakin biriyimdir. Öyle kolay kolay sinirlenmem, kimseyi kırmam.”

[Soru] = 69. *Yurtdışına çıkışınızdan bu yana kendi psikolojik sağlığınızda bir değişiklik fark ettiniz mi? Eğer fark ettiyseniz bu değişim olumlu bir yönde mi yoksa olumsuz bir yönde mi gerçekleşti?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Yurtdışına çıktığımda kendimde çok değişiklik fark ettim. Hem olumlu hem de olumsuz yönde bir değişim oldu bende. Çünkü güvendiğim insanlara olan güvenimi kaybettim. Yurtdışına çıkınca insanlara olan güven duygum zedelendi. Afganistan’a savaşmaya gittiğimde bile Müslüman kardeşler beni satmaya çalıştı. Ayakkabılarımı ve silahım için gerekli olan mermilerimi çaldılar vs. özellikle kendi toplumumuzdaki insanlara olan güvenimin kaybolduğunu hissettim. Müslüman toplumuna karşı daha çok güvensizim.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] "...Kendimde bir değişiklik fark ettim. Evet, kendimi ne kadar iyi geliştirdiğimi fark ettim. Anamın babamın bana ne kadar güzel bir terbiye verdiğini fark ettim. İnsanları ne kadar çok sevdiğimi fark ettim. Başka ne fark edeyim? Yani olumlu yönde değişiklikleri fark ettim. Güzel yönde ilerleyen bir insan olduğumu fark ettim. Kendi kendimin mahkemesini yaptığımda, kendimi insanlarla kıyasladığım da Allah'ıma çok şükür dedim ya! Anama dua ettim. Anam! Allah razı olsun senden, verdiğin emekten. Yemedin yedirdin ve benim gibi bir insan yarattın. Dört dörtlük değilim, dört ikilik bile değilim belki ama Allah'ıma çok şükür kimseye bir zararım yok yani. Geldik bu yabancı ülkeye ve burada yabancı bir toplum içinde yaşıyorum, kendimi ve kültürümüzü tanıtıyorum. Anlatıyorum en azından biz şuyuz, biz buyuz, diyorum. Allah'ıma çok şükür mutluyum."

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] "Hayır, kişilik demeyelim ona da, yaşam tarzında bir değişiklik oldu diyelim. Temel taşlar yine yerinde çok şükür ama yaşayış şeklimde, tercihlerimde olumlu yönde bir farklılık olmuştur. İyi ki de olmuştur. Olumlu yönde bir değişim yaşadım evet, çok şükür. İyi ki de olmuş, diyorum. Daha da çok olmasını isterim. Yani kişilik yapımın yaşımınla beraber daha dini bir renge büründüğünü söyleyebilirim..."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Çok büyük değişiklikler olmadı, diyebilirim ama yine de olumsuz anlamda bozulmalarım oldu yani."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Yok hayır, fark ettiğim bir değişiklik yok kişiliğimde."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Evet, bu ülkeye geldikten sonra çok büyük değişimler yaşadım. Ne değişiklik yaşadysam da maalesef olumsuz yönde oldu hep..."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "Türkiye'de olsaydım belki biraz daha dişli olurdu, sanırım. Çünkü orada şartlar bu şekilde olmayı mecbur koşuyor. Sosyal hayatta yaşam şartları bu ülkede daha fazla adil olduğundan bu konuda daha rahatım sanırım. Mesela; Türkiye'de bankada bile bekleme sırası hakkına istismar ediyorlarken burada herkes kurallara uygun yaşayabiliyor..."

[Soru] = 70. *Türkiye'de sizi iyi tanıyan yakın çevrenize, kendinizde bu anlamda bir değişimin olup olmadığını hiç sordunuz mu? Veya tersinden bakılırsa bu yakın çevreniz, Avrupa'ya çıktıktan sonra sizde bir değişim olduğunu söylediler mi?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] "Sordum ve Türkiye'deki çevrem benim Avrupa'ya çıktıktan sonra daha özgür ve daha rahat davrandığımı söyledi. Bu benim için olumlu bir değişimdir."

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] "Ya tabi olumlu şeyler söyledi eşim dostum. Tutup da aferin sen çok değişmişsin, demediler de ama takdir edildim yani. Gurbete tek başına çıktın yabancı bir ülkede tutundun, akıllısın, sağlıklısın, tutup da kötü yola düşüp kötü bir şeyler yapmadın, namussuzluk, terbiyesizlik yapmadın dediler. Yani yurt dışında gurbette yaşayan birisi olarak, kötü alışkanlığım yok, bir terbiyesizliğim yok, bir namussuzluğum yok. Alnımın aklıyla tertemiz yaşıyorum bu ülkede. Çevrem de bunu takdir ediyor. Bu güzel bir şeydir."

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Söyledi, ben de söylüyorum zaten. Eğer benim gençliğimdeki arkadaş çevreme sorarsan onlar, benim bu güzel değişimimden memnun değil kendi açılardan ama kendince akl-ı selim insanlara sorduğum zaman onlar memnun. Yani ben de dini merkezli bir değişim var, onu Türkiye’deki çevremde gördü, evet...”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Sadece bu ülkedeki kurallara bağlı yaşam koşullarına olan alışkanlıklarla ilgili değişimler olduğunu söylediler..”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Kimseden böyle bir şey duymadım doğrusu...”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Evet, ailem daha sinirli olduğumu fark etmiş daha sabırsız çabuk sinirlenen bir insan olmuşum. Ben de görüyorum bu olumsuz değişimi zaten kendimde.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Annem de bana katılıyor.”

[Soru] = 71. *Diasporik yaşamınızın herhangi bir döneminde yaşamaktan hiç memnun olmadığınız durumlarınız oldu mu? Şayet olduysa hangi durumlarda, kendinizi böyle hissettiniz? Hayatınızdan bir iki örnek verebilir misiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Evet, oldu. Bu ülkedeki aşırı rahatlığım benim hayatımdan memnun olmamı engelledi bazı zamanlarda. Çünkü insan her şeye sahip olunca hayatın bir anlamı kalmıyor. Bunun için insanın hayatta mutlaka bir hedefi olmalı bu ülkede boşluğa düşmemesi için.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Edinburgh’daki hayatımdan memnun olmadığım zamanlar oldu tabi ki de. İnsanların beni kullandığını gördüğüm zaman iyi niyetimi kötüye kullanıp benim iyi niyetime iyi niyetle cevap vermediklerinde çok canım sıkıldı yani. Çünkü ben de insanım, o adam da insan. Utandım insanlığımdan utandım yani. Ben böyle bir insansam ben hayvan olayım daha iyi yani. O yüzden bazen kendi kendime yani böyle tek başıma böyle bir ülkede düşünüyorum evin içinde. Sonra aman diyorum, hiç insanlarla muhatap olmadan kendi kendime yaşayayım, gideyim diyorum. Bazen oluyor hayattan zevk almıyorum. Aynaya bakmıyorum ve kendimden nefret ediyorum. Ama tutup da öbür taraftan o anki psikolojim tabi daralmışım, bunalmışım, sıkılmışım. Hiçbir şey yolunda gitmiyor. İnsanlar zaten bütün olayları zorlaştıran insanlar oluyor. Hayat güzeldir aslında. Yağmur yağıyor, dışarıya çıkıyorsun, şemsiye alıyorsun, gidiyorsun, kar yağıyor aman yürürken düşüyorsun. Onun heyecanı oldu mesela. Düşerken gülüyorsun. Güneş açıyor, yüzün gülüyor. Aman diyorsun, nereye gideyim? Nefes alayım şöyle bir yerde diyorum. Bak hayat güzel. Ama hayatı yine zorlaştıran kim? Biz insanlarız. Hayatı kötü de yapan biziz, iyi de yapan biziz. Hayatı tatlı da yapan biziz, acı da yapan biziz. Her şey elimizdedir aslında. ...Her şeyi biz yapıyoruz. Yani o yüzden hayattan zevk almadığım zamanlar oluyor kendi kendime. Yani lan öleyim gideyim, bıktım, dediğim zamanlar oluyor. Zaman zaman diyorum, yani ağzımla da bunu ifade ediyorum. Ama bunu söylerken hayatı da seviyorum işte. Bazı durumlarda artık nefret ediyorum yani. Aman diyorum, bunaldım. Geçeyim gideyim de bu dünyadan bırakayım da ağgözlü şerefsiz materyalist insanlar, duygulara değer vermeyen o insanların olsun her şey diyorum. Güneş devamlı onlara doğuyor, bize doğmuyor yani. Ama ne olacak bir gün gelecek o güneş bize de doğacak. Onlara doğmayacak. Hayat güzel, ne olursa olsun güzel. Nasıl gidiyorsun? Neşelisin,

gülüyorsun, eğleniyorsun arkadaşlarınla beraber bunu yaptığın zaman zevk alıyorsun. Etrafına güzel enerji veriyorsun herkes gülüyor. Üzüldüğün zaman neden hayata küseceksin ki? Ama mecbur küsüyorsun psikolojik olarak küsüyorsun. Ama küsemiyorsun hayat güzel bunu zorlaştıran yine dediğim gibi insanlar işte.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Olmadı, öyle bir lüksümüz yok zevk almak ya da almamak gibi. Hayatın içinde tabi ki zorluklar olacak. Sevinçler, üzüntüler, her şeyi Allah bizler için yarattı. Bunlara rıza göstermekten başka yapacağımız bir şey yok bu dünya hayatında. Öyle bir memnuniyetsizliğim olmadı çok şükür.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Yok, olmadı hamdolsun. Hayatımda karşı karşıya geldiğim en kötü anlarda bile, hayata tutunmak için çok sebebim oldu. Her şeyden önce inançlıyım ve inançlarım, yanlış işler yapmamı engelledi, diyebilirim.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Edinburgh'ta yaşayan bir göçmen Türk kadın olarak, yaşamaktan memnun olmadığım zamanlarım oldu, evet. Evliliğimden dolayı kendimi çok sorguladım. Çocuklu bir erkekle evli olmak çok zordur. Hele ki bu çocuk zor bir çocuksa daha da zordur. Bu yüzden çok çatıştık. Bunu söylemekten nefret ediyorum ama bir de kocamla anlaşamadığımız yanımız çok sık kültür çatışması yaşamamızdır. Yani kültür çatışması ve bakış açılarımızın uyuşmaması sebebiyle çok fazla sorunlar yaşadık evliliğimizde ve bu dönemlerde kendimi çok sorguladım niye böyle bir evlilik yaptım diye.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır, böyle bir memnuniyetsizlik yaşamadım. Aksine ben böyle olmaktan gayet memnumum.”

[Soru] = 72. (Son olarak –eğer izniniz olursa- alışkanlıklarınızdaki değişimler üzerine bir soru sormak istiyorum); Yurtdışına yaptığımız bu dış-göçten sonra sigara, alkol veya esrar, eroin gibi zararlı madde kullanmaya başladınız mı? Veya –kullanıyorsanız- bu zararlı madde kullanımı alışkanlıklarınızda nasıl bir değişim süreci yaşadınız?

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Esrar ve eroin gibi zararlı maddeler için deneme ortamı bu ülkede daha rahat oluşuyor. Ben de denedim tüm bu zararlı maddeleri. Fakat devam ettirmedim. Yurtdışında bu maddelerin kullanımı yurtçine göre daha fazla oluyor. Meraktan denedim, esrar kullanmayı sonra bıraktım. Şu anda sadece alkol ve sigara var alışkanlık olarak hayatımda. Sigarayı devamlı içiyorum. Alkolü ise zaman zaman kullanıyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Valla Türkiye’de esrar ve eroin kullanıyordum, fakat burada kullanmıyorum. Sigara içiyordum onu bile içmiyorum burada yani. Benim için yurt dışına çıkmak tamamıyla iyi oldu, diyebilirim. Kendimi geliştirdim, merak ettim, kitap okudum, araştırdım, araştırmacı oldum yani (gülüyor). Hayata dair bilgimi artırmaya çalıştım. Yani bomboş yaşamayayım, dedim. Öğreneyim, dedim ve öğrendim. İçki içiyordum, şimdi içmiyorum dersem yalan söylerim ama nedir? Zaman zaman içerim, birisinin doğum günü partisinde bir iki tane içerim abartmadan veya birisinin düğününde yani. Uyuşturucuyla hiç işim olmaz. Sigara bile içmiyorum. Yani onu da içmiyorum, dediğim gibi içiyordum da zaman zaman bıraktım. Sosyal aktivitelerde bulunuyorum. Gidiyorum sinemaya

tek başına film seyrediyorum. Bazen daralıyorum, sıkılıyorum, kitap okuyorum. Gidiyorum boşandığım İskoç karımdan olan kızımınla vakit geçiriyorum. Onunla oynuyorum, derdimi, tasamı unutuyorum. Yani bu ülkede insan nasıl yaşamak isterse öyle yaşar...

...İyi yaşamak istiyorsan iyi yaşarsın. Kötü yaşamak istiyorsan kötü yaşarsın. Küçük şeylerden zevk alırsan mutlu bir insan olursun. Küçük şeyler seni mutlu etmiyorsa mutsuz bir insan olursun hemşerim (gülüyor). Eğer beni milyon poundlar mutlu eder dersen, sen bu milyonu bulana kadar mutlu olamazsın ama ben derim ki kardeşim beni 10 pound da mutlu ediyor. Allah'ıma çok şükür ki her gün mutluyum. Ben diyorum ki sabah evden çıkıyorum, oksijeni içime çekiyorum, ben mutluyum. Ben yemek yerken makarna olsun, spagetti olmasın da yanında yoğurt da olsun sadece bir sarımsak olsun, Allah'ıma çok şükür ben mutluyum. Ama sen dersin ki yok, ben pirzola yiyeyim. Akşam pirzolayı bulamazsan sen mutsuz olursun. Küçük şeylerle mutlu olacaksan hayat güzeldir. Benim evim iki odalı ve garajı yok. Arabayı park ediyorum evin önüne. Her gün tek başıma bununla mutluyum. Ama yok ama beş odalı evim olsun, etrafında ahırım olsun, garajım olsun, ineğim olsun, eşeğim olsun, üç tane arabam olsun, diyorsan ve iki odalı evde oturuyorsan o zaman mutsuz olursun. Küçük şeylerle mutlu olabilmeliyiz. Mesela, telefonun vardır, çalışırdı, cevap veriyorsun, küçüktür aman dersin çok güzel bir telefon olmasına gerek yok, işimi görüyor, dersin. Onunla mutlu olursun. Güzel bir telefonun olması için umut edersin, çalışırsın, çabalarsın fakat alamazsın, alamazsan o zaman da mutsuz bir hayat yaşarsın hemşerim. Ama sorarsan ki sen ne istiyorsun? Yeterince param olsun ama istiyorum ki güzel bir evim de olsun, güzel bir arabam da olsun, güzel bir eşim de olsun bak bunları istiyorum (gülüyor). Ama böyle kendimi çok konsantre edip yormak da istemiyorum. Olursa çok mutlu olurum, olmazsa zaten yine mutluyum. Yaşıyorum ve bir gün hepimiz öleceğiz. Evladına güzel bir gelecek bırakabilirsem bu ülkede. Evladım eğer bana ya Allah rahmet eylesin derse bak güzel olur. Ya benim A...lı Türk bir babam vardı ve adam iyi bir adamdı, güzel birisiydi. Benim eski İskoç eşim derse ki ya adam öldü gitti ama zararını görmedik, bana yeter bu. Ne yapayım? Zengin olmuşum, fakir olmuşum ne yapayım? Ama işte enerjili ol, enerjini kur, Cenab-ı Allah sana verecek. Sen iste o verecek, bu onun görevi. Ama sen bunu isterken onu incitirsen o zaman onun hesabını öbür tarafta nasıl verirsin onu bilemem. Ama ben diyorum ki, kimsenin ayağına basmayayım, kimsenin hakkını yemeyeyim, kimseye namussuzluk yapmayayım, alnımın teriyle çalışayım. Allah'ım rızık ver bana diyorum, iş ver diyorum, çalışayım. Kimsenin benim malımda gözü olmasın. Ağzımın tadıyla evimin içine gireyim, çıkayım. Ağzımın tadıyla kızımınla oyanayım, gezeyim. Ufak tefek şeyler beni mutlu ediyor hemşerim. Açgözlü olursan ve çok fazla istersen her zaman ulaşamazsın. Ulaşamazsan bu seni üzer. Çabalıyorum ama çabaladığın zaman Allah sana verecek zaten. Ve inanıyorum ümit ettiğin zaman bir gün Allah verir...

...Hayatın bir gerçeği var o da enerji. Enerjiyi takip ediyor musun? Göremezsın enerjiyi, tutamazsın, koklayamazsın, yiyemezsin, işte enerji budur. Bak Cenab-ı Allah'ın tarifini yapabilir misin? Cenab-ı Allah'ın tarifıyla enerjinin tarifi aynıdır. Şimdi ben Cenab-ı Allah yok anlamında söylemiyorum, yanlış anlamayın beni. ...Ama enerji olayı, enerji dediğinde bir insanı hayal edeceksin, hayallerin gerçek-

leşir. Mutluluğu hayal et ve mutlu ol. Ben mesela hiç fazladan param yok ya hiç param olmayacak mı benim kardeşim? Sen dersin ki benim param yok, benim param yok, olmaz senin paran olmaz hemşerim hiçbir zaman. Ama ne dersin? Ya Allah'ıma çok şükür! Az da olsa benim çok da olsa benim. Olacak, paran olacak, yüz bin poundun olacak. İki yüz bin poundun olacak, ya enerjini bulursan yolun açık olsun...

...Gereği yok zenginlik de istemiyorum yani. Helalinden ve namuslu temiz, böyle dedim ya hiç kimsenin gözü olmayacak. Al kızım diyeceksin, al oğlum diyeceksin, bu benim alınımın teridir, diyeceksin. Böyle param olsun yani ben onun derdine düşmüşüm yani. O şekilde oldu mu Cenab-ı Allah verir. O yüzden buradakilerin problemi, bu ülkede yaşamak için yeterli değil. Ancak yeterli oldukları çevre kendi kurdukları çevredir. İskoçlarla diyalogları olmadığı için kendi Türk topluluğundaki insanları kullanarak bir yerlere geliyorlar. Sonra da birbirleriyle kavga ediyorlar...

...Eğitim düşüklüğü burada bir faktör mü? Tabi ki eğitimle de alakalıdır, insanın almış olduğu terbiyeyle de alakalıdır. Tamam, adam ilkokul mezunudur, okumamıştır. Ben lise mezunuyum mesela. Meslek lisesi mezunuyum. Ben şimdi çok cahil de değilim, çok kültürlü de değilim. Orta şekerli bir insanım bu ülkede. Ama ben ailemden aile terbiyesi aldım. Ben bu şekilde büyüdüğüm için eğitimle alakalı olup olmadığına ben bir şey diyemem. Eğitimle alakalı değil, bu kişiyle alakalıdır bence.

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] "Bilakis Türkiye'deyken sigaram, içkim vardı. Çok şükür onlardan kurtuldum. Türkiye'deyken kolonya bile alıp içtiğim zamanlarım oldu alkol bulamadığımda. Şükür bunlardan kurtuldum. Rabbim bu ülkeye gelince bana yol gösterdi, bu yoldan gittim. Ama bizim elimizde olan bir şey değil. Tabi ki gönlümüzden insana yakışır bir şekilde hayatı tercih etmesi geçer her zaman..."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Değişim yok."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Hayır, kesinlikle ne göçten önce ne de göçten sonra böyle kötü alışkanlıklarım olmadı çok şükür. Çocuklarıma da bu yönde iyi örnek olduğumu düşünüyorum yani."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Bu zararlı maddelerin hiçbirini kullanmıyorum ben de bu konuda hiçbir değişiklik olmadı yani."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "Hayır... En kötü alışkanlığım arkadaşlarımla birkaç kadeh içki içmektir. O da çok nadirdir yani (gülüyor)..."

SONUÇ

Göçmen birey için yeni bir ülkeye yerleşme deneyimi, kuşkusuz büyük fırsatlar sunan ya da aksine pek çok tehlikeler taşıyan bir kriz dönemidir (Ekşi, 2008: 76). "Ülkelerini ya da bölgelerini terk etme nedenleri ne olursa olsun, ya da vardıkları yerde nasıl karşılanırlarsa karşılanırlar göç edenler, özelliklerine bağlı olarak (göçün şekli, zamanı, nedeni, zorunlu ya da istemli olması, göç edenlerin cinsiyetleri, yaşları, göç edilen yerin özellikleri vb.)

farklı derecelerde de olsa uyum güçlükleri yaşayabilirler. Öyle ki, göçmenlerin beden ve ruh sağlıkları, kültürel ve psikolojik faktörlerden etkilenebildiği gibi çevrelerini meydana getiren coğrafik ve iklimsel değişikliklerden bile etkilenebilmektedir”. Göçmen bireyler, yeni bir dil öğrenmede yabancı bir kültüre uyumda ve bir bütün olarak değişik bir yaşama alışma konularında farklı da olsa güçlüklerle karşılaşabilmektedirler. “Göçmenlerin, göç alan ülkeye yerleşebilmelerindeki ve uyumlarındaki başarı ya da başarısızlıkları, o ülkenin bürokratik ve toplumsal tutumuna; o ülkedeki göç politikalarına; göçmenlere yönelik yerleşme ve destek programlarına; göçmenlerin beden ve ruh sağlıklarına yönelik kolaylaştırıcılara ve son olarak göçmenin kişilik özelliklerine ve stresle başa çıkmalarına bağlıdır” (Erol & Ersever, 2014: 51).

Göç, bireyin kişisel veya sosyal nedenlerle kendi irade ve isteğiyle gerçekleştirdiği bir yer değiştirme olgusudur. Sığınmacılık gibi zorunlu göçler ise yer değiştirme kararının ve isteğinin yarattığı güdülenmeden yoksundur ve çaresizlik duyguları barındırabilir. Seeman’ın göçle ilişkilendirdiği ‘yabancılaşma kuramı’nın “(i) güçsüzlük, (ii) anlamsızlık, (iii) kuralsızlık, (iv) ayrık hissetme ve (v) kendine yabancılaşma” gibi beş temel boyutu vardır. Göç sonrası diasporik yaşam, göçmen birey için dönüştürerek içselleştirme ve bütünleştirme sürecidir (Kesebir, 2011: 1-2).

Sosyo-kültürel değişim, kentleşme, modernleşme, kültürleşme, asimilasyon, adaptasyon ve yaşam stresi üzerinde yapılan literal çalışmalar, diasporik yaşam ile umutsuzluk ve psikolojik sağlık arasında önemli bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Göçmenlerin sosyal ve fiziki çevrelerinin değişmesi, bu yeniliklere uyum sorununu da beraberinde getirmektedir. Göç nedeni, göç eden kişiler, göçün türü, göçle varılan yer ve burada yaşananlar değiştikçe göçmenlerin karşılaştıkları uyum sorunları da değişebilmektedir (Erol & Ersever, 2014: 51).

Diasporik yaşama sosyo-kültürel uyum, baskın olmayan grup üyelerinin baskın kültürel normlara sosyo-kültürel anlamda uyum ve edinim olarak tanımlanabilir. Kültürlenme stresi, kültürlenme sürecine eşlik edebilen psikolojik, somatik ve sosyal zorluklardır. Kültürel uyum stresinin, yeni kültürü kazanım sürecinde temel bir psikolojik güç olduğu öne sürülmüştür. Kültürel uyum hiç bir zaman gerilimsiz bir süreç değildir. Ruh sağlığı problemleri, kültürlenme stresiyle şiddetlenip ait olunan etnik grubun geleneksel kültürüyle olası bir çatışmaya doğru ilerleyebilir. Etnik azınlıkların ruh sağlığı üzerine yapılan çalışmalar, kültürel uyum kavramı içinde, özellikle Berry’nin (2003) kültürel uyum modelini kullanarak kültürel uyum stratejileri, kültürel uyum stresi, bireysel özsaygı ve kolektif özsaygı arasındaki ilişkileri araştırmışlardır (Berry, 2003: 17-37; Gül & Kolb, 2009: 139).

İnsanlık tarihi boyunca bireylerin daha iyi bir yaşam tarzına kavuşabilmek, nitelikli bir eğitim alabilmek, iyi bir sağlık hizmeti ve iyi bir iş bulabilmek için yeni yerlere göç ettikleri görülmektedir. Göç edenlerin neden göç ettikleri, nereye gittikleri, gittikleri yerlerde ne kadar kalacakları, giderken hissettikleri ve geride bıraktıkları, gittikleri yere uyum süreçleri ve orada yaşayacakları, göçmen bireylerin kendileri için oldukça önemlidir. Göçle birlikte göçmen birey var olan yaşam tarzından, sosyal çevresinden ve ilişkilerinden ayrıldığı için göç ettiği yerde çeşitli duygusal sorunlar yaşayabilmektedir. Göçmen bireylerin geldikleri yerdeki yaşam tarzları ve kültürleriyle göç ettikleri yeni yerdeki yaşam tarzlarının ve kültürlerinin benzerlik gösterme derecesine bağlı olarak göçmen bireylerin yaşayacağı duygular ve uyum süreçleri şekillenebilmektedir. Göçmen birey, uyum sürecinde bir taraftan yeni yerdeki yaşam tarzına ve kültüre uyum sağlamaya çalışırken, diğer taraftan da benliğini ve geldiği yerdeki yaşam tarzını ve kültürünü korumaya ve yaşamaya çalışmaktadır. Yaşanılan bu çelişkiler ve karmaşalar göçmen bireyde çeşitli duygusal sorunların oluşmasına ve uyum sürecinin uzamasına ve zorlaşmasına neden olabilmektedir (Erol & Ersever, 2014: 59; ayrıca bkz. Gümüş & Bilgili, 2015: 63-67).

‘Özel, sosyal, çalışma, cinsel’ vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının yanı sıra ‘kimlik, anomi, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, umutsuzluk, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkındaki öznel algılarına bağlı olarak diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu nitel çalışmanın yedinci ve son makalesinde; Müslüman-Türk göçmenlerin “umutsuzluk ve psikolojik sağlık” durumları üzerine elde edilen nitel bulgular çerçevesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

xvi. Umutsuzluk

- Umutsuzluk durumu ve konusu: Diasporik yaşam dinamikleri, göçmen bireylerde koşullara bağlı olarak umutsuzluk durumları ortaya çıkarabilmektedir. Araştırmaya katılan Müslüman-Türk göçmenlere, Türkiye’de yaşadığınız dönemde ve/veya göç yapılan ülkede bir göçmen olarak yaşarken gerek özel ve sosyal hayatlarında, gerekse iş hayatlarında umutsuzluk durumları ve konusuyla ilgili bir soru sorulmuştur (bkz. Soru-64). Dolayısıyla elde edilen bulgulara ilişkin nitel yorumlar ise şu şekildedir: Öncelikle umutsuzluğa düştüğünü söyleyen katılımcı göçmenlerin (n=4) umutsuzluk yaşamadığını belirten göçmenlerden (n=3) daha fazla olduğu görülmüştür (bkz. Soru-64; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7). Örneğin; [umutsuzluk durumu (+)]-“Oldu, evet. Hangi

konularda umutsuzluğa kapıldım...” (E/44); “Ümitsiz anlarım Türkiye’de de ve burada da çok oldu, diyebilirim...” (K/32). [umutsuzluk durumu (-)]-“Çok şükür umutsuzluğa düşmedim. Her zaman söylerim, bir müminin umutsuz olması, umudunu kesmesi demek, eşkenar üçgende dördüncüyü aramakla eş değerdir. Ama zorluklar çektik bu yabancı ülkede. Bu da Rabbim’in bir imtihanıdır. İnşallah onu da Rabbim’e yakışır bir şekilde atlatmışızdır.” (E/45); “Elhamdülillah inançlı bir insan olduğum için kendimi umutsuzluğa düşmekten korumaya çalıştım her zaman. Elbette ki ben de insan olarak zor zamanlar yaşadım. Ama hiç ümidimi kaybetmedim desem yalan olmaz hayatımda.” (E/44). Öte yandan diasporik yaşamda yaşanan umutsuzluk konularına bakıldığında ise göçmenlerin çoğunluğunun (n=3) ‘işsizlik’ konusunda umutsuzluk yaşadığı saptanmıştır (bkz. Soru-64; Denek: 2 & 4 & 7). Bunun dışında bir göçmenin de ‘yaşamsal hedeflere ulaşmak isteme’ konusunda umutsuzluk yaşadığı görülmüştür (bkz. Soru-64; Denek: 1). Örneğin; [işsizlik]-“Umutsuzluğa sadece bir kez işimi kaybedince kapılmışım.” (E/38); “...Edinburgh’ta da, iş başvurularımda oldu.” (K/32). [yaşamsal hedeflere ulaşma isteği]-“...Hayatta yapmak isteyip de yapamadığım başaramadığım bazı şeylere geç kaldığım için umutsuzluğa kapılmışımdır...” (E/46). Konuyla ilgili araştırmacı tarafından yapılan kişisel gözlemlerde de, umutsuzluğa kapılmayan katılımcıların dinsel ilgi ve yönelim düzeylerinin diğerler katılımcılardan daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Buradan hareketle dinsel ilgisi ve yönelimi yüksek göçmen katılımcıların umutsuzluğa kapılma düzeylerinin dinsel ilgisi ve yönelimi düşük olan göçmenlerden daha düşük olduğu söylenebilir.

- Diasporik yaşam umutsuzluğu ve buna bağlı hayatın anlamını sorgulama: Katılımcıların çoğunluğunun (n=4) diasporik yaşam umutsuzluğu yaşamadığı ve dolayısıyla sözü edilen bu umutsuzluğa bağlı bir anlam sorunu yaşamadıkları, (bkz. Soru-66; Denek: 3 & 4 & 5 & 7) ancak bazı katılımcıların (n=3) ise diasporik yaşam umutsuzluğu ve buna bağlı hayatın anlamını sorgulama deneyimi yaşadıkları saptanmıştır (bkz. Soru-66; Denek: 3). Konuyla ilgili olarak özetle Müslüman-Türk göçmen katılımcıların çoğunluğunun diasporik yaşam sürerken zaman zaman umutsuzluk yaşadıkları; diasporik yaşam umutsuzluğu yaşayanların aynı zamanda hayatın anlamını da sorguladıkları; dinsel inançları yüksek olanların bu umutsuzluk durumlarıyla daha kolay başa çıkabildikleri ve hayatın anlamına daha doyurucu cevap bulabildikleri görülmüştür. Örneğin; [diasporik yaşam umutsuzluğuna bağlı hayatın anlamını sorgulama (+)]- “Umutsuzluğa kapıldığım zamanlarda bu ülkedeki ha-

yatımın anlamını sorgulamışımıdır evet. Bazı zamanlarımda da hayatta hiçbir şeyin anlamının olmadığını hissettim...” (E/46); “Özellikle ümitsiz olduğum zamanlarda hayatın anlamını çok sorguluyorum. Diyorum ki hayat nedir?... İyi tamam geldik bu yabancı ülkeye, peki geldik de iyi mi ettik? Bunun gibi sorular çoğu zaman zihnimi meşgul eder hep daha çok sorgularım yani.” (E/36). [diasporik yaşam umutsuzluğuna bağlı hayatın anlamını sorgulama (-)]- “Yok, hayır. Bu duruma hiçbir zaman gelmedim. Şükürler olsun benim inancım da kişiliğimde oturmuş durumda. Hamdolsun yani.” (E/44); “Yok, bu ülkede hiç umutsuzluğa kapılmadım. Kapılmamak için yeterli donanımı yaptığım kanaatindeyim. Rabbim’den ne gelirse amenna diyorum.” (E/45). Araştırmacı tarafından yapılan dış gözlem süreçlerinde de, dinsel inancı yüksek olan katılımcıların diasporik umutsuzluk yaşamadıkları ve buna bağlı olarak hayatın anlamına ilişkin sorulara daha doyurucu cevaplar üretebildikleri gözlenmiştir.

- Umutsuzluk dönemleri –(Dış-göç öncesi ve sonrasında karşılaştırılması): Katılımcıların bir kısmının (n=3) dış-göç sonrası umutsuzluk durumlarını daha yoğun yaşadıkları (bkz. Soru-67; Denek: 2 & 3 & 6), bunun yanı sıra bir katılımcının ise (n=1) dış-göç öncesinde daha yoğun umutsuzluk yaşadığını ifade ettiği bulgulanmıştır (bkz. Soru-67; Denek: 1). Öte yandan bazı katılımcılar (n=3) ise umutsuzluk durumlarında dış-göç öncesi ve sonrasında göre herhangi bir farklılık olmadığını belirtmişlerdir (bkz. Soru-67; Denek: 4 & 5 & 7). Örneğin; [dış-göç sonrası umutsuzluk durumu]-“Elbette ki bu ülkede yaşarken umutsuzluğa kapıldım. Türkiye’deki hayatım ile buradaki hayat arasında karşılaştırma olarak farklar var...” (E/36); “Umutsuzluğumun ve umutsuzluğumun nedeni bu ülke. İskoçya. Türkiye’de ailemin yanındaydım ve çok mutluydum. O yüzden burada tabii ki daha çok umutsuzluk yaşıyorum.” (K/26). [dış-göç öncesi umutsuzluk durumu]-“...Bu ülkede daha umutlu olabilir insanlar. Çünkü bu ülkede daha fazla imkânım var başarılı olmak için. Göç sonrasında daha az ümitsiz oldum burada. Türkiye’de olsa daha kötü sonuçlar olabilir. Türkiye’de insanlar sefil olmaya, cinayet işlemeye kadar gidebilir. Bu sebeple Türkiye’deyken daha ümitsizdim.” [dış-göç öncesi ve sonrasında herhangi bir fark yok]-“Fark yok. Göç öncesi de sonrası da hep ümitvar olmaya çalıştım hayatım boyunca. Bu da inancımın güzelliği olsa gerek, diye düşünüyorum.” (E/44). Bu nitel verilerden hareketle, dinsel inancın toplam umutsuzluk durumu üzerinde pozitif yönde önemli bir katkısının olduğu söylenebilir.

xvii. Psikolojik Sağlık

- Öfke kontrolü: Katılımcıların çoğunluğunun (n=4) diasporik yaşam sürerken sinirlenip öfkelenildiği (bkz. Soru-68; Denek: 2 & 3 & 4 & 6), bazı katılımcıların (n=2) ise öfke durumlarının içinde buldukları ortama göre belirlendiği (bkz. Soru-68; Denek: 1 & 5) saptanmıştır. Konuyla ilgili olarak bir katılımcı (n=1) da her durumda öfke kontrolüne sahip olduğunu bildirmiştir (bkz. Soru-68; Denek: 7). Örneğin; [öfke kontrolü (-)]-“Çabuk öfkelenir sinirlenirim. Çünkü insanların kahpeliklerini, sahteliklerini ve onlara doğruyu söyleyip de onların senin söylediğin doğruyu göremediklerini veya söylediğini görmemezlikten geldiklerine çok sinirlenirim. Ama sınırlı bir yapım vardır...” (E/36); “Çabuk sinirlenen bir yapıya sahibim...” (E/38). [öfke kontrolü (+)]-“Çok sakin biriyimdir. Öyle kolay kolay sinirlenmem, kimseyi kırmam.” (K/32). [ortama göre değişen öfke durumu]-“Benim psikolojim bulunduğu ortama, çevreye ve karşımdaki insana göre değişir...” (E/46); “Her iki durum da olabiliyor yani sonuçta insanlık hali. Bazen sinirleniyorum. Bazen sakin oluyorum...(E/44).
- Psikolojik sağlıktaki değişim yönü: Bazı katılımcılar (n=3) psikolojik sağlıklarındaki değişimin pozitif yönde olduğunu belirtirlerken (bkz. Soru-69; Denek: 2 & 3 & 7), buna karşın bazı katılımcılar (n=2) ise sözü edilen değişimin negatif yönde olduğunu belirtmişlerdir (bkz. Soru-69; Denek: 4 & 6). Öte yandan psikolojik sağlıklarında çift yönlü bir değişimin olduğunu belirtenlerin (n=1) yanı sıra hiçbir yönde değişim olmadığını söyleyen katılımcıların (n=1) olduğu da saptanmıştır (bkz. Soru-69; Denek: 1 & 5). Örneğin; [değişim yönü (+)]-“...Kendimde bir değişiklik fark ettim. Evet, kendimi ne kadar iyi geliştirdiğimi fark ettim. ... Yani olumlu yönde değişiklikleri fark ettim. Güzel yönde ilerleyen bir insan olduğumu fark ettim.” (E/36); “...Olumlu yönde bir değişim yaşadım evet, çok şükür...” (E/45); [değişim yönü (-)]-“...yine de olumsuz anlamda bozulmalarım oldu yani.” (E/38); “Evet, bu ülkeye geldikten sonra çok büyük değişimler yaşadım. Ne değişiklik yaşadıysam da maalesef olumsuz yönde oldu hep...” (K/26); [değişim yönü (+/-)]-“Yurtdışına çıktığımda kendimde çok değişiklik fark ettim. Hem olumlu hem de olumsuz yönde bir değişim oldu bende...” (E/46); [değişim yönü (nötr)]-“Yok hayır, fark ettiğim bir değişiklik yok kişiliğimde.” (E/44).
- Sosyal çevrenin göçmendeki psikolojik sağlığı betimlemesi: Katılımcıların bir kısmının (n=3) sosyal çevreleri tarafından kendilerinde pozitif yönde bir değişim olduğunun belirtildiği saptanmıştır (bkz. Soru-70; Denek: 1 & 2 & 3 & 6). Örneğin; “...Sordum ve Türkiye’deki çevrem be-

nim Avrupa'ya çıktıktan sonra daha özgür ve daha rahat davrandığımı söyledi. Bu benim için olumlu bir değişimdir." (E/46); "Ya tabi olumlu şeyler söyledi eşim dostum. Tutup da aferin sen çok değişmişsin, demediler de ama takdir edildim yani. Gurbete tek başına çıktın yabancı bir ülkede tutundun, akıllısın, sağlıklısın, tutup da kötü yola düşüp kötü bir şeyler yapmadın, namussuzluk, terbiyesizlik yapmadın, dediler..." (E/36); Bunun yanı sıra bir katılımcıya (n=1) sosyal çevresi tarafından negatif yönde bir değişim olduğunun söylendiği tespit edilmiştir (bkz. Soru-70; Denek: 6). Örneğin; "Evet, ailem daha sinirli olduğumu fark etmiş daha sabırsız çabuk sinirlenen bir insan olmuşum. Ben de görüyorum bu olumsuz değişimi zaten kendimde." (K/26).

- Diasporik yaşam memnuniyeti: Katılımcıların bir kısmı (n=3) zaman zaman diasporik yaşam memnuniyetsizliği yaşadıklarını belirtirken (bkz. Soru-71; Denek: 1 & 2 & 6), bir kısmı da (n=4) böyle bir memnuniyetsizlik yaşamadıklarını altını çizdikleri görülmüştür (bkz. Soru-71; Denek: 3 & 4 & 5 & 7). Öte yandan diasporik yaşam memnuniyetsizliğine sahip olan katılımcıların sözü edilen bu memnuniyetsizlik sebeplerinin birbirlerinden farklı oldukları tespit edilmiştir. Örneğin; [her şeye sahip olma]-"Evet, oldu. Bu ülkedeki aşırı rahatlığım benim hayatımdan memnun olmamı engelledi bazı zamanlarda. Çünkü insan her şeye sahip olunca hayatın bir anlamı kalmıyor..." (E/46); [iyi niyetin kötüye kullanımı]-"Edinburgh'daki hayatımdan memnun olmadığım zamanlar oldu tabi ki de. İnsanların beni kullandığını gördüğüm zaman iyi niyetimi kötüye kullanıp benim iyi niyetime iyi niyetle cevap vermediklerinde çok canım sıkıldı yani. Çünkü ben de insanım..." (E/36); [yanlış evlilik tercihi ve kültür çatışması]-"Edinburgh'ta yaşayan bir göçmen Türk kadın olarak, yaşamaktan memnun olmadığım zamanlarım oldu evet. Evliliğimden dolayı kendimi çok sorguladım. Çocuklu bir erkekle evli olmak çok zordur. ...Bu yüzden çok çatıştık. Bunu söylemekten nefret ediyorum ama bir de kocamla anlaşamadığımız yanımız çok sık kültür çatışması yaşamamızdır. Yani kültür çatışması ve bakış açılarımızın uyuşmaması sebebiyle çok fazla sorunlar yaşadık." (K/26). Araştırmacı tarafından yapılan gözlemlerde diasporik yaşam memnuniyetsizliği yaşamayan katılımcıların dinsel ilgi ve yönelimlerinin diğer katılımcılara göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.
- Zararlı madde kullanımına ilişkin alışkanlıklar: Katılımcıların önemli bir kısmının (n=4) dış-göç deneyimi sonrasında zararlı madde kullanımına ilişkin alışkanlıklarında bir değişiklik olmadığını belirttikleri görülmüştür (bkz. Soru-72; Denek: 4 & 5 & 6 & 7). Örneğin; -"Hayır, kesinlikle ne göçten önce ne de göçten sonra böyle kötü alışkanlıkla-

rım olmadı çok şükür. Çocuklarıma da bu yönde iyi örnek olduğumu düşünüyorum yani.” (E/44); “Bu zararlı maddelerin hiçbirini kullanmıyorum bende bu konuda hiçbir değişiklik olmadı yani.” (K/26). Ancak buna karşın bazı katılımcıların (n=3) zararlı madde kullanımına ilişkin alışkanlıklarında pozitif veya negatif yönde bir değişimin olduğu da saptanmıştır (bkz. Soru-72; Denek: 1 & 2 & 3). Örneğin; [alışkanlık değişimi (+)]-“Bilakis Türkiye’deyken sigaram, içkim vardı. Çok şükür onlardan kurtuldum. Türkiye’deyken kolonya bile alıp içtiğim zamanlarım oldu alkol bulamadığımda. Şükür bunlardan kurtuldum. Rabbim bu ülkeye gelince bana yol gösterdi, bu yoldan gittim...” (E/45); [alışkanlık değişimi (-)]-“Esrar ve eroin gibi zararlı maddeler için deneme ortamı bu ülkede daha rahat oluşuyor. Ben de denedim tüm bu zararlı maddeleri... Meraktan denedim, esrar kullanmayı sonra bıraktım. Şu anda sadece alkol ve sigara var alışkanlık olarak hayatımda. Sigarayı devamlı içiyorum. Alkolü ise zaman zaman kullanıyorum” (E/46).

Sonuç olarak Müslüman-Türk göçmenlerin diğer yaşam alanlarının yanı sıra “umutsuzluk ve psikolojik sağlık” durumlarının, doğası gereği psiko-patolojik semptomları çok karmaşık olan diasporik yaşamın olumsuz yönlerinden etkilendiği görülmüştür. Ayrıca bunun yanı sıra elde edilen nitel bulgulara dayanarak psikolojik sağlık durumları ile dinsel ilgi ve yönelim arasında pozitif bir etkileşimden de söz edilebilir.

KAYNAKÇA

- Acartürk, C. (2016). Göçün ruh sağlığına etkisi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 25, 137-150.
- Aydın, C. (2017). Göçmenlerin karşılaştıkları ve neden oldukları bazı psikolojik sorunlar ve çözüm önerileri üzerine bir analiz. [içinde] H. Kahya (ed.), *2nd International Scientific Researches Congress on Humanities and Social Sciences-2017* (ss. 301-312). İstanbul: e-Kitap Yayıncılık.
- Beck, A. T. (1963). Thinking and depression: I. Idiosyncratic content and cognitive distortions. *Archives of General Psychiatry*, 9 (4), 324-333.
- Beck, A. T. (1967). *Depression: Clinical, experimental and theoretical aspects*. University of Pennsylvania Press.
- Beck, A.T. (1970). The core problem in depression. (içinde) [ed. C. H. Wasserman]. *The cognitive-triad in depression: Theories and therapies*. New York, Grune and Stratton.
- Beck, A. T. (1979). *Cognitive therapy of depression: A treatment Manual*. New York: Guilford Press.
- Berry, J. W. (2003). Conceptual approaches to acculturation. (içinde) [ed. K. M. Chun ve ark.]. *Acculturation: Advances in theory, measurement and applied research* (ss. 17-37). Washington D.C.: American Psychological Association.
- Bhugra, D. (2004). Migration and mental health. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 109 (4), 243-258.
- Çalışır, M. (2014). *Sporcularda psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisinin incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- Demirbaş, H. & Bekaroğlu, E. (2013). Evden uzakta olmak: Sığınmacıların/mültecilerin psikolojik sorunları ve alınacak önlemler. *Kriz dergisi*, 21 (1-2-3), 11-24.
- Dilbaz, N. & Seber, G. (1993). Umutsuzluk kavramı: Depresyon ve intiharda önemi. *Kriz Dergisi*, 1 (3), 134-138.
- Ekşi, A. (2008). *Mülteci ve göçmenlerde psikopatoloji*. (içinde) XI. Anadolu Psikiyatri Günleri Tam Metin Kitabı. [ed. M. Ünal & N. Özpoyraz] (ss. 67-81). Adana: Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları.
- Erbaş, H. (2018). *Gidişlerden kaçışlara göç ve göçmenler: Kuram, yöntem ve alan yazı-ları*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Erol, M. & Ersever, O. G. (2014). Göç krizi ve göç krizine müdahale. *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi*, 24 (1), 47-68.
- Frankl, E. V. (1997). *İnsanın anlam arayışı*. (çev. S. Budak). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Fromm, E. (1995). *Umut devrimi*. (çev. Ş. Yeğin). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Gül, V. & Kolb, S. (2009). Almanya'da yaşayan genç Türk hastalarda kültürel uyum, iki kültürlülük ve psikiyatrik bozukluklar. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 20 (2), 138-143.
- Güleç, C. (2009). *Pozitif ruh sağlığı*. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Gümüş, Y. & Bilgili, N. (2015). Göçün sağlık üzerindeki etkileri. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 18 (1), 63-67.
- Güvenç, B. (1996). *İnsan ve kültür*. (7. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İmamoğlu, A. & Yavuz, A. (2011). Üniversite gençliğinde dini inanç ve umutsuzluk ilişkisi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (23), 205-244.

- Kesebir, S. (2011). Zorunlu göçte psikopatoloji: Üç kuşak arasında bir karşılaştırma / Psychopathology in forced displacement: A comparison between three generations. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 12 (1), 1-6.
- Koç, M. (2013). Diasporada dindarlık ve umutsuzluk: Fransalı Müslüman-Türk azınlık grup üzerine ampirik bir araştırma. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 415-444.
- Koç, M. (2016a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-I: Müslüman-Türk göçmenlerin özel ve sosyal yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 89-128.
- Koç, M. (2016b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-II: Müslüman-Türk göçmenlerin çalışma ve cinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 271-313.
- Koç, M. (2017a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-III: Müslüman-Türk göçmenlerin dinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 65-112.
- Koç, M. (2017b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-IV: Müslüman-Türk göçmenlerin kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2), 295-348.
- Koç, M. (2018a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-V: Müslüman-Türk göçmenlerin yalnızlık-asimilasyon-entegrasyon biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1), 51-96.
- Koç, M. (2018b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-VI: Müslüman-Türk göçmenlerin kendini gerçekleştirme-yaşamı sürdürme nedenleri-dinsel başa çıkma durumları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2), (baskıda).
- Kurt, H. (2006). Göç eğilimleri ve olası etkileri. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 4 (1), 148-178.
- Manço, A. (2000). Belçika'da Türklerin 40 yılı (1960-2000): Sorunlar, gelişmeler, değişimler. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 119-133.
- Mangalam, J. J. (1968) *Human migration: A guide to migration literature in English 1955-1962*. Lexington: The University of Kentucky Press.
- Özcan, E. D. E. (2017). Çağdaş göç teorileri üzerine bir değerlendirme. *İş ve Hayat*, 2 (4), 183-215.
- Sayıl, I. ve ark. (2000). *Kriz ve krize müdahale*. Ankara: Ankara Üniversitesi Psikiyatrik Kriz Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.
- Seber, G. ve ark. (1993). Umutsuzluk Ölçeği: Geçerlilik ve güvenilirliği. *Kriz Dergisi*, 1 (3), 139-142.
- Şahin, C. (2001). Yurt dışı göçün bireyin psikolojik sağlığı üzerindeki etkisine ilişkin kuramsal bir inceleme. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21 (2), 57-67.
- Tuzcu, A. & Bademli, K. (2014). Göçün psiko-sosyal boyutu / Psycho-social aspects of migration. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 6 (1), 56-66.
- Uludağlı, N. P. (2017). Psikolojik sağlık açısından yetişkin olma. *Current Approaches in Psychiatry / Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 9 (3), 263-283.

E k l e r

Ek-11:

Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları

[Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da umutsuzluk ve psikolojik sağlık durumlarınız üzerinde konuşalım istiyorum.]

• *Umutsuzluk:*

64. Türkiye’de yaşadığınız dönemde ve/veya bu ülkede bir göçmen olarak yaşarken gerek özel ve sosyal hayatınızda, gerekse iş hayatınızda hiç umutsuzluğa düştüğünüz zamanlarınız oldu mu? Olduysa en çok hangi konularda umutsuzluğa kapıldınız?
65. Hayatınızdan en çok umutsuzluğa kapıldığınız bir anı anlatabilir misiniz?
66. Bu ülkede diasporik yaşam sürerken daha fazla umutsuzluğa kapıldığınızı ve buna bağlı olarak hayatın anlamını sorguladığınızı söyleyebilir misiniz?
67. Umutsuz olduğunuz zamanlarla ilgili bir karşılaştırma yapılacak olursa, dış-göç öncesinde ve sonrasındaki umutsuzluk farklılıklarınız nelerdir?

• *Psikolojik sağlık durumları:*

68. Kendi psikolojik sağlığını nasıl tanımlıyorsunuz? Yani günlük diasporik yaşamınızda çabuk sinirlenip öfkelenir misiniz? Yoksa günlük yaşamda karşılaştığınız problemler karşısında sakin ve rahat mısınız?
69. Yurtdışına çıkışınızdan bu yana kendi psikolojik sağlığınızda bir değişiklik fark ettiniz mi? Eğer fark ettiyseniz bu değişim olumlu bir yönde mi yoksa olumsuz bir yönde mi gerçekleşti?

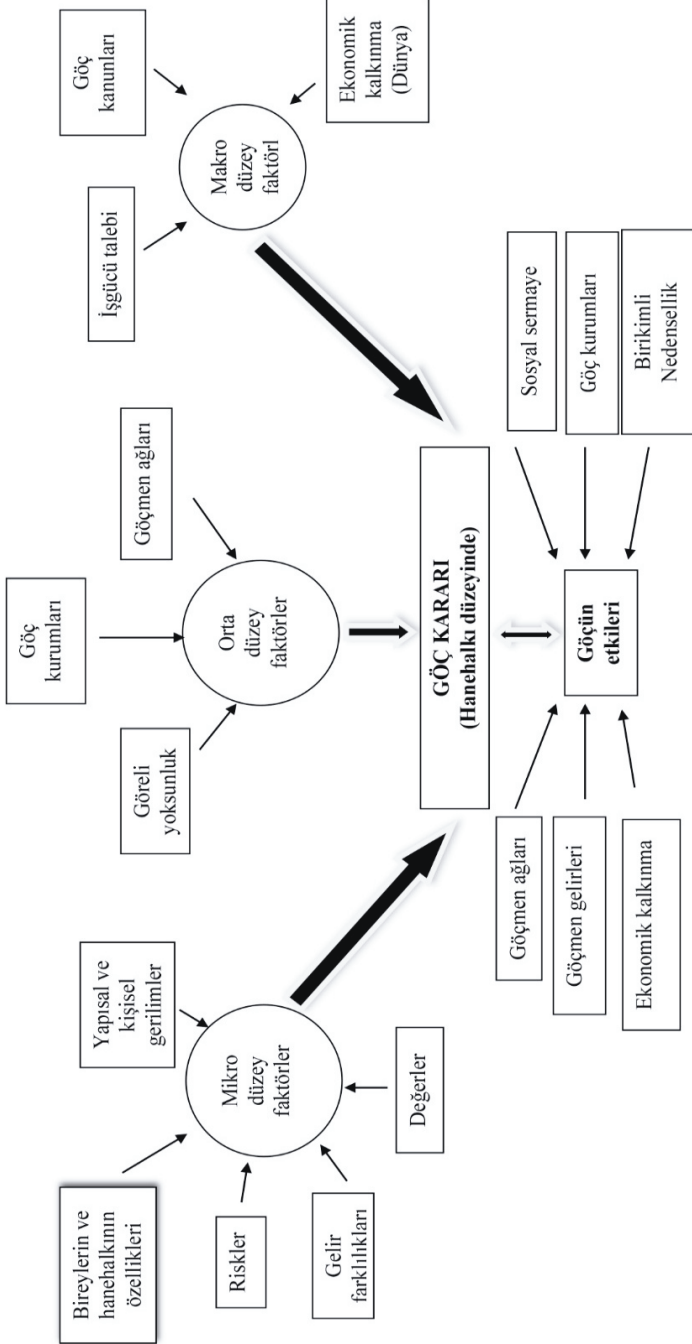
70. Türkiye’de sizi iyi tanıyan yakın çevrenize, kendinizde bu anlamda bir değişimin olup olmadığını hiç sordunuz mu? Veya tersinden bakılırsa bu yakın çevreniz, Avrupa’ya çıktıktan sonra sizde bir değişim olduğunu söylediler mi?
71. Diasporik yaşamınızın herhangi bir döneminde yaşamaktan hiç memnun olmadığınız durumlarınız oldu mu? Şayet olduysa hangi durumlarda, kendinizi böyle hissettiniz? Hayatınızdan bir iki örnek verebilir misiniz?
72. (Son olarak –eğer izniniz olursa- alışkanlıklarınızdaki değişimler üzerine bir soru sormak istiyorum); Yurtdışına yaptığınız bu dış-göçten sonra sigara, alkol veya esrar, eroin gibi zararlı madde kullanmaya başladınız mı? Veya –kullanıyorsanız- bu zararlı madde kullanımı alışkanlıklarınızda nasıl bir değişim süreci yaşadınız?

[Röportajımıza gönüllü olarak katılıp, samimiyetle tüm sorularımızı cevaplandırdığınız için çok teşekkür eder, diasporik yaşamınızda size başarılar dilerim.]

Ek-12:

Göçe İlişkin Şekil ve Tablolar

Şekil-1: Göç kararının ortaya çıkışının genel çerçevesi
(Hagen-Zanker, 2008'den akt. Özcan, 2017)



Tablo-1: Göçmenlerin ruh sağlığına yönelik stres etmenleri ve koruyucu etmenler
(Demirbaş & Bekaroğlu, 2013)

Ruh Sağlığını Olumsuz Etkileyen Stres Etmenleri	Ruh Sağlığı Açısından Koruyucu/İyileştirici Etmenler
<p>Göç öncesi stres etmenleri</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Travmatik yaşantılar ✓ Ailede kayıplar ✓ Şiddete maruz kalma veya tanık olma <p>Göç sırasındaki stres etmenleri</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Travmatik yaşantılar ✓ Fiziksel/psikolojik şiddet/taciz ✓ Zorlu yaşam koşulları <p>Göç sonrası stres etmenleri</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Gelecekle ilgili belirsizlik (Sığınma talebinin olumlu-olumsuz sonuçlanması) ✓ Sosyal yaşam korkusu (barınma, beslenme, arkadaş edineme vb.) ✓ Maddi güçlükler, işsizlik ✓ Sosyal yalnızlık ✓ Geçmişe özlem ✓ Polisin, yerli halkın eşcinsellere yönelik ayrımcılığı ✓ Zorlu kamp yaşantıları ✓ Kültürel engeller ✓ Dil sorunu ✓ Yeni rol ve sorumluluklar 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Sığınma talebinin kabul edilmesi ✓ İş/uğraşı sağlanması ✓ Sosyal destek ✓ Evleri, memleketleri ve kesin dönüş ile ilgili seçici anılar, hayaller ✓ Ülkede kalış süresinin uzaması (ortalama 3 yıl) ✓ Kendi dillerinde eğitim ✓ Güvenlik duygusu ✓ Aynı çevrede birlikte göç ettiği kişilerle yaşama ✓ Ailenin tedaviye dahil edilmesi ✓ Psiko-eğitim ✓ Terapi

Tablo-2: Sığınmacıların yaşadıkları sorunların cinsiyete göre farklılıkları
(Demirbaş & Bekaroğlu, 2013)

Kadın Sığınmacılar	Erkek Sığınmacılar
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Daha fazla bedensel belirtiler ✓ Psikolojik sıkıntı yoğunluğu ve sıklığı ✓ Duygusal patlamalar ✓ Cinsel ilgi kaybı ✓ Ağlama, baygınlık ✓ Kolayca ürkme ✓ Cinsel istismar ve şiddet ✓ Hayatının kontrolünü kaybetmiş olma hissi ve suçluluk duyguları ✓ Günlük aktiviteleri yerine getirmede güçlükler ✓ Güvende hissetmeme ✓ Göçe uyum sağlama (ailenin reisi olmak, annelik rolü, ailesini bir arada tutma isteği) 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Ayrılma bunalısının yoğunluğu ve sıklığı ✓ Erkeklik algıları ✓ Beklentiler ✓ Karar verme süreçleri ✓ Rol değişimi ✓ Tutuculuk ✓ Ekonomik zorluklar yaşama ✓ Yabancılardan gelen sosyal desteği kabul etmede daha isteksizlik ✓ Desteği veren kişiden şüphelenme ✓ Tedavi süresinin uzun olması ✓ Sosyal statü kaybı

Tablo-3: Göçmen çocuk ve gençler için risk ve koruyucu etmenler
(Demirbaş & Bekaroğlu, 2013)

	Risk etmenleri	Koruyucu etmenler
Travmayla ilgili özellikler	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Travmatik olaylara maruz kalmak ✓ Bakım verenden ayrılma ✓ Şiddete ve sert yaşam koşullarına maruz kalma (örneğin sığınmacı kampları gibi, kötü beslenme) 	
Göç sırasındaki stres etmenleri	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Bakım verenden ayrılma ✓ Şiddete maruz kalma ✓ Sert yaşam koşullarına maruz kalma (örneğin mülteci kampları gibi, kötü beslenme) 	
Ailenin rolü	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Ebeveynin ruh sağlığının bozuk olması ✓ Ailenin olumsuz durumu ✓ Ebeveynlerinden ya da bakıcılarından ayrılma ✓ Akranlarından ve geniş ailesinden ayrılma ✓ Aile üyelerinin işkencelerine ve ölümlerine şahit olma 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Aile içindeki uyum ✓ Birliktelik
Sosyal destek	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Düşük sosyal destek ✓ Sosyal ilişkilerin azalması ✓ Kuşaklararası çatışma ✓ Ayrımcılık ✓ Sosyal dışlanma-okulda veya arkadaşları arasında 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Yüksek sosyal destek ✓ Uygun sosyal destek ✓ Müzik aktiviteleri
Göç sonrası etmenler	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Göç öncesi travmatize yaşantılar ✓ Sığınmacı statüsü ile ilgili belirsizlik ✓ Yeni dilde eğitim ✓ Çevresel engeller ✓ İşsizlik ✓ Maddi güçlükler ✓ Yetersiz ya da toplu yerleşim ✓ Sıklıkla yer değiştirme ✓ Dil problemleri ✓ İrk ayrımı, sosyal yalnızlık ✓ Yeni kültüre uyumda zorlanma(örneğin etnik ve dini kimlik, cinsiyet rolü çatışmaları, ✓ Uygun olmayan yaşam koşulları 	

Ek-13:**Sosyo-Demografik Bilgi Formu****Sosyo-Demografik Bilgi Formu**

– [Röportaj] –

I. KİŞİSEL BİLGİLER	
➤ Adınız-Soyadınız:	➤ Cinsiyetiniz:
➤ Doğum tarihiniz:	➤ Doğum yeriniz:
➤ Yaşınız:	➤ Mesleğiniz:
➤ Medenî durumunuz nedir? [] 1) Bekâr [] 2) Evli [] 3) Boşanmış	➤ [Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir?
➤ [Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır?	➤ Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [] 1) Evet [] 2) Hayır
➤ Eğitim düzeyiniz nedir? [] 1) İlköğretim (İlkokul & Ortaokul) [] 2) Ortaöğretim (Lise) [] 3) Yükseköğretim (Y.Okul & Üniversite) [] 4) Lisansüstü (Master & Doktora)	➤ Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [] 1) Büyükşehir [] 2) İlçe [] 3) Kasaba [] 4) Köy
II. AİLE YAPISI	
Aile Durumu	Anne [] 1) Yaşiyor [] 2) Vefat [] 3) Öz [] 4) Üvey
	Baba [] 1) Yaşiyor [] 2) Vefat [] 3) Öz [] 4) Üvey
➤ Eğitim Düzeyi:	
➤ Mesleği:	
➤ Gelir Düzeyi:	
➤ [Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir?	➤ Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında)
➤ Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [] 1) Evet [] 2) Hayır	➤ [Şayet yaşadysanız] ne kadar süre yaşadınız?
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM	
➤ Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık]	➤ Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık]
➤ Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [] 1) Evet [] 2) Hayır	➤ [Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi?
➤ Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [] 1) Mülk [] 2) Kira [] 3) Lojman [] 4) Diğer	➤ Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [] 1) 1-5 yıl arası [] 2) 6-10 yıl arası [] 3) 11-20 yıl arası [] 4) 21-30 yıl arası [] 5) 31- +
➤ Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [] 1) Bir [] 2) İki [] 3) Üç [] 4) Dört [] 5) Diğer	➤ Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [] 1) Üst [] 2) Ortanın üstü [] 3) Orta [] 4) Ortanın altı [] 5) Alt
➤ Şu anda çalışıyor musunuz? [] 1) Evet [] 2) Hayır	➤ [Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz?

IV. DİNSEL İLGI & BİLGİ DÜZEYİ																										
<p>➤ Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Kesinlikle inanıyorum ve tüm dinsel görevlerimi yerine getirmeye çalışıyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 2) İnançım var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Dinsel inançlarımla ilgili şüphe ve kararsızlıklarım var.</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Dine karşı bir ilgim yok.</p> <p><input type="checkbox"/> 5) Dine karşıyım.</p>	<p>➤ Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz?</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th colspan="5">Dinsel Pratikler / İbadetler</th> </tr> <tr> <th>Sıklık Düzeyi</th> <th>Namaz Kılma</th> <th>Oruç Tutma</th> <th>Kur'an Okuma</th> <th>Tövbe Etme</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Düzenli</td> <td>[3]</td> <td>[3]</td> <td>[3]</td> <td>[3]</td> </tr> <tr> <td>Bazen</td> <td>[2]</td> <td>[2]</td> <td>[2]</td> <td>[2]</td> </tr> <tr> <td>Hiç</td> <td>[1]</td> <td>[1]</td> <td>[1]</td> <td>[1]</td> </tr> </tbody> </table>	Dinsel Pratikler / İbadetler					Sıklık Düzeyi	Namaz Kılma	Oruç Tutma	Kur'an Okuma	Tövbe Etme	Düzenli	[3]	[3]	[3]	[3]	Bazen	[2]	[2]	[2]	[2]	Hiç	[1]	[1]	[1]	[1]
Dinsel Pratikler / İbadetler																										
Sıklık Düzeyi	Namaz Kılma	Oruç Tutma	Kur'an Okuma	Tövbe Etme																						
Düzenli	[3]	[3]	[3]	[3]																						
Bazen	[2]	[2]	[2]	[2]																						
Hiç	[1]	[1]	[1]	[1]																						
<p>➤ Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Evet, düşünüyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Kararsızım.</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Hayır, düşünmüyorum.</p>	<p>➤ Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Sadece anne-babam din bilgisi verdi.</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Camide din görevlisinden aldım.</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Özel din eğitimi aldım.</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Sadece okuldan aldım.</p> <p><input type="checkbox"/> 5) Herhangi bir din eğitimi almadım.</p>																									
<p>➤ Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Yeterlidir.</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Kısmen yeterlidir.</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Kararsızım.</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Yetersizdir.</p>	<p>➤ Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Çok fazla dua ediyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Fazla dua ediyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Normal dua ediyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Az dua ediyorum.</p> <p><input type="checkbox"/> 5) Çok az dua ediyorum.</p>																									
V. PSİKOLOJİK DURUM																										
<p>➤ Kişilik özellikleriniz nelerdir?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) İçe dönük</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Dışa dönük</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Kendine güveni yok</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Kendine güveni var</p> <p><input type="checkbox"/> 5) Genellikle sakin</p> <p>Not: Birden fazla seçeneği işaretleyebilirsiniz.</p>	<p><input type="checkbox"/> 6) Çabuk öfkelenir</p> <p><input type="checkbox"/> 7) Çekingen</p> <p><input type="checkbox"/> 8) Sıkılgan</p> <p><input type="checkbox"/> 9) Atılgan-aktif</p> <p><input type="checkbox"/> 10) Diğer</p> <p>.....</p> <p>.....</p>																									
<p>➤ Hobileriniz nelerdir?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Müzik</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Resim</p> <p><input type="checkbox"/> 3) Sinema</p> <p><input type="checkbox"/> 4) Maket yapımı</p> <p><input type="checkbox"/> 5) Gezi</p> <p><input type="checkbox"/> 6) Spor</p> <p><input type="checkbox"/> 7) Diğer</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Evet</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Hayır</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı?</p> <p><input type="checkbox"/> 1) Evet</p> <p><input type="checkbox"/> 2) Hayır</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir?</p> <p>.....</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir?</p> <p>.....</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin?</p> <p>.....</p> <p>.....</p>																										
<p>➤ Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir?</p> <p>.....</p> <p>.....</p>																										

Ek-14:
Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri
- [Röportaj] -

Tablo-1: Denek-1'in sosyo-demografik özellikleri
{-Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46]-}

KİŞİSEL BİLGİLER		
Adı-Soyadı: S.Y.	Cinsiyeti: Erkek	
Doğum tarihi: 22.10.1966	Doğum yeri: A...	
Yaşı: 46	Mesleği: Usta Gemici	
Medenî durumu: Boşanmış	Boşanma sebebi: "İskoç bir bayanla bu ülkede evlilik yaptım. Fakat yürütemedim. Kültür farklılığı ve çatışması yüzünden anlaşmazlık yaşadım."	
Eşi: Yabancı uyruklu		
Eğitim düzeyi: Ortaöğrenim (Lise) "Lise 3'ten terk."		
Çocuk sayısı: 1 (Bir) Kız	Yurtdışı öncesinde yaşadığı yer: Büyükşehir	
AİLE YAPISI		
A i l e D u r u m u	A n n e Vefat ve Öz	B a b a Vefat ve Öz
Eğitim Düzeyi:	İlkokul	Lise
Mesleği:	Ev Hanımı	Memur (Emekli)
Gelir Düzeyi:	----	Alt/Düşük
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi: "Şu anda ikisi de öldü. Fakat yaşamlarındayken şiddetli geçimsizlik sebebiyle annem ve babam boşanmıştı."	Kardeş sayısı: 3 (Üç); 2 Kız, 1 Erkek Yurtdışı öncesi ailesinden ayrı yaşama durumu: Evet; Süresi: 7 (Yedi) yıl	
SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliri: [Aylık] £ 280	Toplam geliri: [Yıllık] £ 3.360	
Yurtdışı öncesi çalışma durumu: Evet	[Şayet çalışıyorsa] mesleği: Usta Gemici	
Oturduğu evin mülkiyet durumu: Kira	Yurtdışında yaşama süresi: 21-30 yıl arası	
Oturduğu evin oda sayısı: 2	Sosyo-ekonomik düzeyi: Alt	
Şu anda çalışıyor mu: Hayır	[Şayet çalışmıyorsa] kaç aydır çalışmıyor: 6 aydır	
DİNSEL İLĞİ & BİLGİ DÜZEYİ		
Dinsel inanç düzeyi: "İnancım var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum." + "Dinsel inançlarımla ilgili şüphe ve kararsızlıklarım var. (Önceleri vardı.)	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma=hiç; Oruç tutma=bazen; Kur'an okuma=hiç; Tövbe etme=düzenli.	
Dinsel ve etnik kimliğini koruma durumu: Kararsız		

Dinsel bilgi yeterlilik düzeyi: Yetersizdir	Türkiye’de veya yurtdışında din eğitimi alma durumu: Herhangi bir din eğitimi almadım.
Dua etme sıklık düzeyi: Az dua ediyorum.	
PSİKOLOJİK DURUM	
Kişilik özellikleri: İçre dönük, çabuk öfkelenme çekingen.	Hobileri: Müzik, gezi, spor
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığı: Evet; “Alkol kullanıyorum. Uyuşturucu maddeyi de kullandım. Fakat şu an uyuşturucu kullanmıyorum.”	
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş olayı: Evet; “Birleşik Krallık’a kaçak giriş yapma.”	
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileri: “Huzur ve güven. Yani bundan sonraki hayatımda insanlara güvenerek yaşamak istiyorum.”	
Yaşamında şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığı şeyler: “Sinema okumak; İş hayatında başarılı olmuş bir işveren olmak.”	
Bir göçmen olarak içinde yaşadığı ülkeye psiko-sosyal uyumu: “Hayır, kesinlikle. Bu ülkeye ayak uydurmak için tam anlamıyla bir İskoç gibi hayat yaşamak gerekiyor. Çünkü kültürel olarak bizim yetiştiğimiz ortamla bu ülkenin insanların yaşam tarzları birbirinden farklı olduğu için tam uyum sağladığım söylenemez.”	
En çok mutlu eden şey/ler: “Sevgi, paylaşma ve karşılıklı güven esasına dayalı bir yaşam. Bir de İskoç bayandan (boşandığım eşimden) olan kızımın birlikte vakit geçirmek.”	

Tablo-2: Denek-2’in sosyo-demografik özellikleri
{-Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER		
Adınız-Soyadınız: M.K.	Cinsiyetiniz: Erkek	
Doğum tarihiniz: 19.06.1975	Doğum yeriniz: A...	
Yaşınız: 36	Mesleğiniz: Marangoz	
Medenî durumunuz nedir? [X] 3) Boşanmış	[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? “Kültür çatışması ve uyumsuzluğu vardı.”	
Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [X] 1) Evet	Aslında hayata ayrı yerlerden bakan iki kişiymişiz. Fakat sonradan farkına vardım.”	
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? 1 (Bir)	Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 2) Ortaöğrenim (Lise) “Türkiye’de liseyi bitirdim. Meslek lisesi yapı bölümü mezunuyum.”	
Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 1) Büyükşehir		
II. AİLE YAPISI		
A i l e D u r u m u	A n n e	B a b a
	[X] 2) Vefat [X] 3) Öz	[X] 2) Vefat [X] 3) Öz
Eğitim Düzeyi:	Lise	İlkokul
Mesleği:	Ev Hanımı	Şöfor (Emekli)

Gelir Düzeyi:	----	Orta düzey
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? “Vefat.”		Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 2 (İki); 2 Erkek
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 1) Evet		[Şayet yaşadığınız] ne kadar süre yaşadınız? 10 yıl
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] £ 1.000-2.000		Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] £ 12.000-24.000
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 1) Evet		[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? Barlarda Barmenlik
Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 2) Kira		Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 2) 6-10 yıl arası
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 1) Bir		Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 3) Orta
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 1) Evet		[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz? “Marangozluk işlerimi kovalıyorum.”
IV. DİNSEL İLGİ & BİLGİ DÜZEYİ		
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 2) İnançım var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum.		Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma=bazen; Oruç tutma=bazen; Kur’an okuma=hiç; Tövbe etme=düzenli.
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 3) Hayır, düşünmüyorum.		Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 4) Sadece okuldan aldım.
Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 4) Yetersizdir.		Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 1) Çok fazla dua ediyorum.
Herhangi bir probleminizden dolayı aşırı stres ve kaygı yaşadığınızda bu durumdan kurtulmak için daha çok hangi dinsel davranışa yöneliyorsunuz? [X] 2) Hem dua, hem de ibadet ediyorum.		Düzenli ve/veya bazen dua ve ibadet etmenizin, ruh sağlığınız üzerinde olumlu psikolojik etkiler yaptığını inanıyor musunuz? [X] 1) Evet, inanıyorum.
V. PSİKOLOJİK DURUM		
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 2) Dışa dönük + [X] 4) Kendine güveni var + [X] 6) Çabuk öfkelenir		Hobileriniz nelerdir? [X] 1) Müzik + [X] 5) Gezi + [X] 6) Spor

Fiziksel sağlığınız açısından herhangi bir rahatsızlığınız var mı? [X] 2) Hayır	Geçmiş yaşamınızda önemli olaylar (kaza, ölüm vs.) var mı? [X] 1) Evet "Trafik kazası geçirdim ve ölümden döndüm."
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı? [X] 1) Evet "Trafik cezası için mahkemeye çıktım."	Daha önce psikolojik danışmanlık hizmeti aldınız mı? [X] 1) Evet [Şayet aldıysanız] kimden aldınız? [X] 1) Psikiyatr
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı? [X] 2) Hayır	[Şayet aldıysanız] Herhangi bir tanı/teşhis konuldu mu? [X] 1) Evet "Depresyon."
[Şayet aldıysanız] Ne kadar süre aldınız? "İki veya üç seans kadar devam ettim."	[Şayet aldıysanız] Danışmanınız size nasıl yardımcı oldu? "Eşimden boşandığım dönemler idi. Konuştuk anti-depresan hap verdi. Ama ben kullanmadım."
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? "Hayatı mutlu ve dolu dolu güzelliklerle yaşamak istiyorum. Samimi ve düzgün insanlarla birlikte olmayı arzu ediyorum. Huzurlu bir yuva kurmak isterim."	[Şayet konulduysa] Danışmanlık hizmeti almaya başladıktan sonra sizde olumlu veya olumsuz ne gibi değişiklikler oldu? "Bir iki seans gittim. Yabancı bir psikiyatr idi. Zaten dilini tam olarak anlamıyordum o dönemde. Bende olumlu bir etki yapmadı, diyebilirim. Daha sonra ben kendimi Pakistanlıların camisine giderek ibadete ve duaya verdim. O zaman bu boşanma depresyonundan kurtulabildim."
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? "Doğduğum şehri ziyaret etmek, Türkiye'deki B...da bir yazlık ev almak, mutlu bir yuva kurmak."	Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? "Uyum sağlamaya çalışıyorum ve bunu başarmak için gayretlerim devam ediyor. Fakat hiçbir zaman yeterli olmayacak sanırım."
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? "Gülmek, insanları mutlu görmek beni mutlu eder. Kızım A.. ile hafta da geçirdiğim iki gün, dua etmek. Çünkü dua ettiğim zaman kendimde güç buluyorum."	

Tablo-3: Denek-3'in sosyo-demografik özellikleri
{-Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER	
Adınız-Soyadınız: Ü.Ç.	Cinsiyetiniz: Erkek
Doğum tarihiniz: 01.06.1968	Doğum yeriniz: D...
Yaşınız: 45	Mesleğiniz: Taksi Şoförü

Medenî durumunuz nedir? [X] 2) Evli	[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? Evliyim.	
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? 2 (İki) Bir Erkek, Bir Kız	Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [X] 2) Hayır	
Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 2) Ortaöğrenim (Lise) “Lise 2’ten terk.”	Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 3) Kasaba	
II. AİLE YAPISI		
A i l e D u r u m u	A n n e [X] 1) Yaşıyor [X] 3) Öz	B a b a [X] 2) Vefat [X] 3) Öz
Eğitim Düzeyi:	Okur-yazar değil	İlkokul
Mesleği:	Ev Hanımı	Diş Teknisyeni
Gelir Düzeyi:	Emekli Aylığı (Eşten kalan)	----
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? “Babam vefat etti. Annem ise epey yaşlı bir kadındır. Yani ayrılık sebebi ölümdür.”	Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 5 (Beş); 4 Erkek, 1 Kız	
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 1) Evet	[Şayet yaşadysanız] ne kadar süre yaşadınız? 1 (Bir) yıl	
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] £ 500	Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] £ 6000	
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 1) Evet	[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? Diş Teknisyeni (Baba mesleği)	
Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 2) Kira	Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 3) 11-20 yıl arası	
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 3) Üç	Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 4) Ortanın altı	
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 1) Evet	[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz? (Minicaplık yapıyorum.)	
IV. DİNSEL İLGİ & BİLGİ DÜZEYİ		
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 1) Kesinlikle inanıyorum ve tüm dinsel görevlerimi yerine getirmeye çalışıyorum.	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma=düzenli; Oruç tutma=hiç; Kur’an okuma=hiç; Tövbe etme=düzenli.	
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 1) Evet, düşünüyorum.	Not: Sağlık problemlerim sebebiyle oruç tutamıyorum. Ancak daha önceleri tutuyordum. K. Kerim okumayı çok istiyorum fakat Arapça bilmiyorum.	

Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 4) Yetersizdir.	Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 5) Herhangi bir din eğitimi almadım.
Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 2) Fazla dua ediyorum.	
V. PSİKOLOJİK DURUM	
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 4) Kendine güveni var	[X] 6) Çabuk öfkelenir [X] 9) Atılgan-aktif
Hobileriniz nelerdir? [X] 1) Müzik [X] 5) Gezi [X] 6) Spor	
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı? [X] 2) Hayır “Genliğimde çok fazla düzeyde alkol kullanıyordum. Hatta içki bulamadığım zamanlar, ispirto ve kolonya içtiğimi bile hatırlarım. Fakat çok şükür herhangi bir tıbbi tedavi almadan bu işi kafamda bitirdim. Şu anda kullanmıyorum.”	
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı? [X] 2) Hayır	
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? “Sağlık, sıhhat ve afiyet istiyorum Rabbimden. Bir de imanlı bir yaşam istiyorum.”	
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? “Hayatımda hiçbir zaman çok para, mal vs. talebim olmadı. Şu anda en çok istediğim şey, Rabbimizin kelamı olan Kur’an-ı Kerim’i okumayı öğrenmektir.”	
Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? “Hayır, düşünmüyorum. Çünkü yaşam tarzlarımız çok farklı.”	
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? “Sağlıklı bir yaşam, kendimi meşgul edecek ve evime ekmek götürececek bir işimin olması.”	

Tablo-4: Denek-4’ün sosyo-demografik özellikleri

{-Denek-4=R-4: [Y. K.; E / 38]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER	
Adınız-Soyadınız: Y.K.	Cinsiyetiniz: Erkek
Doğum tarihiniz: 01.03.1974	Doğum yeriniz: M...
Yaşınız: 38	Mesleğiniz: Mühendis
Medenî durumunuz nedir? [X] 2) Evli	[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? Evliyim ve eşim Türkiye’de
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? Henüz yok	Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [X] 2) Hayır
Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 4) Lisansüstü (Master & Doktora)	Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 1) Büyükşehir

II. AİLE YAPISI		
A i l e D u r u m u	A n n e	B a b a
	[X] 1) Yaşıyor [X] 3) Öz	[X] 2) Vefat [X] 3) Öz
Eğitim Düzeyi:	Okur-yazar değil	İlkokul
Mesleği:	Ev Hanımı	Postacı – (emekli)
Gelir Düzeyi:	---	Emekli maaşı
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? "Babamı maalesef kaybettim. Annemin de yaşı ilerledi."	Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 5 (Beş); 4 Kız, 1 Erkek	
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 1) Evet	[Şayet yaşadığınız] ne kadar süre yaşadınız? (Yedi) yıl	
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] "Özel olduğu için yorum yok."	Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] "Yorum yok."	
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 1) Evet [] 2) Hayır	[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? Akademisyen-Üniversite	
Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 1) Mülk	Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 3) 11-20 yıl arası	
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 2) İki	Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 1) Üst	
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 1) Evet	[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz? Mühendisim	
IV. DİNSEL İLGİ & BİLGİ DÜZEYİ		
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 2) İnançım var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum.	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Not: Yorum yok. Yukarıdakilerin hiçbirisini yapmıyorum. Çünkü dinsel tercihim farklıdır.	
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 3) Hayır, düşünmüyorum.	Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 5) Herhangi bir din eğitimi almadım.	
Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 4) Yetersizdir.	Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 5) Çok az dua ediyorum.	
V. PSİKOLOJİK DURUM		
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 4) Kendine güveni var [X] 5) Genellikle sakin	[X] 6) Çabuk öfkelenir [X] 9) Atılgan-aktif	

Hobileriniz nelerdir? [X] 1) Müzik [X] 3) Sinema [X] 5) Gezi
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı? [X] 2) Hayır “Düzenli ve ölçülü bir şekilde alkol alıyorum. Sigara kullanmam.”
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı? [X] 2) Hayır
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? “Yorumsuz.”
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? “Rahmetli babamın sağ olup benim bu halimi görmesini çok isterdim.”
Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? “Hayır. Çünkü kafa yapılarımız çok farklı birbirinden de onun için.”
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? “Türkiye’deki aile yakınlarıma maddi yardım yaptığım zaman kendimi çok mutlu hissediyorum.”

Tablo-5: Denek-5’in sosyo-demografik özellikleri

{-Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER		
Adınız-Soyadınız: M.E.A.	Cinsiyetiniz: Erkek	
Doğum tarihiniz:18.06.1968	Doğum yeriniz: K...	
Yaşınız:44	Mesleğiniz: Öğretim Üyesi	
Medenî durumunuz nedir? [X] 2) Evli	[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? “Hayır evliyim.”	
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? 4 (dört) çocuk	Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [X] 2) Hayır	
Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 4) Lisansüstü (Master & Doktora)	Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 1) Büyükşehir	
II. AİLE YAPISI		
Aile Durumu	Anne	Baba
	[X] 1) Yaşıyor [X] 3) Öz	[X] 2) Vefat [X] 3) Öz
Eğitim Düzeyi:	İlkokul	İlkokul+(medrese eğitimi)
Mesleği:	Ev hanımı	Çiftçi
Gelir Düzeyi:	Yok	...
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? “Babamın ölümü.”	Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 4 (dört); 2 Erkek, 2 Kız	
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 1) Evet	[Şayet yaşadıysanız] ne kadar süre yaşadınız? 12 yıl	

III. SOSYO-EKONOMİK DURUM	
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] Cevap yok	Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] Cevap yok
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 1) Evet	[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? Öğretim Üyesi
Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 2) Kira	Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 3) 11-20 yıl arası
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 4) Dört	Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 3) Orta
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 1) Evet	[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz? “Londra yakınlarında bir üniversitede öğretim üyesi olarak çalışıyorum.”
IV. DİNSEL İLGİ & BİLGİ DÜZEYİ	
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 1) Kesinlikle inanıyorum ve tüm dinsel görevlerimi yerine getirmeye çalışıyorum.	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma=düzenli; Oruç tutma= düzenli; Kur’an okuma=düzenli; Tövbe etme=düzenli.
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 1) Evet, düşünüyorum.	Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 3) Özel din eğitimi aldım.
Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 1) Yeterlidir.	Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 1) Çok fazla dua ediyorum.
V. PSİKOLOJİK DURUM	
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 1) İçe dönük [X] 4) Kendine güveni var [X] 5) Genellikle sakin	
Hobileriniz nelerdir? [X] 7) Diğer: “Uzmanlık alanım olan mühendislik dışı dini içerikli kitaplar okumak.”	
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı? [X] 2) Hayır	
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı? [X] 2) Hayır	
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? “Hayat imtihanında başarılı olabilmek.”	
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? “Yok.”	

Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? "Hayır düşünmüyorum. Çünkü bu ülkede yaşayan insanlarla değer paylaşımı sorunumun olduğunu düşünüyorum."
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? "Sorumluluklarımı başarı ile yerine getirebilmiş olmak."

Tablo-6: Denek-6'nın sosyo-demografik özellikleri
{-Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER		
Adınız-Soyadınız: D.V.	Cinsiyetiniz: Kadın	
Doğum tarihiniz: 31.01.1987	Doğum yeriniz: İ...	
Yaşınız: 26	Mesleğiniz: Ev hanımı	
Medenî durumunuz nedir? [X] 2) Evli	[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? "Hayır, evliyim. Ancak eşimin ikinci eşiyim.	
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? 1 (bir) çocuk	Eşiniz yabancı uyruklu mudur? [X] 2) Hayır	
Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 3) Yükseköğrenim (Y.Okul & Üniv.)	Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 1) Büyükşehir	
II. AİLE YAPISI		
Aile Durumu	Anne	Baba
	[X] 1) Yaşıyor [X] 3) Öz	[X] 1) Yaşıyor [X] 4) Üvey
Eğitim Düzeyi:	Üniversite	Üniversite
Mesleği:	Emekli	Üretim Teknisyeni
Gelir Düzeyi:	1000 TL	3000-4000 TL
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? "Annem ile öz babam bundan 22 yıl önce boşanmışlar. Sebebi ise babamın alkol sorunu ve ailesine karşı sorumsuz olması."	Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 1 (Bir) kız	
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 2) Hayır	[Şayet yaşadıysanız] ne kadar süre yaşadınız? "Hiç yaşamadım. Hep İ...'da yaşadım."	
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] Yok	Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] Yok	
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 2) Hayır	[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? "Öğrencilik."	

Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 1) Mülk	Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 1) 1-5 yıl arası
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 2) İki	Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 2) Ortanın üstü
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 2) Hayır	[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz? “Öğrencilik yıllarımdan bu yana.”
IV. DİNSEL İLĞİ & BİLGİ DÜZEYİ	
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 2) İncim var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum.	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma=bazen; Oruç tutma= düzenli; Kur’an okuma= hiç; Tövbe etme=bazen.
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 1) Evet, düşünüyorum.	Türkiye’de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 2) Camide din görevlisinden aldım.
Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 4) Yetersizdir.	Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 3) Normal dua ediyorum.
V. PSİKOLOJİK DURUM	
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 2) Dışa dönük [X] 4) Kendine güveni var	[X] 9) Atılgan-aktif
Hobileriniz nelerdir? [X] 3) Sinema [X] 5) Gezi [X] 6) Spor	
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı? [X] 2) Hayır	
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı? [X] 2) Hayır	
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? “Sadece huzur getiren şeyler. Mesela, Türkiye’ye kesin dönüş yapmak gibi.”	
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? “Master yapmak istiyorum ama henüz fırsat bulamadım.”	
Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? “Hayır. Çünkü İskoçların ahlakı ile benim aldığım ahlak değerleri birbiri ile çok çelişiyor.”	
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? “1. Bir tanecik oğlum, her şeyin başında geliyor. 2. Ailemden gelen huzur. 3. Hedeflerime ulaştığım andaki mutluluk.”	

Tablo-7: Denek-7'nin sosyo-demografik özellikleri
 {-Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32]-}

I. KİŞİSEL BİLGİLER		
Adınız-Soyadınız: S.S.		Cinsiyetiniz: Kadın
Doğum tarihiniz: 03.01.1981		Doğum yeriniz: İ...
Yaşınız: 32		Mesleğiniz: Lokanta İşletmecisi
Medenî durumunuz nedir? [X] 1) Bekâr		[Şayet boşanmış iseniz] sebebi nedir? "Bir erkekle birlikte nikâhsız olarak uzun zamandan beri aynı evi paylaşıyoruz."
[Şayet evli iseniz] kaç çocuğunuz vardır? "Birlikte olduğum erkeğin 2 çocuğu var."		Eşiniz yabancı uyruklu mudur? "Partnerim İskoç."
Eğitim düzeyiniz nedir? [X] 4) Lisansüstü (Master & Doktora)		Yurtdışı öncesinde en uzun süre yaşadığınız yer neresidir? [X] 1) Büyükşehir
II. AİLE YAPISI		
A i l e D u r u m u	A n n e	B a b a
	[X] 1) Yaşiyor [X] 3) Öz	[X] 1) Yaşiyor [X] 3) Öz
Eğitim Düzeyi:	İlkokul	İlkokul
Mesleği:	Ev hanımı	Cafe işletmecisi
Gelir Düzeyi:	---	Orta düzeyde
[Şayet anne-baba ayrı ise] sebebi nedir? "Ayrı değil."		Kaç kardeşiniz vardır? (Kendiniz dışında) 2 (İki); 1 Kız; 1 Erkek
Yurtdışı öncesi ailenizden ayrı yaşadınız mı? [X] 2) Hayır		[Şayet yaşadınız] ne kadar süre yaşadınız? "Hayır, ilk kez yurtdışında ayrıldım."
III. SOSYO-EKONOMİK DURUM		
Toplam geliriniz ne kadardır? [Aylık] 1.600 Pound		Toplam geliriniz ne kadardır? [Yıllık] 25.000 Pound
Yurtdışı öncesi çalışıyor muydunuz? [X] 2) Hayır		[Şayet çalıştıysanız] mesleğiniz neydi? "Çalışmadım."
Şu anda oturduğunuz evin mülkiyet durumu nedir? [X] 1) Mülk		Ne kadar süredir yurtdışında yaşıyorsunuz? [X] 3) 11-20 yıl arası
Şu anda oturduğunuz evin kaç odası vardır? [X] 4) Dört		Sosyo-ekonomik düzeyiniz nedir? [X] 3) Orta
Şu anda çalışıyor musunuz? [X] 1) Evet		[Şayet çalışmıyorsanız] kaç aydır çalışmıyorsunuz?

IV. DİNSEL İLGI & BİLGİ DÜZEYİ	
Kendi dinsel inanç düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? [X] 2) İnançım var ama ibadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum.	Aşağıda belirtilen ibadetleri ne kadar sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Dinsel Pratikler: Namaz kılma= hiç; Oruç tutma= hiç; Kur'an okuma= hiç; Tövbe etme= hiç.
Yurtdışında yaşayan birisi olarak kendi dinsel ve etnik kimliğinizi koruyabildiğinizi düşünüyor musunuz? [X] 1) Evet, düşünüyorum.	Türkiye'de veya yurtdışında herhangi bir din eğitimi aldınız mı? [X] 1) Sadece anne-babam din bilgisi verdi.
Sahip olduğunuz dinsel bilgilerinizin yeterli bir düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz? [X] 2) Kısmen yeterlidir.	Ne kadar sıklıkla dua ediyorsunuz? [X] 3) Normal dua ediyorum.
V. PSİKOLOJİK DURUM	
Kişilik özellikleriniz nelerdir? [X] 4) Kendine güveni var	[X] 9) Atılgan-aktif
Hobileriniz nelerdir?	[X] 1) Müzik [X] 3) Sinema [X] 5) Gezi
Alkol ve/veya uyuşturucu madde bağımlılığınız var mı?	[X] 2) Hayır
Adli kayıtlara ve/veya polis kayıtlarına girmiş herhangi bir olay yaşadınız mı?	[X] 2) Hayır
Geleceğe ilişkin yaşamdan beklentileriniz nelerdir? "İyi işler yaparak mutlu, huzurlu, ailecek birlikte yaşamak."	
Yaşamınızda şu ana kadar gerçekleştirmek isteyip de yapamadığınız şeyler nelerdir? "Hiçbir şeyi düşünmeden seyahat edebilmek."	
Bir göçmen olarak içinde yaşadığınız ülkeye psiko-sosyal açıdan tam anlamıyla uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Niçin? "Evet, çabuk kaynaşabilen bir yapım var. Ama özümden de bir şey kaybetmem."	
Hayatınızda sizi en çok mutlu eden şey/ler nelerdir? "Kendimin ve çevremdeki insanların mutlulukları."	

Ek-15:**Bilimsel Araştırma Etik Sözleşmesi****Bilimsel Araştırma
Etik Sözleşmesi**

Değerli araştırmacı!

Özel kimlik bilgilerimden
adımın ve soyadımın gizli tutulması şartıyla,
Müslüman-Türk Diasporası üzerine yapmış olduğunuz
bilimsel araştırmanıza veri oluşturmak amacıyla verdiğim
'kişiyeye özel' röportaj kayıtlarımın/çözümlerimin
bilimsel çalışmanız/araştırmanız için kullanılmasında herhangi
bir sakınca yoktur.

K a t ı l ı m c ı
[adı-soyadı]
-(imza)-

Değerli katılımcı!

Özel kimlik bilgilerinizden
adınızı ve soyadınızı gizli tutmak şartıyla,
Müslüman-Türk Diasporası üzerine yapmış olduğum
bilimsel araştırmama veri oluşturmak amacıyla verdiğiniz
'kişiyeye özel' röportaj kayıtlarınızı/çözümlerinizi sadece
bilimsel çalışmam/araştırmam için kullanacağıma söz
veriyorum.

A r a ş t ı r m a c ı
[adı-soyadı]
-(imza)-

KİTAP TANITIMLARI
[BOOK REVIEWS]

- [*Din Eğitimi*] -

ŞAKİR GÖZÜTOK

HZ. PEYGAMBER'İN HADİSLERİNDE EĞİTİM METOTLARI

(İstanbul: Ensar Yayınları, 2016)

Esra CEYLAN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Balıkesir, Türkiye

Graduate Student, Balıkesir University, Institute of Social Sciences
Balıkesir, Turkey

benesraonal@gmail.com



Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Şakir GÖZÜTOK tarafından kaleme alınan eser, kendisinin doktora tezinin gözden geçirilmiş hali olmakla birlikte inceleme, konuyu ele alış biçimi ve hadislerin tasnif edilmiş biçimiyle alanda ilk defa denenilen bir usul ve çalışma özelliğindedir. Çalışmada, Buhari ve Müslim'in Sahihlerinde yer alan eğitim ile ilgili hadisler ele alınmıştır. Eser; önsöz, kısaltmalar ve girişten sonra beş ana bölüm, sonuç ve kaynaklar bölümlerinden oluşmaktadır.

Eserin önsözünde hadislerin eğitim yönünün ortaya konulduğundan bahsedilmektedir. Kur'an'ı Kerim ayetlerinin Mekki ve Medeni olarak incelenmesinden yola çıkılarak bu sefer hadisler Mekki ve Medeni şeklinde tasnif edilerek bu zamana kadar aşına olmadığımız bir şekilde çalışılmıştır. Eserde iki farklı zeminde ve değişik şartlar altında peygamberin eğitim metot ve prensiplerinin nasıl uyguladığını tespit etmek asıl amaç olarak belirtilmektedir.

Giriş bölümünde din ile eğitim ilişkisi önce eğitimin ne olduğu sorusu üzerinden ele alınmaktadır. Çeşitli eğitim tanımlamalarına yer verilerek eğitimin öğretimden farklı olduğuna dikkat çekilmiştir. Eğitimin en belirgin özelliğinin kişilere, yeni tutum, tavır ve davranış değişikliği meydana getirmesi olduğu Tyler'ın "eğitim bireylerin davranış biçimlerini geliştirme sürecidir." sözüyle desteklenmektedir. Eğitim plansız ve programsız olabilirken öğretim planlı ve programlı olmak zorundadır. Bu açıdan eserde incelenen Hz. Peygamber (sav)'in eğitim metotları daha çok informal eğitimi kapsamaktadır. Devamında din kelimesi ayrıntılı olarak incelenmiş olup Kur'an'da zaman zaman din kavramıyla millet kelimesinin eş anlamlı olarak kullanıldığı, buradan da bu iki kelimenin eğitim ile sıkı ilişki içerisinde olduğu söylenmektedir. Yazar, Hamdi Yazır'ın "Millet, bir toplumun bir araya gelmesine sebep olan içtimai bir nefis, bir vicdan demektir. Yani bir toplumun dini ne ise, içtimai o; içtimai vicdanı ne ise gerçek dini odur." tanımlamasından yola çıkarak bu ilişkiyi kurmaktadır. Eğitim açısından bakıldığında bu ilişkinin kurulabilmesi için eğitimde kasıtlı ve istendik bir davranış değişikliği anlamının olmaması gerekir. Bu bakımdan bu ilişki sıkıntılı görünmektedir. Konunun devamında İslam'ın eğitim yönü ele alınmaktadır. Burada ibadetlerin eğitici yönüne vurgu yapılmaktadır. Örnek olarak "Muhakkak ki namaz, hayâsızlıktan ve kötülüklerden alıkoyar." (Ankebut 29/45) ayetine bakıldığında namaz kılma sonucunda kişinin hayâsızlık ve kötü davranışlardan uzaklaşp, olumlu tavır ve davranışlara yönelmesi anlamı ortaya çıkmaktadır ki bunlar olumlu manada davranış değişikliğidir. Bundan dolayı da eğitimle bir bağ kurulmaktadır. Aynı şekilde oruç ibadetinde de bir eğitici yön bulunmaktadır. Verilen örnekler eğitimdeki kasıtlı davranış değişikliğine uygun görünmektedir.

Birinci bölümde, Arabistan'la ilgili genel bilgilerden sonra bölgedeki eğitim ve öğretim durumu örneklerle incelenmektedir. Cahiliye Araplarının yıldız ilimlerini öğrenip hava şartlarının ne olacağını bilmelerinden, tıp ilminde mahir olanların ve genel olarak edebi bir geleneklerinin olduğundan bahsedilmektedir. Sonrasında Mekke'de ve Medine'de okuma yazma durumu hakkında bilgi verilmektedir. İslam'ın ilk yıllarında Mekke'nin seçkin bir ticaret merkezi olmasından dolayı birçok kişinin okuma yazma bildiğinden bahsedilmektedir. Bunların yirmi üçü erkek altısı kadın olarak bildirilmektedir. Medine'de ise bu sayının on ile on üç arasında olduğu belirtilmektedir. Daha sonra Arabistan'daki eğitim kurumları incelenmektedir. İbadet mekânlarının birer eğitim kurumu olduğu dolayısıyla mescitlerin, camilerin ilk eğitim kurumu olduğundan bahsedilmektedir. İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber (sav) Erkam bin Ebi'l-Erkam'ın evinde bulunarak, yanına gelenlere İslâm'ı anlatır, Kur'an-ı Kerim okur ve öğretirdi. Orada, beraberce namaz kılarlardı. Birçok insan İslâm ile burada tanışmıştır. Bu açıdan kurum olmasa bile İslam'ın ilk eğitim yerlerinden biri olarak da Dâr"ül-Erkam geçmektedir. Esere devam edildiğinde Mekke'deki eğitim kurumlarının ele alınmakta olduğu görülmektedir. Dârünnedve, eğitim açısından kölelerin terbiye edildiği yer olarak belirtilmektedir. Ama burada kölelerin kendileri için hiçbir hak taleplerinin olamamasından dolayı kasıtlı ve istendik davranış değişikliği olan eğitimden söz edilemeyeceği açıktır. Bir de çok az olmalarına rağmen okuma-yazma öğretiminin yapıldığı "küttap" adı verilen okulların varlığından söz edilmektedir. Arap dilinin öğrenildiği yer olarak Badiye'nin günümüzdeki mekteplerin yerini tuttuğundan bahsedilmektedir. Mescitlerin/Camilerin birer eğitim kurumu vazifesi gördüğünden dolayı Hz. Peygamber (sav)'in "yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı." hadisinde dünya, insanların eğitildiği bir mektep olarak görülmektedir. DârülErkam'ın da bir eğitim merkezi olduğundan bahsedilmektedir. Sonrasında Medine'deki eğitim kurumlarından bahsedilmektedir. Bunlar da Kuba'da yapılan cami, Sa'd b. Hayseme'nin "Beytü'l-uzzâb" yani "bekarlar evi" diye adlandırılan evi, Yahudilerin Beytülmidrâs, ilk İslam üniversitesi olan Suffa, Dârülkurrâ olarak verilmektedir. Daha sonra bölüme hadislerin eğitim açısından değerlendirilmesiyle devam edilmektedir. Burada ferdi eğitim, aile eğitimi ve toplum eğitimi 3 başlıkta incelenmektedir. Ferdi eğitime örnek olarak şu hadis verilmektedir: "Haberiniz olsun ki, her biriniz birer çobansınız ve idareniz altındakilerden sorumlusunuz. Yönetici, yönettiği kimselerin çobanıdır güttüklerinden sorumludur. Ev reisi, ev halkının çobanıdır ve güttüklerinden sorumludur. Kadın, kocasının ve çocuklarının çobanıdır, güttüklerinden sorumludur. Hizmetçi, efendisinin malının çobanıdır, güttüklerinden sorumludur." Burada hadisin anlamına baktığımızda ferdilikten ziyade kişinin yakınlarından maddi manevi sorumlu olduğu

anlamı ağır basmaktadır. Devamında eğitimde ferdi farklılıkların önemine dikkat çekilerek Hz. Peygamber (sav)'in bu konuya dikkat ettiğini gösteren örnekler verilmektedir. Burada Hz. Peygamber (sav)'in kişilerin özelliklerine göre onların yapabilecekleri işleri söylediğinden bahsedilmektedir.

İkinci bölümde hadislerin Mekki ve Medeni açıdan incelenmesinin öneminden bahsedilmektedir. Kur'an'ın Mekki ve Medeni açıdan incelenmesi Kur'an'ın anlaşılması için ne kadar zaruriyse aynı şekilde eğitim açısından hadislerin bu şekilde incelenmesinin de önemli olduğu vurgulanmaktadır. Hadislerde bu şekilde ayrıma gidilmesi İslami ilimler arasında yeni ve denenmemiş bir yaklaşım olduğu için eseri bu anlamda önemli kılmaktadır. Bölüm, hadislerin tespitindeki yardımcı unsurların verilip açıklanmasıyla son bulmaktadır. Bunlar; raviler, hadiste zikredilen olaylar, ayetler, hadiste ismi geçen şahıslar, hadiste geçen yer isimleri ve hadisin ihtiva ettiği hükümler olarak incelenmektedir.

Üçüncü bölümde, hadislerde uygulanan eğitim prensipleri ele alınmaktadır. Mekke'de peygamberimizin Kur'an ayetlerini okuyarak tebliğde bulunduğunu, bundan dolayı da Mekke döneminde hadislerin az olduğundan ve bu durumun da eğitim konusu ele alınırken Mekke dönemi için ayetlerin daha çok örnek olarak verilmesi durumunu doğurduğundan bahsedilmektedir. Devamında otorite, hürriyet, çevre, örnekleme, uyarılma, ceza ve mükâfat prensipleri Mekke ve Medine dönemleri özelinde örnekleriyle incelenmektedir. Maddi cezalar başlığı altında Hz. Peygamber (sav)'in bizzat kendisinin eğitimini üstlendiği kişilere bedeni veya manevi ceza uygulamamış olduğundan bahsedilmektedir. Devamında Hz. Aişe'nin "Allah yolunda hariç, Resulullah hiçbir şeye, ne kadına ne de bir hizmetçiye asla eliyle vurmamıştır." rivayetiyle birlikte iyi bir eğitimcinin hiçbir zaman cezaya ihtiyaç hissetmeden istediği terbiyeyi gerçekleştirebileceğinin mesajı verilmektedir. Sonuç olarak eğitimde ceza uygulamamanın sünnet olduğunun bile söylenebileceğinden bahsedilerek eğitimde cezanın olmaması gerektiği tekrarlanmaktadır.

Dördüncü bölüme geçildiğinde bu sefer peygamberimizin uyguladığı eğitim metotlarının ele alındığını görmekteyiz. Bunlar din eğitimi açısından değerlendirilmeleriyle birlikte; takrir, soru-cevap, tedric, yaşayarak öğrenme ve gözlem metotlarıdır. Her bir metot Mekki ve Medeni hadislerle birlikte ele alınmaktadır. Hz. Peygamber (sav)'in istediği konunun daha iyi anlaşılması için çeşitli şekil çizimlerinden ve işaretlerden yararlandığından bahsedilmektedir. Aynı şekilde yazıyla not aldırıldığı, anlatacağı konunun etkili olması için hikâye ile anlatım metodunu uyguladığı ve çeşitli temsillerle konuyu zenginleştirdiğine vurgu yapılmaktadır.

Beşinci bölüm olan son bölümde ise Mekki ve Medeni hadislerdeki psikolojik temeller motivasyon, pekiştirme, şartlanma, dikkat, unutmama, söndürme, tutuklama ve bastırma olarak ele alınmaktadır. Bunlar Mekki ve Medeni hadisler ayrımında incelenirken peygamberimizin uygulamalarıyla karşılaştırma yapılmaktadır.

Sonuç bölümünde ise peygamberimizin İslam eğitiminde modern psikolojinin tespit ettiği psikolojik temelleri çok güzel bir şekilde ve yerinde kullandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Hz. Peygamber (sav)'in bütün olumsuz şartlara rağmen yetiştirdiği neslin İslam dininin hedeflediği insan tipine en uygun ideal tip olduğu Asr-ı Saadet vurgusuyla bildirilmektedir. Çalışmada umulan miktarda Mekki hadisler ortaya koyulamadığı gerçeğiyle karşılaşıldığından bahsedilmektedir. Son olarak peygamberin toplumu ve ferdi eğitime yönelik faaliyetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için meselenin yalnızca eğitim yönüyle ele alınmasının yeterli olmadığı, Eğitim Felsefesi, Eğitim Psikolojisi, Eğitim Sosyolojisi ve Sosyal Psikoloji gibi ilimlerden her birinin bakış açısıyla incelenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde eser, peygamberimizin insana yönelik davranışlarının psikolojideki temellere nasıl oturduğunu görmemiz açısından önemli bir kaynak olma özelliğindedir. İslam'ın öğretmenliğini yaparken uyguladığı eğitim metotlarının günümüzde kullanılan metotlar olduğunu görmek açısından da eser fonksiyonelliğini sürdürmektedir. Sonuç olarak eser, eleştirilen yönleriyle birlikte alana katkı sağlamaktadır. İlk defa denen bir usûl olması yönü, esere ayrı bir değer katmaktadır.

– [*Din Psikolojisi*] –

HÜSEYİN CERTEL

DİN PSİKOLOJİSİ

(Isparta: Berivan Yayıncılık, 2014)

Fatma Nur YEŞİL

Lisans Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Balıkesir, Türkiye

Undergraduate Student, Balıkesir University, Faculty of Theology,
Balıkesir, Turkey

fatmanuryesil1907@hotmail.com



Önceleri felsefenin bir dalı olup konusu ruh olan psikoloji, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren felsefeden ayrılarak bağımsız hale gelmiş genel anlamda insanın iç dünyasını konu edinen genç bir bilimdir. Psikolojinin müstakil bir bilim olarak ortaya çıkışının ardından, din psikolojisi alanına giren konular araştırılmaya başlanmaktadır. XIX. yüzyılda psikologların dini yaşayışları incelemeye başlamalarının öncesinde; dini hayatın psikolojik yönüyle alakalı ortaya atılan düşüncelerin, yapılan yorumların yer alındığı eserlerdeki bilgi ve veriler; asıl gayeye, yani dinin ilmi geçerlilik ve değerinin ne olduğu meselesine çözüm getirmek için kullanılan vasıta olarak görülmektedir (s. 36).

Din psikolojisinin ilmi bir disiplin olarak kurulması çalışmaları, XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. William James, Wilhelm Wundt ve Schleiermacher gibi isimler din psikolojisinin bugünkü manada bir bilim dalı olarak kurulmasına öncülük etmektedir. Psikolojinin bir alt dalı olarak tanımlanan din psikolojisinin konusu bireyin dini yaşantısıdır.

Alanda kaynaklık etme, bir giriş ve genel bir çerçeve çizme mahiyetinde kaleme alınan bu eserde yazar, din psikolojisi bilgilerinin yalnızca alanda eğitim gören öğrenciler için değil, toplumda şuurlu ve sağlıklı dini yaşantının oluşmasını amaçlayan insanları dine yaklaştırmaya, dini samimi olarak yaşamaya ve yaşatmaya çalışan, bunu da bilimsel temellere dayandırmak isteyen herkes için gerektiğini belirtmektedir.

Toplam dört bölümden oluşan bu eserde yazarın kısaca psikolojiyi ele aldığı bir giriş mevcuttur. Yazar burada psikolojinin konusu, amacı, ortaya çıkışı, müstakil bir bilim haline gelişi, kendi içindeki ekolleri, diğer bilimlerle ilişkisi ve dallarından söz etmektedir.

Eserin ilk bölümü "*DİN PSİKOLOJİSİNİN KONUSU, ALANI, TARİHÇESİ VE METODLARI*" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde din psikolojisinin konusu ve amacı üzerinde durulmuş; din psikolojisinin esas konusunun, dini yaşayışın fert ruhundaki görünümü ve subjektif cephesi olduğu belirtilerek, insanın dini yaşayışını bütün genişlik ve derinliği içerisinde inceleyip kavramak olduğu söylenmektedir (s. 29). Din psikolojisinin genel psikoloji ile teoloji özellikle teolojinin normatif disiplinleri arasında yer aldığını, fakat bağlı olduğu ana sahanın umumi psikoloji olduğunu ifade etmektedir (s. 30). Din psikolojisi, çeşitli yönleriyle insanı konu alan diğer insan bilimleri ve özellikle de insanın dini yönünü değişik açılardan inceleyen din bilimleri olarak isimlendirilen ilimlerden faydalanmak durumundadır. Din psikolojisi araştırma ve çalışmalarının dini ilimlerin gelişmesine katkı sağlaması, fertlerin sağlıklı bir dini hayat ve anlayışa sahip olmaları, dini ruh hayatının korunması ve sürdürülmesine katkı sağladığından bahsederek din psikolojisinin

önemi ve gereğine dikkat çekmektedir. Din psikolojisinde çoğunluğun bağlı kaldığı belli ilkelerden söz etmektedir. Kısaca tarihçesini, psikolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışını ve kısa bir süre sonra çalışmaların başladığını belirtmektedir.

Farabi, Haris el-Muhasibi, Ebu Talib el-Mekki, Gazzali, İbn Sina gibi İslam âlimlerinin psikoloji ve din psikolojisi alanındaki çalışmaları ve katkılarına değinerek, Nurettin Topçu, Neda Armaner, Osman Pazarlı, Belma Özbaydar, Kerim Yavuz, Recep Yaparel, Erdoğan Fırat, Hüseyin Peker, Hayati Hökelekli gibi Türk din psikologlarını zikrederek kısaca günümüz din psikolojisi çalışmalarından bahsetmektedir.

Yazar bu bölümde dini gelişim, mistik dini yaşayış, dini yaşayışın duygu boyutu, dini yaşayışın düşünce boyutu, dini şüphe, müstesna şahsiyetlerin dini hayatları, şahsiyet psikolojisinin dini yönü ve dindar insan tipleri, sosyal psikolojik mevzular, dini tutumlar, dini istek ve ilgiler, anormal dini davranışlar ve psikoterapik din psikolojisi, dini pratikler, din değiştirme gibi araştırma alanlarını kısaca açıklamaktadır. Din psikolojisi metotlarını; bilgi toplama vasıta ve teknikleri, bilgiyi düzenleme ve yorumlama metotları şeklinde sınıflandırmaktadır. Bilgi toplama vasıta ve tekniklerini de gözlem, deney, anket, mülakat, testler ve şahsi dokümanlar başlıkları altında incelemektedir. Bilgiyi düzenleme ve yorumlama metotlarını ise dini esaslara dayalı açıklama metodu, fenomenolojik yorumlama (tasvir metodu), gelişime dayalı yorumlama, biyolojik ve pragmatik yorumlama, psikanalize dayalı yorumlama, istatistik metot başlıkları altında incelemektedir.

“*DİNİ YAŞANTININ UNSURLARI*” başlıklı ikinci bölümde yazar, ileri sürülen farklı modeller arasında en çok rağbet gören Charles Y. Glock ve Rodney Stark’ın birlikte gerçekleştirdikleri dini hayatın boyutları konusunda ki gruplamadan bahsetmektedir. Bu gruplamaya göre dini hayat; inanç boyutu, davranış (ibadet) boyutu, tecrübe boyutu, zihni (entelektüel) boyut ve etki boyutu olmak üzere birbirini tamamlayan beş boyuttan oluşmaktadır. İnanç, düşünce, tasavvur, duygu, irade, şahsiyet, tutum gibi kavramları önce kısaca açıklayıp sonrasında bu kavramları dini bağlamda ele alarak yine bu bağlamda her birinin dini yaşantının unsuru olduğunu söylemektedir. Tüm bu unsurları alt başlıklar halinde incelemektedir. Tanım ve açıklamaların yanında özellik ve sınıflandırmalarından da bahsetmektedir. Yine dini yaşantının unsurlarından olan ibadet, dua, tevbe kavramları üzerinde durmaktadır. İnsan üzerindeki etkilerinden, kişinin bu aşamalarda içinde bulunduğu psikolojik süreçlerden söz etmektedir.

“*GELİŞİM DÖNEMLERİ VE DİN*” başlıklı üçüncü bölümde ise yazar, sekiz evrede ele alınan dini gelişim süreçlerini açıklamaktadır.

İlk evre olan “Bebeklik Dönemi”nde çocuğun bir dine sahip olarak dünyaya gelmediğini ve bu dönemde gözlenebilir dini belirtiler bulunmadığını; ancak bilimsel araştırmalar sonucu çocukta tabii (fitri) bir dini eğilimin var olduğunu söylemektedir.

Duygu ağırlıklı, kolay inanırlık özelliğine sahip olunan ‘İlk Çocukluk Döneminde’ çocuk, henüz mücerred kavramları anlayacak gelişim düzeyinde değildir. Dil gelişimine bağlı olarak yetişkinlerin kullandıkları dini kavramların kazanılmaya başlandığının altı çizilerek yazar, bu evrede esas olan gelişim özelliğinin taklit olduğunu belirtmektedir. Dini tutum ve davranışların şekillenmesinde ise aile faktörünün önemine dikkat çekilmektedir.

‘Son Çocukluk Döneminde’ çocuğun antropomorfik düşünce anlayışı yerini yavaş yavaş mücerred tanrı anlayışına bırakır. Yazar, bu dönemde aile faktörü yanında, okul ve kişisel düşüncelerin de dini gelişmede etkili olduğunu belirtmektedir.

‘İlk Ergenlik Dönemi’ evresinde çocuk, dini sorumluluk çağına girer ve mükellef olur. Eserde, bu dönem duygusal tepkilerin düzensiz ve dengesiz olduğu, problemlerin yoğunlaştığı, arkadaş grubunun ve gruptaki saygınlığın etkisinin fazla olduğu, arayış ve yönelişin bulunduğu bahsedilmektedir. Yazar, mücerred düşünme kabiliyetinin gelişmesi, dini konularda kararsızlık ve şüphe, vicdan gelişiminin hızlanması, suçluluk ve günahkârlık, tevbe ve dine dönüş, yalnızlık deneyimi gibi dönemin başlıca dini gelişim özellikleri üzerinde durmaktadır.

Genellikle arayış ve bocalamaların, şüphe ve kararsızlıkların yatışıp bir sonuca ulaştığı görülen ‘Son Ergenlik Döneminde’ gencin artık kendi tutumunu belirleyecek zihinsel ve duygusal olgunluğa sahip olduğu belirtilmektedir.

Hayatın en az dindar olunan safhası olarak tanımlanan ‘Yetişkinlik Döneminde’ duygusallıktan akılcılığa doğru bir gidişten bahsedilmektedir. Yazar, bu dönemde ortaya çıkan meslek edinme, evlilik, askerlik, mesleğe uyum gibi problemlerin etkisinden söz etmektedir.

Dine duyulan ilginin fazlalaşmaya başladığı ‘Orta Yaş Döneminde’ ise bireyin ilgi alanları daralmaktadır. Bu dönemi aynı zamanda kişinin kendisiyle hesaplaşma dönemi olarak tanımlayan yazar, kaçınılmaz son ve ölüm düşüncesinin baş gösterdiğini belirtmektedir.

Psikolojik ve fizyolojik olarak birçok değişikliğin yaşandığı son evre ‘Yaşlılık Evresi’dir. Yaşın ilerlemesiyle birlikte biyolojik olarak yıpranan bireyde, ciddi ruhi değişimler de meydana gelir. Dönemi genellikle önceden kazanılmış dini alışkanlıkları devam ettirme şeklinde tanımlayan yazar, güçlü bir

yalnızlık duygusunun hâkimiyetinden ve diğer faaliyetlerdeki azalmaya bağlı olarak ibadet etme oranındaki artıştan söz etmektedir.

“TASAVVUF PSİKOLOJİSİ” başlığıyla ele aldığı son bölümde yazar, mistisizmi tabiatüstü bir âlemlerle irtibat kurarak, akli denemelere dayanmadan, sezgi gücü ve vecd halindeki ilhamlarla eşyanın özüne ait bilgiye ve Allah’a ulaşılabilirliğini ileri süren bir doktrin ve buna inananların halleri, yaşayışları olarak tarif etmektedir.

Sufizm olarak ta adlandırılan tasavvufu ise kısaca İslam mistisizmi olarak ifade eden yazar, sufizmin amacını ise insanların iç dünyalarında sadece huzurlu ve mutlu yaşamalarını sağlayacak bir rönesansı gerçekleştirmek şeklinde açıklamaktadır.

Eserde sufizm öğretilerinin birçoğunun; yalnızca bir Allah vardır, Allah’a ulaşmada yeryüzündeki insan sayısınca yol vardır, en esaslı yasa mütekabiriyet yasasıdır, insanların kardeşliği herkesi ‘Allah’ın kulu’ olarak birleştirir, ahlakın temeli aşktır ve en temel gerçek kendini (nefsini) bilmektir ilkeleri etrafında birleştiği belirtilmektedir.

Tasavvufun; bir şeyhe bağlanma, yoğun olarak yaşanan ve disiplin altına alınan bir dini yaşayış biçimi oluşu, kendine has terbiyevi metot ve usullerinin olması, birtakım aşamalardan oluşması, pasifliğe değil aksiyona önem vermesi ve daha yoğun bir dini yaşayışı arzulaması gibi karakteristik özellikleri ele alınmaktadır.

Tasavvufa yönelişte etkili olan psiko-sosyal faktörler, daha ileri seviyede ve tatmin edici bir dini yaşantıya duyulan arzu, dini suçluluk ve günahkârlık duygusu, dost, arkadaş ve aile bireylerinin etkisi, tasavvufun dini kurtuluş için daha emin bir yol olduğu düşüncesi, bir mürşidin himmetine duyulan ihtiyaç, kötü ve günah sayılan alışkanlıkları terk etme isteği ve diğer faktörler olarak sınıflandırılmıştır.

Sonuç olarak; eserde konular incelenirken, anlaşılır ve yerinde örneklen-dirmeler kullanılmış, çeşitli birçok veriden yararlanılmıştır. Eserde alanla ilgili terimsel ifadelerin bulunmasıyla birlikte, akıcı ve anlaşılır bir üslup hâkimdir. Ayrıca eser, din psikolojisinde kaynak olma noktasında ihtiyaca cevap vermek amacıyla; din psikolojisine giriş ve genel hatlarıyla, ayrıntılarda boğmadan fakat değinilmesi gereken noktalar göz önünde bulundurularak hazırlanmış kıymetli bir eserdir.

- [*Din Eğitimi*] -

DANIEL GOLEMAN
DUYGUSAL ZEKÂ

(İstanbul: Varlık Yayınları, 2016)

Çeviri: Banu S. YÜKSEL

Ahmet GÜL

Lisans Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Balıkesir, Türkiye
Undergraduate Student, Balıkesir University, Faculty of Theology,
Balıkesir, Turkey
agul97000@gmail.com



Emotional Intelligence (Duygusal Zekâ) adıyla son dönemlerin popüler kavramlarından Emotional Intelligence (EQ)'yu kendine isim olarak almış olan eserin tanıtımına başlamadan önce yazar ve eseri hakkında genel bilgiler sunmak yerinde olacaktır.

Kitabın ilk sayfasından alıntı yaparak yazar hakkında şunları söylemek mümkündür:

Daniel GOLEMAN, yıllarca New York Times'da beyin ve davranış bilimleri konulu makaleler yazmış ve Harvard Üniversitesi'nde ders vermiştir. Merkezi Rutgers Üniversitesi'nin Profesyonel ve Uygulamalı Psikoloji Okulu'nda bulunan ve duygusal zekâ becerilerini geliştirmenin en iyi yöntemlerini bulmayı amaçlayan örgütlerde Duygusal Zekâ Konsorsiyumu'nun eş başkanlığını yapan GOLEMAN, profesyonel gruplara ve üniversite kampüslerinde öğrencilere konferanslar vermektedir. Times'daki makaleleriyle iki kez Pulitzer Ödülü'nü kazanan yazarın layık görüldüğü diğer ödüller arasında, Amerikan Psikoloji Derneği'nin Kariyer Başarı Ödülü de bulunmaktadır.

Yazarın eserleri: *Vital Lies, Simple Truths* (Hayati Yalanlar, Basit Gerçekler), *The Meditative Mind* (Düşünen Zihin), *The Creative Spirit* (Yaratıcı Ruh), *Working with Emotional Intelligence* (İşbaşında Duygusal Zekâ), *Primal Leadership* (Yeni Liderler) ve *Social Intelligence* (Sosyal Zekâ).

İkinci olarak ise eser hakkında vereceğimiz genel bilgileri şöyle sıralayabiliriz:

Esere, 10. Yıl Baskısına Önsöz ve Aristo'nun Çağrısı isimli yazılarla başlanmıştır. Sonrasında ise beş bölümde konu işlenerek ve en sonunda ise altı adet EK'le konu desteklenip, "Kaynakça" ve "Notlar" bölümüyle sonlandırılmıştır.

Yazar, önsözde "Duygusal Zekâ" kavramıyla tanışmasını konu edinirken, bu kavramın ilk çıktığı o dönemde üstünlük vasfının IQ ile ölçüldüğünden bahsetmektedir. GOLEMAN, bu kavram konusunda yapılan çalışmaların sayısının on beş yıl gibi kısa bir zaman dilimi içerisinde büyük bir artış gösterdiğini belirtmektedir. "Duygusal Zekâ" kavramının büyük ilgi görerek bazı ülkelerde eğitim programlarına dâhil edilip, dünya çapında yayıldığını ifade eden yazar, bu uygulamanın okullardaki çocuklar üzerinde yaptığı olumlu katkılarını yüzdelerle ifadeler ile anlatmaktadır. Yazar, gelecekte bu kavramın insanların hayatları üzerinde büyük etkiler doğuracağını düşünmektedir.

"Aristo'nun Çağrısı" başlığını taşıyan yazıda ise yazar, yıllarca aklından çıkaramadığı bir olayı anlatmaktadır. Yazar, çok sıcak bir günde sıcaktan ve trafiğin yoğunluğundan dolayı sinirlerin gerildiği bir anda şoförün otobüs-
teki yolcuların ruh halini değiştiren ve keyif almalarını sağlayan bir davranışından söz etmektedir. Şoförün bunaltıcı sıcakta, çevresinde olan biten olay-

lar ve mağazalar hakkında yolculara bilgiler sunmasının, yolculuk bitiminde yolcuların yüzünde tebessüme dönüştüğünü ve duygusal dünyalarındaki değişime şahit olduğunu dile getirmektedir.

Bu olayın tersini ise yazar gazete yazıları üzerinden ifade etmeye çalışmaktadır. Gazeteleri açtığımızda insanın duygu dünyasında olumsuz etki yapan bazı yazıların yer almasının, aslında biz dikkat etmesek de hayatımızda olumsuz değişiklikler meydana getirebildiğini söylemektedir. Bu sözleriyle yazar, hayatımızda yaşadığımız muğlaklığın ana sebebine de bir nevi dikkat çekmektedir.

Sözlerine bilimsel bulgularla devam eden yazar, yapılan buluşlarla ve gelişen teknolojiyle beyin üzerinde çalışma yapmanın kolaylaştığı ve bu ilerlemenin alanla ilgili kafamızdaki soru işaretlerine ışık tutar nitelikte değişimleri beraberinde getireceği görüşündedir.

Birinci bölüm, ilk olarak “Duygular Neye Yarar” ve ikinci olarak da “Duygusal Korsanlığın Anatomisi” isimli başlıklardan meydana gelmektedir.

Yazar, ilk ana başlık olan “Duygular Neye Yarar” isimli ana başlık altında duyguların insan eylemlerindeki etkisine, sosyal çevrenin duygularımız üzerindeki rollerine değinirken, aynı zamanda insan beynini Darwinist bir yaklaşımla ele alıp zaman içerisindeki evrimleşme sürecinden bahsederek, duygu konusuna açıklık getirmeye çalışmaktadır.

İnsan, yaşadığı olaylar karşısında oluşan duygularıyla hareket yönünü ve amacını seçmektedir. Yazar, ilk başlık altında anlatılan konunun içerisinde, bir çiftin, boğulmak üzere olan çocuklarını kurtarmak için kendilerini feda etmelerini, organizmanın evrimsel süreç içerisinde soyun devam etmesi için kendince geliştirdiği bir savunma mekanizması olarak görmektedir. Bu olayda çiftte oluşan korku duygusunun aslında organizmanın kalıtımında yer alan bir soy ilkesinden kaynaklandığına dair bazı açıklamalar yapan yazar, çevredeki olaylar neticesinde insan bedeninin olaylar karşısındaki verdiği tepkilere göre duygu analizi yapmaktadır.

İkinci başlık olan “Duygusal Korsanlığın Anatomisi” yazısında yazar, insan beynindeki bazı bölümlerin anatomik yapısı hakkında bize bilgiler sunmaktadır. Bu yapılar, insanda oluşan duyguların beyindeki fizyolojik yolculuğunu gözler önüne sermektedir. Bu yapılarda, yaşanan olaylar etrafında oluşan verilerin akışı ve bu verilerin işleyişi hakkında genel-geçer bulgularla duygu dünyamızın oluşumuna somutsal bir bakış açısı getirilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise yazar, nörolojik bulguların, kitabın başlığını da oluşturan duygusal zekâ denilen temel yaşam becerisinde nasıl bir etki yaptığından bahsetmektedir. Örneğin duygusal dürtülerimiz ya da bir başkasının ne-

ler hissettiğini anlayabilme gibi gündelik yaşamımızda sıkça karşılaştığımız bu durumlar hakkında, zengin örneklerle açıklama getirmektedir.

Aynı zamanda yazar ikinci bölümde insanın zekâsını sadece IQ testleri ile ölçmenin doğru sonuçlar vermeyeceğinden bahsetmektedir. Bu durumun sebebi ile ilgili olarak duygusal zekâyı dikkat çekmektedir. Duygusal zekâ ise EQ olarak bilinmektedir. Bir bakıma IQ ile EQ karşılaştırılmaktadır. IQ'da insanın bilişsel özellikleri ön plandayken EQ'da daha ziyade duyuşsal özellikler ve becerilerin ön planda olduğuna dikkat çeken yazar, "İnsan IQ'sunun %80'ini anneden; %20'sini babadan almaktadır." diyerek IQ'nun kalıtsal özelliklerinden de bilgiler sunmaktadır. Yazar araştırmalar sonucunda IQ'nun, insan hayatındaki başarılarına etkisinin %20 oranında olduğunu belirtmektedir. Geriye kalan %80 oranında başka etkenler vardır. Sosyal hayat, çevre, aile, yetenekler, arkadaş-dost ortamı, şans... Bu etkenlerden sadece bazılarıdır. Yani IQ'nun dışında kalan her şey diyebiliriz.

Yazar duygusal zekâyı, kişinin kendi duygularını anlaması, başkalarının duygularıyla empati kurması ve bütün bunları yaşamı zenginleştirecek biçimde düzenleyebilme yetisi olarak tanımlamaktadır.

Üçüncü bölümde, yazar duygusal zekâyı derinlemesine incelemektedir. Yazar, duygusal zekâyı geliştirebilmek için duygulara gem vurmanın tersine, duyguları akışına bırakmak gerektiğinden bahsetmektedir. Hatta bu konuda son dönemlerin en meşhur ressamlarından Bob ROSS'u örnek göstermektedir. Bob ROSS, resimlerinde duygularını akışına bırakabilen bir ressamdır.

Bu bölümde birçok duyguya da yer veren yazar, bu duyguların insan hayatındaki yeri ve etkilerine de açıklık getirmektedir. Örneğin öfke: Öfkesine yenik düşen insanlar daha sonra yaptıklarının farkına vardıklarında, utanç ve pişmanlıkla savaşmak zorunda kalırlar. Bir diğer örnek de tasalanma örneğidir. Yazar tasalanmayı, olabilecek aksaklıkların ve bunlara karşı alınacak önlemlerin bir provasası olarak tanımlamaktadır.

"Fırsatlara Açılan Pencereler" başlığı ile dördüncü bölüme başlayan yazar, bu bölümde duygusal zekânın temelinden bahsetmektedir. Bu temelden bahsederken, çocukluk döneminde ev ve okul yaşantımızın duygusal zekâmız üzerinde bıraktığı izleri örneklemelerle anlatmaktadır. Bu dönemin bizde bıraktığı izlerin, tüm yaşamımız boyunca bizimle var olabileceği hakkındaki düşüncesini örnek delillendirmeler ışığında izah etmektedir.

Dördüncü bölümde yazar, çocukluğumuzu geçirdiğimiz aile ortamından bahsederken, anne ve babamızın duygusal zekâlarının gelişmiş olmasının bizleri olumlu yönde etkilerken, bu durumun tam tersinin de olabileceğini belirtmektedir. Aynı zamanda anne-babanın çocuğuna duygusal zekâ hususunda bazı temel unsurları öğrenmede katkı sağlayabileceğini de belirten

yazar, bu unsurları şöyle sıralamaktadır: Duygularını kontrol altında tutabilmek, duyguların farkına varıp bunları idare edebilmek, empati gösterebilmek, ortaya çıkan hislerle baş edebilmek.

Anne-babaları da kendi arasında, hisleri tamamen göz ardı edenler, fazlasıyla serbest bırakanlar, saygı göstermeyenler şeklinde üçe ayıran yazar, bu ayrımlar altında anne-babaların davranışlarına örnekler vermektedir.

Son bölüm olan beşinci bölüm, “Duygusal Okuryazarlık” ana başlığını taşımaktadır. Kitabın bu bölümünde ise yetişme dönemi içerisinde duygusal manada çevresiyle uyumayı beceremeyenlerin ileriki yaşlarda karşılaşacakları olumsuz durumlar hakkında bilgi veren yazar, duygusal zekâ konusunda bireydeki eksikliklerin, çeşitli depresif sıkıntıları da beraberinde getireceğini dile getirmektedir. Duygusal zekâ konusunda çalışmalarda bulunan bazı okullarda öğrencilere sorunsuz ve güzel bir hayat yaşamaları için gerekli duygusal ve sosyal becerilerin öğrencilere nasıl aktarıldığına dair belgeler sunan yazar, duygusal okuryazarlık eğitiminin ilk olarak ailede başlamakta olduğundan bahsederken, ailelerin bu konuda yetersiz kalması durumunda, bu konuda temellerin sağlam olması açısından okullarda pekiştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Yazar, okulların ve öğretmenlerin akademik bilgilerin yanı sıra duygusal okuryazarlık eğitimi vermeleri gerektiğini vurgularken, bunun temel sebebi ise sadece akademik açıdan elde edilen başarının insanı mutlu etmede yeterli olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan öğretmenlerin okul içinde ve okul dışında öğrencilere örnek olduğu ortadadır. Öğretmenler bu konuda öğrenci-öğrenci, öğrenci-öğretmen etkileşiminde rol gösterici olmalıdır. Eğer öğretmenler sadece akademik bilgilerin üzerinde dururlarsa, öğrencilerin IQ’sunu geliştirmesinde faydalı olurken, EQ’suna fayda sağlamayacaklardır. Aynı zamanda yazar, derslerde ne öğretildiğinden ziyade nasıl öğretileceği hususunda yoğunlaşmakta, öğretimden ziyade eğitim hususunun üzerinde durulması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sebepledir ki duygusal okuryazarlık eğitiminde öğretmenlere büyük görev düşmekte ve bu eğitimin başarısında bir bakıma öğretmenin niteliği de etkili olmaktadır.

Duygusal zekâsı yüksek olan bir öğretmenin, öğrencilere güzel bir model oluşturuyor olmasının, ailede kazanılamayan ya da eksik kalan duygusal okuryazarlığın okulda üst düzeye çıkartılarak bireyin eksikliklerinin giderilmesinde büyük katkısı olduğunu görmekteyiz.

“Duygusal Zekâ” ve yazarı hakkında verdiğimiz bilgilerden sonra genel bir değerlendirme yaptığımızda sonuç olarak şunlar söylenebilir: Geniş çaplı bir araştırmanın sonucu olarak ortaya çıkan bu eser, hem duygusal zekâ konusunda hem de konuya ilişkin verdiği zengin örnekler bakımından önem

arz etmekte ve konu ile ilgili kaynak kitap olarak kullanılabilirler. Lâkin, yazar eserinde duygusal zekâ kavramına, örnekler ışığında açıklama getirmeye çalışırken Darwinist bir yaklaşım içerisinde insan doğasına yaklaşmaktadır. Bu yaklaşım içerisinde ne kadar doğru sonuçlar elde edilebileceği konusu tartışılmalıdır.

Aynı zamanda bu eser kendi yazıldığı dönem içerisinde değerlendirildiğinde, o günün bilimsel araştırma ve bulguları ışığında konuya önemli açıklamalar getirmiş ve zihinlerde farklı görüşlerin oluşmasına katkıda bulunmuş olsa da günümüz teknolojisi ve bilimsel bulguları tekrar dikkate alınarak aynı kavram üzerinde araştırma yapıldığında farklı sonuçlarla ve bulgularla karşılaşılabileceği göz ardı edilmemelidir.

Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın İlkeleri

- Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD), yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayımlanan bilimsel ve uluslararası hakemli akademik bir dergidir.
- Dergi, BAÜİF tarafından yayına hazırlanmaktadır.
- Derginin yayın dili Türkçe'dir. Diğer dillerdeki yazılar da Yayın Kurulu kararıyla yayınlanabilir.
- Dergide telif, tercüme, sadeleştirme, edisyon kritik, kitap tanıtımı ve kongre-sempozyum değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
- Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
- Dergiye gönderilen yazılar geri iade edilmez.
- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hake-me gönderilir.
- Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu, diğeri olumsuz görüş belirtmişse, alan uzmanı üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden olumsuz rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Üçüncü hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazı hakkındaki son karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.
- Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına geri iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.
- Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD)'ne aittir. Dergide yer alan yazıların hakları saklı olup, tamamı veya bir kısmı kaynak gösterilmeden alıntılanamaz.
- Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar değerlendirilmeye alınmaz.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilim ve hukuksal açıdan her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi Yazım İlkeleri

- Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD)'nde yayımlanan yazılarda hem metin hem de kaynakça yazımında dipnot ve metin içi atıf yönetiminin kullanılabilirdiği İSNAD Atıf Sistemi / The ISNAD Citation Style kullanılır. Dolayısıyla İSNAD Atıf Sistemine göre dipnot veya metin içi APA formatında yazılmış yazılar kabul edilir.
- Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD)'nde yayımlanması istenen yazılar, teolojiyi merkeze alan sosyal bilimler alanında, bilime katkısı olan özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır:
- Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının içeriğiyle uyumlu olmalı, yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.
- Türkçe ve yabancı dildeki özetler; yazının amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır.
- Makale, akademik bir çalışma türü olan bildiri, yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise mutlaka makalenin ilk sayfasında belirtilmelidir.
- Makalenin hazırlanmasında bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.
- Yazıda kullanılan kaynaklar, yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, değinilen her belge kaynaklar kısmında yer almalı, ancak yazıda değinilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.
- Sonuçlar, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.
- Sayfa düzeni: A4 boyutunda kenar boşlukları üstten 5 cm, alttan 5 cm, sol 4,5 cm, sağ 4,5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
- Yazı biçimi: Metin kısmı Garamond yazı tipi, 12 punto ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı satır aralığı tam, değer 14 nk, dipnotlar ise satır aralığı tam, değer 10 nk ve metinle aynı yazı tipinde 9 punto ile yazılmalıdır. Ana metin ve dipnotlar Aralık → Önce: 0,3 nk, Sonra: 0 nk şeklinde olmalıdır. Özetler 11 punto ile yazılmalıdır.
- Makalenin başlığı ilk sayfanın başına kalın 12 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak yazılmalıdır.

- Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i: Başlıktan sonra 2 satır aralığı verilerek sayfanın ortasında yazar ad(lar)ına yer verilmelidir. Örnek:

Esmâ SAYIN

Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Tasavvuf Bilim Dalı

Assistant Professor, Balıkesir University, Faculty of Theology,

Department of Sufism

Balıkesir, Turkey

esmasayin16@gmail.com

orcid.org/0000-0001-9420-700X

- Yazar künyesinden sonra 2 satır aralığı boşluk bırakılarak özet kısmı 11 punto Garamond yazı tipiyle yazılmalıdır. Türkçe ve İngilizce özet, en az 150 ve en fazla 250 kelimedenden oluşmalıdır. Özet (Abstract) kısmında; araştırmanın konusu, kapsamı, önemi ve amaçları belirtilmelidir.
- Özet ve Abstract kısımlarının ardından en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan “Anahtar Kelimeler/Keywords” yer almalıdır. İlk kavram mutlaka bilim dalı adı olmalıdır. Daha sonra makale içeriğini tam olarak yansıtan kavramlar eklenmelidir.
- Makale; tablo, şekil, fotoğraf ve kaynaklar dâhil 40 sayfayı geçmemelidir.
- *Dipnot Sistemine Göre Atıf Kuralları:*

A. Dipnotların Gösterilmesi

1. Kitap

İlk geçtiği yerde: Yazar Adı Soyadı, Eser Adı (italik), tercüme ise Tercüme Edenin, tahkikli ise Tahkik Edenin, sadeleştirme ise Sadeleştirenin, edisyon ise Editörün veya Hazırlayanın Adı, Baskı Sayısı (Baskı Yeri: Yayınevi, Yayın Tarihi), Cilt: Sayfa Numarası.

İkinci geçtiği yerde: Yazar Soyadı, Eser Adı, Cilt: Sayfa Numarası.

2. Makale

İlk geçtiği yerde: Yazar Adı Soyadı, “Makale Adı”, tercüme ise Tercüme Edenin Adı, Dergi veya Eser Adı Cilt/ Sayı Numarası (Yayın Ayı Yılı): sayfa numarası.

İkinci geçtiği yerde: Yazar Soyadı, “Makale Adı”, Sayfa Numarası.

3. Ansiklopedi Maddesi

İlk geçtiği yerde: Yazar Adı Soyadı, “Madde Adı” (yazar sadece madde- nin bir kısmını yazmışsa, madde içindeki alt-başlık), Ansiklopedinin Adı (Baskı Yeri: Yayınevi, Yayın Tarihi), (varsa) Cilt: Sayfa Numarası.

İkinci geçtiği yerde: Yazar/ların Soyadı, Madde Adı (varsa madde içindeki alt-başlık adı), Cilt: Sayfa Numarası.

4. Tez

İlk geçtiği yerde: Yazar Adı Soyadı, Tez Adı (Yüksek Lisans Tezi/ Doktora Tezi, Üniversite Adı, Yıl), Sayfa Numarası.

İkinci geçtiği yerde: Yazar Soyadı, Tez Adı, Sayfa Numarası.

5. Bildiri

İlk geçtiği yerde: Yazar Adı Soyadı, "Tebliğ Başlığı", Kitap Adı, Editör Adı Soyadı (Baskı Yeri: Yayınevi, Yayın Tarihi), (varsa) Cilt: Sayfa Numarası.

İkinci geçtiği yerde: Yazar Soyadı, "Tebliğ Başlığı", Sayfa Numarası

• APA Sistemine Göre Atıf Kuralları:

1. Metin içinde atıf gösterme şu şekildedir: Yazar, Yayın yılı: Sayfa.
2. Kaynakça, İSNAD Dipnotlu Atıf Sistemi ile aynı şekilde oluşturulmalıdır. Bir yazarın birden çok eseri kullanılmışsa kaynaklar kronolojik sırayla yazılır. Bir yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla yayını kullanılmışsa yayın adlarının alfabetik sırasına göre "2008a", "2008b" şeklinde sıralanır.
3. Birincil kaynaklara ulaşılamamışsa, atıf yapılırken önce asıl kaynak, sonra da alıntılanan ya da aktarılan kaynak belirtilir: (Topaloğlu, 2001: 210'dan akt. Demir, 2014: 50-55).

Not:

Dipnot ve metin içi atıf yönetiminin kullanılabilirdiği İSNAD Atıf Sistemi/The ISNAD Citation Style'nin kullanımına ilişkin örnekler ve detaylı bilgi için bkz. <https://www.isnadsistemi.org/>