

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Ocak - Haziran 2020, Cilt: 23, Sayı: 57

ISSN: 1301-966-X

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



DİNİ ARAŞTIRMALAR

Cilt: 23 Sayı: 57
Ocak - Haziran 2020
Altı ayda bir çıkar

Yayın Türü

Yaygın ve Süreli

Dizgi

Leyla TAŞKESEN

Baskı

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

Basım Tarihi

Haziran 2020
ANKARA

Yönetim Yeri

Cihan Sk. No: 37/1 Sıhıyeye/ANKARA

Yazışma Adresi

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

İrtibat Telefonu

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

Posta Çeki Hesabı

Şahin Kızılabdullah adına 5791754
Bahçelievler/ANKARA

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Hakemli Bilimsel Dergi
Altı ayda bir çıkar.

İmtiyaz Sahibi

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

Editör

Prof. Dr. Recai DOĞAN

Editörler Kurulu

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

Yazı İşleri Müdürü

Kaya KUZUCU

Danışmanlar Kurulu

Prof. Dr. Abdurrahman Küçük (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ahmet İnam (ODTÜ), Prof. Dr. Ali İbrahım Güngör (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ali Rafet Özkan (Kastamonu Üniv.), Prof. Dr. Asım Yapıcı (ASB Üniv.), Prof. Dr. Baki Adam (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Harun Güngör (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. Hilmi Demir (Hitit Üniv.), Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur (Sütçü İmam Üniv.), Prof. Dr. Kamil Çakin (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Kazım Sarıkavak (Hacı Bayram Veli Üniv.), Prof. Dr. Kemal Polat (Amasya Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Katar (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Mustafa Erdem (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Akyüz (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Usta (19 Mayıs Üniv.), Prof. Dr. Ömer Faruk Harman (İbn Haldun Üniv.), Prof. Dr. Ramazan Buyrukçu (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Ramazan Uçar (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Talat Sakallı (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Yunus Apaydın (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. İbrahim Maraş (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Yahya Michot (Hartford Seminary Üniv.), Prof. Dr. Hans-Georg Babke (Hildesheim Üniv.), Prof. Dr. Ebrahim Moosa (Notre Dome Üniv.), Prof. Dr. Martin Thurner (Ludwig Maximilian Üniv.), Prof. Dr. M. Nazif Mohib Shahrani (Indiana Üniv.), Prof. Dr. John Hare (Yale Üniv.), Prof. Dr. John Valk (New Brunswick Üniv.), Prof. Dr. Jules Janssens (Leuven Catholic Üniv.), Prof. Dr. Frank Grifell (Yale Üniv.), Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan (Tübingen Üniv.), Doç. Dr. Zuhdija Hasanović (Sarajevu Üniv.), Doç. Dr. Yusuf Gökalg (Çukurova Üniv.), Doç. Dr. Cengiz Çuhadar (Kastamonu Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Hakan Coşar (Kastamonu Üniv.), Doç. Dr. İbrahim Kaplan (Katip Çelebi Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Murat Gökalg (Fırat Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Önder Bilgin (Akdeniz Üniv.)

Editör'den...

Dini Araştırmalar Dergisi olarak 23. Cilt 57. Sayımızda, on telif makale, iki kitap tanıtımı ve bu sayımızda ilk defa yayınlamaya başladığımız iki araştırma notu ile karşımızdayız. Ahmet Yemenici, Hasan Fehmi Özdemir ve Mulla Selçuk tarafından kaleme alınan ilk makalemiz “Öğretmen Adaylarının Din Eğitiminde Farklılıklarla Karşılaşma Deneyimleri: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması” başlığını taşımaktadır. Makale, öğretmen adaylarının farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini belirlemede kullanılabilir geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı geliştirerek, karşılaşma deneyimlerinin ölçülebilir boyutlarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Sefer Yavuz, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumları” adlı makalesinde, aktif sosyal medya kullanıcısı ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sosyal medya dini paylaşım tutumlarını ele almaktadır. Muhittin İmıl, “Kutsal Dünyanın Virüsle İmtihanı: Post-pandemik Dönem ve Din” adlı makalesiyle tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de hayatımızı büyük çapta etkileyen pandemi sonrası için futuristik bir deneme yapmaktadır. Muhammed Ali Yazıbaşı, “Kur’an Kursu Öğreticilerine Göre 4-6 Yaş Kur’an Kursu Öğreticisi, Öğrencisi ve Öğrenci Velisinin İhtiyaç ve Beklentileri (Kırkkale Örneği)” adlı makalesinde, Kur’an kursu öğreticilerinin bakış açıları üzerine nitel bir araştırmanın sonuçlarını paylaşmaktadır. Burhan Çonkor, “Hakikati ve Mahiyeti Açısından Kur’ân’da Adalet Terazileri” adlı makalesinde, adalet terazileri konusunu filolojik tahliller, konuyla ilgili rivâyetler ile klasik ve çağdaş dönem müfessirlerinin görüşlerini içerecek şekilde çok boyutlu olarak ele almaktadır. Yusuf Yaralıoğlu ve Özcan Güngör, “Dini Sosyalleşme Bağlamında Suriyeli Sığınmacılarda Yapısal Uyum: Kilis Örneği” adlı makaleleriyle, gündemdeki sıcaklığını koruyan bir başka konu olan göç olgusunu, Suriyeli sığınmacılar örneğinde incelemektedir. Zeynep Yüksel, “Orta Öğretim Öğrencilerinin Okula Aidiyet Düzeyi” adlı makalesinde ortaöğretim kurumlarında öğrenim gören öğrencilerin okula aidiyet düzeylerini çeşitli değişkenler açısından ele almaktadır. Mehmet Masatoğlu, “Dharma Kavramı ve Purushārthalar” başlıklı makalesinde, Hinduizm’in en önemli kavramlarından biri olan Dharma ve purushārtha (Hindu hayatının

dört temel gayesi) kavramlarının tahlilini yapmaktadır. Özlem Topcan, “Pentekostal Hıristiyanlığın Kiliseler Arasında Konumu” adlı makalesi ile, Pentekostal Hıristiyanlık ile Küresel Ökümenik hareket arasındaki ilişkinin durumunu geçmişten günümüze ortaya koymayı ve ökümenik misyona Pentekostal katılımı teşvik eden ökümenizm hakkında bilgiler/yöntemler sunabilmeyi hedeflemektedir. “Kur’an ve Hadis Ekseninde Yetime Bakış” adlı son telif makalede Mehmet Naim Boz, Kur’an ve hadis ekseninde yetimin hak-hukukuna riayet edilmesine dikkatleri çekmektedir. Bu sayıda yer alan iki kitap tanıtımından biri Fatma Çapcıoğlu diğeri Burhan Baltacı tarafından kaleme alınmıştır. Çapcıoğlu, editörlüğü Mualla Selçuk ve Martin Thurner tarafından yapılan “Müslümanlık ve Hıristiyanlık’ta İnsan/Der Mensch in Christentum und Islam” adlı eseri tanıtılmaktadır. Baltacı ise ‘Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/1 Numarada Kayıtlı El Yazması Eser En’am 6/158. Ayetin Tefsiri’ni tanıtılmaktadır. Bu sayımızda ilk kez yer verdiğimiz araştırma notu kategorisinde ise iki yazı bulunmaktadır. Bunlardan ilki Recai Doğan tarafından kaleme alınmıştır ve “Tarih Metodolojisi Açısından Türkiye’deki Din Eğitimi Tarihi Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme” başlığını taşımaktadır. Diğer araştırma notu ise “Pandemi Süreciyle ‘Başa Çıkma’ya Yönelik Stratejiler” başlığıyla İhsan Çapcıoğlu tarafından kaleme alınmıştır. Çapcıoğlu, bu yazısında, son dönemin en güncel meselesi haline gelen pandemi ile başa çıkmaya yönelik farklı stratejiler üzerinde durmaktadır. Son olarak, 57. sayımızın sizlerle buluşmasına emek veren tüm bilim insanlarına teşekkür ederiz. Bir başka sayımızda yeniden görüşmek dileğiyle...

Prof. Dr. Recai DOĞAN

İÇİNDEKİLER

9 • Ahmet YEMENİCİ - Hasan Fehmi ÖZDEMİR - Mualla SELÇUK

ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA
DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

*Teacher Candidates' Experiences in Encountering the Differences in Religious Education:
A Scale Development Study*

37 • Sefer YAVUZ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN SOSYAL MEDYA DİNİ PAYLAŞIM
TUTUMLARI

Religious Sharing Attitudes on Social Media of Theology Faculty Students

65 • Muhittin İMİL

KUTSAL DÜNYANIN VİRÜSLE İMTİHANI: POST-PANDEMİK DÖNEM VE DİN

The Struggle of the Sacred World against the Virus: Post-pandemic Period and Religion

95 • Muhammed Ali YAZIBAŞI

KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ,
ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ
(KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

*The Needs and Expectations of the Instructors, Student and Students' Parents According to the
4-6 Years Qur'an Course Instructors (The Sample of Kırıkkale)*

117 • Burhan ÇONKOR

HAKİKATİ VE MAHİYETİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA ADALET TERAZİLERİ

The Scales of Justice in the Holy Quran in terms of Truth and Nature

143 • Yusuf YARALIOĞLU - Özcan GÜNGÖR

DİNİ SOSYALLEŞME BAĞLAMINDA SURİYELİ SİĞİNMACILARDA
YAPISAL UYUM: KİLİS ÖRNEĞİ

*Structural Adjustment in Syrian Asylum Seeker in the Context of Religious Socialization:
Kilis Example*

173 • Zeynep YÜKSEL

ORTA ÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİNİN OKULA AİDİYET DÜZEYİ

Secondary School Students' Status of Belongingness to Their School

195 • Mehmet MASATOĞLU
DHARMA KAVRAMI VE PURUSHĀRTHALAR
The Concept of Dharma and Purushārthas

209 • Özlem TOPCAN
PENTEKOSTAL HİRİSTİYANLIĞIN KİLİSELER ARASINDA KONUMU
The Status of Pentecostal Christianity among the Churches

233 • Mehmet Naim BOZ
KUR'AN VE HADİS EKSENİNDE YETİME BAKIŞ
The View of Orphans in the Axis of the Qur'an and Hadith

251 • Fatma ÇAPCIOĞLU
KİTAP TANITIMI
Müslümanlık ve Hıristiyanlık'ta İnsan/ Der Mensch in Christentum und Islam

255 • Burhan BALTACI
KİTAP TANITIMI
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/1 Numarada Kayıtlı El Yazması Eser En'am
6/158. Ayetin Tefsiri

259 • Recai DOĞAN
ARAŞTIRMA NOTU
Tarih Metodolojisi Açısından Türkiye'deki Din Eğitimi Tarihi Çalışmaları Üzerine
Bir Değerlendirme

271 • İhsan ÇAPCIOĞLU
ARAŞTIRMA NOTU
Pandemi Süreciyle 'Başa Çıkma'ya Yönelik Stratejiler

ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Ahmet YEMENİCİ* - Hasan Fehmi ÖZDEMİR** - Mualla SELÇUK**

Öz

Bu çalışmanın amacı, öğretmen adaylarının farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini belirlemede kullanılabilir geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı geliştirerek, karşılaşma deneyimlerinin ölçülebilir boyutlarını ortaya koymaktır. Çalışmada karşılaşma olgusu insanlığın temel bir deneyimi olarak ele alınmıştır. Bir karşılaşma ahlakının hangi değerler üzerinde yükseldiği sorusu ise odak soru olarak göz önünde bulundurulmuş ve değerlerin farklı insan durumlarında işlevsel olabilmesi için din eğitimcilerine bir anlama alanı açılmasına çalışılmıştır. Kendi inanç geleneğinde derinleşmek ve ötekini saygı duyacak kadar tanımak farklı olanla karşılaşmanın ana hedefi olarak tanımlanmıştır. Karşılaşma ahlakında insan, karşılaşan, karşılayan, karşılaştıran ve karşılık veren ahlaki bir öznedir. Geliştirilen ölçek sonucunda karşılaşma deneyimlerinin 3 temel boyutu ortaya çıkmıştır. İlk boyut “Ötekine Açıklık”, ikinci boyut “İnanç” ve son boyut “Bireysel Değişime Açıklık” olarak adlandırılmıştır.

* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri (Din Eğitimi) Anabilim Dalı
e- posta: ayemenici@yahoo.com ORCID: 0000-0002-7549-5074

** Öğr. Gör., Ankara Üniversitesi, Sürekli Eğitim Merkezi
e-posta: hozdemir@ankara.edu.tr ORCID: 0000-0002-0705-8032

*** Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı
e-posta: selcuk@divinity.ankara.edu.tr ORCID: 0000-0001-8900-5016

10 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Çalışmada yapılan analizler sonucunda karşılıklı anlama (Teâruf) felsefesine dayalı bir din eğitimi anlayışı için geliştirilmiş olan “Farklılıklarla Karşılaşma Deneşimi (FAKAD) Ölçeği”nin alanda yapılacak çalışmalarda veri toplamak amacıyla kullanılabilir ve geçerli ve güvenilir bir araç olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Karşılaşma Ahlakı, Farklılıklarla Karşılaşma Deneşimleri, Ölçek Geliştirme, Öğretmen Adayları.

Teacher Candidates' Experiences in Encountering the Differences in Religious Education: A Scale Development Study

Abstract

The aim of this study is to reveal the measurable dimensions of the experiences of encounter by developing a valid and reliable measurement instrument that can be used to determine the experiences of teacher candidates' in encountering the differences in religious education. The phenomenon of encounter is considered as a basic experience of humanity. “On which values the ethics of an encounter rise?” has been the main question for which we have tried to provide a field of perception for religious educators so that the values can be functional in different human practices. The process of deepening in the tradition of one's own faith and of recognizing others adequately in order to show respect has been defined as the main goal of encountering the differences. In the ethics of encounter, human is a moral subject who encounters, meets, compares and responds. The developed scale has showed that there are 3 basic measurable sub-dimensions of the experiences of encounter: The first dimension of this scale has been called “Openness to Others”, the second dimension has been called “Faith” and the third and last one has been called “Openness to Individual Change”. As a result of the analyses the scale, which was developed for a religious education understanding based on mutual understanding (Teâruf) philosophy and named as the Scale of Experiences in Encountering the Differences (SEED), was proved to be a valid and reliable tool and can be used for collecting data for future studies.

Keywords: Religious Education, the Ethic of Encounter, Experiences of Encountering the Differences, Scale Development, Teacher Candidates.

Summary

This scale development study, which aims to measure the experiences of encountering the differences and to reveal the sub-dimensions of the experi-

ences of encounter, is initiated by confronting a series of problems in religious education (Özdemir, Yemenici and Selçuk, 2017). There are many and highly qualified theoretical studies and knowledge accumulation in the literature, although the extent to which the differences are experienced is not that much explored. Considering both the intra and inter-religious pluralistic demands, quests, opportunities and risks toward religious differences, the development of a scale for personal experiences becomes even more important. The need for religious education studies that search the theological and pedagogical aspects of recognizing one's own beliefs and different beliefs, the special conditions, as well as limits of mutual understanding and its importance for life, increases day by day.

This is a descriptive study, which is based on the development of a scale that will determine the opinions of teacher candidates of Religious Culture and Ethics about the experiences of encountering the differences and determining the psychometric characteristics (validity and reliability) of this scale.

The scale development study was conducted within two different study groups consisting of teacher candidates of Religious Culture and Ethics.

Study Group 1: The trial form of the scale in order to determine the psychometric properties, construct validity and reliability in terms of internal consistency. It consists of a total of 518 undergraduate students attending the Faculties of Divinity/Islamic Sciences in four state universities, 140 women and 378 men of different grades.

Study Group 2: The group in which the data collected for the confirmatory factor analysis to determine whether the explored three-factor structure by the exploratory factor analysis will be confirmed or not. A total of 282 undergraduate students of different grades at the Faculties of Divinity/Islamic Sciences of the same four state universities have participated.

The scale developed by this study and used for data collection is the "Scale of Experiences in Encountering the Differences (SEED)". The scale was prepared after a comprehensive literature review, based on the data from previous qualitative studies and the results obtained from the compositions written by the target group. In the first draft item pool there were 88 items written, and 44 of them removed according to the opinions of 21 field experts. There were 44 items in the pilot application form of the scale. These items have been formulated as a 5-point Likert-type application form (strongly disagree, disagree, partially agree, agree and strongly agree). The number of the remained items in the final version of the scale was 18. These 18 items were included in three

12 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA
KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

dimensions. The items remained in the scale, their sub-dimensions and their explanations are summarized in Table 1.

Table 1. SEED, Dimensions and Items

	Dimensions		
	Openness to Others	Faith	Openness to Individual Change
Items	17, 20, 21, 24, 25, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 40	2, 3, 7	9, 10, 42
Reverse Coded Items	None	2, 3, 7	None
Measured property	A high score from this dimension means a high level of readiness to live an experience in encountering the differences.	All items in this dimension are reverse coded. A low score means that an individual's beliefs are not an obstacle to the experience of encountering the differences.	A high score from this dimension means both the experience of encountering the differences is cared for its transformative power and also being open to individual change.
Maximum score	60	15	15
Minimum score	12	3	3

SEED's Psychometric Properties (validity and reliability): Construct validity of the SEED was determined by Principal Component Analysis. As a result of exploratory factor analysis, item-total correlations of the items remained in the scale were between 0.333 and 0.627. The explained variance is %48. In the exploratory factor analysis, Varimax axis rotation method was applied to the data set in order to decide whether there are sub-dimensions in the scale and which items are collected under which sub-dimensions.

Cronbach Alpha internal consistency reliability level for the whole scale was 0.874. Cronbach Alpha reliability coefficient of the first factor was 0.865, the second factor was 0.767, and the third factor was 0.738. In addition to these, three factors are found to be additive ($F=0,224 - 1,428, p>.05$).

Confirmatory factor analysis was performed to determine whether the explored three-factor structure by the exploratory factor analysis confirmed or not. As a result of the analysis, it is observed that the three-factor structure of the SEED was confirmed according to the fit indices.

As a result of the analysis, 26 items were also removed from the scale with a low total item correlations below 0.300: in other words those do not contribute to the explained variance. The remaining 18 items were found to constitute a three-dimensional, valid and reliable structure.

This scale can be used in the development process of pre-service and in-service training programs in order to help teacher candidates to improve self-recognition and to develop their recognition skills to respect others. SEED can also be used to train educators who offer non-formal religious education, religious counselling and guidance services.

Giriş

Bugün hayata merhaba diyen bir bebek nasıl bir dünyaya doğuyor? Ve nasıl bir dünyada büyüyecek? Kimlerle karşılaşacak? Şimdi etrafındakilerin yüzüne gülümsemesi onların sevgisine verdiği en güzel cevap ama ileride hayata nasıl bir karşılık verecek? “Allah iyilerle karşılaştırsın!” onun için yapılabilecek en güzel dua. Oysa hayatta iyilerle ve iyi olanla karşılaşmak her zaman mümkün değil. Daha da önemlisi iyi ve iyilerle karşılaşma hangi anlama geliyor? İyinin anlamını kavrayabilmesi için ona ne öğretmeliyiz? Konuyu biraz daha genişletirsek, biz eğitimciler olarak kendimizi, çocuklarımızı ve öğrencilerimizi şaşkıncı derecede değişen ve dönüşen dünyaya nasıl hazırlıyoruz? Yüz yüze karşılaşmanın giderek yerini alan sanal karşılaşmalara ne kadar hazırız ve nasıl karşılık vermeliyiz? Etrafımızda olan biteni karşılamak, anlamak ve anlamlandırmak için ne gibi becerilere ihtiyacımız var?

Esasen hayatın bütünü bir karşılaşmadır. Diğer bir ifadeyle hayat karşılaşmalardan ibarettir diyebiliriz. Hayata ilk andan itibaren bir karşılaşmayla başlarız. Dünyaya gelen bebek önce yakın çevresiyle, ailesiyle yani ebeveyni ve ona bakıp onu büyütecek insanlarla karşılaşır. Sonra oyun arkadaşlarıyla, daha sonra okul ortamıyla karşılaşır, sınırlı çevresi giderek genişlemeye başlar ve komşuları, yaşadığı yörenin insanları, ülkesinin insanları ve nihayet dünyanın diğer insanlarıyla karşılaşır. Karşılaşma ister yüz yüze ister sanal ortamda olsun insani bir durumdur ve bundan kaçınılamaz. Eğitimcileri ilgilendiren yönü, karşılaşılan durum her ne ise onu uygun biçimde karşılamak ve uygun karşılık verme becerileri geliştirmeye yardımcı olmaktır. Bir başka deyişle karşılaşma, sosyal ve kültürel gerçekliği ifade eder, karşılama ve karşılık verme ise bireyle ve bireyin yetişme biçimiyle ilgilidir. Karşılaşma bir durum iken karşılama ise bir duruştur ve karşılık vermeyi içerir.

14 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Demokratik ve çoğulcu toplumlar günümüzde adeta bir karşılaşma sınavından geçiyor. Farklılıklar derinleşiyor ve ahenk içinde bir arada yaşama giderek daha da zorlaşıyor. Farklılıklar sadece politik tercihlerde karşımıza çıkmıyor. Kültürel kimlikler, ırk, sınıf, cinsiyet, din, dil gibi konular sosyal alanda daha görünür bir biçimde ayrışmalara neden oluyor. Karşılaşma farklı din, inanç ve geleneklere mensup insanlar arasında meydana geldiğinde ise din eğitimi özel bir anlam kazanır. Bir taraftan farklı olanı tanıma ihtiyacı hissederiz öte taraftan kendimizi tanıma ihtiyacının arttığını fark ederiz. Kendini ve kendinden farklı olanı tanımak karşılaşma ahlakının kendisi değildir. Tanımak, ahlaki muhakeme ve ahlaki tutum için gerekli koşuldur. Din eğitimi bireyin kendini ve ötekini tanıması için önemli bir zemindir ve bir *karşılaşma ahlâkı* inşasına yardımcı olabilecek güçlü imkânlarla sahiptir (Selçuk 2015:170; Selçuk 2018a).

Farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini ölçmeyi amaçlayan FAKAD'ın kuramsal temelini oluşturan araştırmada, karşılaşma deneyimlerinin dayandığı 3 temel boyut ortaya konmuştur (Yemenici 2012: 25): Teolojik, sosyokültürel ve eğitsel boyutlar (Bkz. Tablo 2).

Tablo 2. Din Eğitiminde Farklılıklara İlişkin Karşılaşma Deneyimlerinin Dayandığı 3 Temel Boyut ve Yaklaşımlar

Teâruf ve Tenakür: Farklılıklarla karşılaşmaya yön veren iki temel kavram				
Boyutlar	Dini (teolojik) Boyut	Sosyokültürel Boyut	Eğitsel Boyut	
Yaklaşımlar	<ul style="list-style-type: none"> • Dışlayıcılık • Kapsayıcılık • Çoğulculuk 	<ul style="list-style-type: none"> • Saygı, • Hoşgörü, • Bir arada yaşama, • Çoğulcu, Çokkültürlü politikalar, 	<ul style="list-style-type: none"> • Ötekileştirme • Ayrımcılık, • Karşıtlık, • Savunmacı tutum • Şiddet • Fobik tavırlar - tutumlar: <i>Antisemitizm</i> <i>İslamofobi</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Doktriner Yaklaşım • Çoğulcu din eğitimi • Kültürlerarası din eğitimi • Dinlerarası din eğitimi • Mezheplerarası, din eğitimi • Mezheplerüstü din eğitimi • Fenomenolojik yaklaşım • Yorumlayıcı (etnolojik) yaklaşım • Sosyal bir bilim olarak din eğitimi

Tabloda halen din eğitimi ve öğretiminin teorik ve pratik uygulamalarında her 3 boyut için mevcut çok boyutlu yaklaşımlardan örnekler verilmiştir. Çalışmada bu boyutların ve yaklaşımların açıklamasına gidilmeyecektir. Ancak çalışmanın amacı bağlamında bu temel boyutlara ve yaklaşımlara dayalı olarak ölçek geliştirme çalışmamızda “farklılıklarla karşılaşma deneyimleri ve karşılaşma ahlakı” ifadelerinin anlam çerçevesi üzerinde kısaca durulacaktır. Farklılıklarla karşılaşma deneyimlerinin genel anlamda; farklılıkları yok sayma eğiliminde olan “Tenakür” ya da farklılıkları kendisi için bir tehdit olarak görmeyen, varlığın doğal bir durumu ve zenginliği olarak kabul eden, karşılıklı anlayış ve işbirliği içinde değer üretme yarışı eğiliminde olan “Teâruf” (Selçuk 2005) şeklindeki iki temel kavram etrafında yürüdüğü görülmektedir. Bu çerçevede Teâruf kavramı altında irdelenebilecek saygı, hoşgörü, diyalojik

16 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

ilişkiler, samimiyet, işbirliği gibi olumlu; yine Tenakür kavramı altında çatışma, dışlama, ötekileştirme, samimiyetsizlik, yok sayma, eritme, gibi olumsuz deneyimler ihtiva eden kavramlaştırmalar söz konusudur. Sosyokültürel boyutta yer alan bu deneyimlerin sosyopolitik biçimde birey-toplum-devlet gibi yapılar üzerinden farklı yansımaları gözlenmektedir. Özellikle Antisemitizm ve İslamofobi, sosyokültürel zeminden beslenen deneyimler ihtiva etmektedir. Bu bağlamda karşılaşma ahlaki bir taraftan karşılaşmanın kaçınılmaz bir olgu olduğu gerçeğinden hareket ederken öte taraftan insanı da karşılaşan, karşılaşan, karşılaştıran ve karşılık veren bir ahlaki özne olarak kabul eder. Karşılaşma olgusu ve insanın karşılaşmalarda ahlaki bir özne olma vurgusu eğitim ve öğretim ortamında, kendi inanç geleneğinde derinleşmek ve ötekini saygı duyacak kadar tanımak şeklindeki hedef davranışta ifadesini bulur. Böylece karşılaşma kendini tanıma ve bir arada yaşama kültürünü geliştirmede bir fırsat olarak değerlendirilir. Bu temel kavramlar dışında çalışmada yer alan diğer kavramların tanımlanmasına gidilmemiştir. Ancak kavramların ve olguların ilişkisel yönü din eğitiminin pratikteki anlamına yansımaları boyutuyla ele alınmış, yeri geldiğince gerekli açıklamalar verilmiş, tabloda yer alan yaklaşımlar, olgular ve kavramların sözlük ve ıstılah anlamları için gerekli atıflar yapılmıştır.

Alanyazında çok sayıda nitelikli teorik çalışma bulunmaktadır. Bunlar arasında; öğretmen ve öğrencilerle ilgili olarak yapılmış (Boran 1996; Yılmaz 2004; Kaymakcan 2009; Altaş 2010; Baykara 2009; Yemenici 2012; Zengin & Altuntaş 2018); öğretim programları ve ders kitaplarıyla ilgili (Yılmaz 2009; Gündüz 2008; Tosun 2010; Okumuş 2013; Bulut, 2014; Şimşek & Güngör 2013; Doğan 2015; Osmanoğlu 2016; Zengin 2017, Tosun & Sözen, 2017) ve Dini farklılıklar ve din eğitimi ilişkisini teorik düzeyde inceleyen ve değişik uygulama yaklaşımları üzerinde değerlendirme yapan (Bilgin 2002; Köylü 2003; Selçuk 2005; Kaymakcan 2005; Doğan 2007; Kaymakcan 2007; Kutlu 2009; Aşlamacı 2008; Aydın & Osmanoğlu 2015) çalışmalar örnek olarak gösterilebilir. Burada asıl vurgulanmak istenen yapılmış olan çok sayıda nitelikli çalışmaya ve oluşan teorik birikime rağmen farklılıklarla karşılaşmaların hangi boyutlarda deneyimlendiğine dair bir ölçekleme çalışmasının henüz yapılmamış olmasıdır.

Farklılıklarla ilgili olarak yapılan az sayıdaki ölçek çalışması da dini farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini konu almamaktadır. Başbay ve Kağnıcı (2011) tarafından yapılan çalışma çok kültürlü yeterlik algısı üzerine odaklanmıştır. Akarsu'nun (2007) ölçek çalışması ise "Kültürlerarası Düşünme ve

Akıl Yürütme Biçimleri” üzerine yapılmıştır. “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Aleviliğin Öğretimi ile İlgili Yeterlik Algıları” adlı çalışmasında Turan (2017), öğretmenlerin yeterlik algılarını farklı değişkenler açısından incelemiştir. Böyle bir ölçek geliştirmeyi mümkün kılan şeyin, bu konu üzerinde rahatça düşünmemize imkân veren ve ihtiyacı görmemizi sağlayan, yukarıda ancak bir kısmının konularına kısaca değindiğimiz alanyazındaki mevcut güçlü bilimsel birikim olduğunun özellikle altını çizmemiz gerekir.

Ölçemediğiniz şeyi değerlendiremez, yönetemez ve geliştiremezsiniz kuralı, belki de dini farklılıkları deneyimleme alanında her alandan daha çok gerekli ve geçerlidir. Çünkü din eğitiminde bilgi-yaşam ilişkisini kurmadaki eksikliğimiz ve yetersizliğimiz çok ciddi çözümlere ihtiyaç duymaktadır. Teorik bilgiler, etrafımızda olup bitenlerin anlaşılmasına daha çok katkı verebilmelidir. Bilhassa eğitim ve öğretim faaliyetlerimizde sadece teorik bilgilerin ve kavramların arkasına saklanamayız. Gerçek hayatta ne oluyor ne bitiyor sorusunu sormadan ve gerçeklerle yüzleşmeden sorunlarımızın üstesinden glemeyiz, onlarla başa çıkamayız. İnsanı tanımadan, insan hallerine ve durumlarına atf yapmadan yani tikel durumlarla dinin tümel ilkeleri arasındaki gerilimi göz ardı ederek, bireysel deneyimleri dikkate almadan çözüm üretmeyiz. Çözmek, çözümlenmek ve çözüm üretmek şöyle dursun, meseleleri daha da karmaşık hale getirmemiz kuvvetle muhtemeldir. O halde bilginin yaşamla ilişkisini kurarak, onun, bireyin yaşamındaki yerini ve işlevini gösterecek bir din eğitiminin bilimsel yollarını aramalıyız (Selçuk 2018b). Din eğitimi, karşılaşılan sorunlara karşı bireye ahlaki bir tavır takınmayı öğretmelidir. Bu da bireysel deneyimlerin boyutlarını bilmekle yakından ilişkilidir.

Dini farklılıklara yönelik günümüzde oluşan gerek din içi ve gerekse dinlerarası çoğulcu talepler, arayışlar, imkânlar ve riskler dikkate alındığında kişisel deneyimler konusunda bir ölçek geliştirme çalışması daha da önemli hale gelmektedir. Özellikle küreselleşmeyle hız alan ve geriye döndürülemez biçimde (Kızılcılık 2012) ortaya çıkan ortamlarda ve süreçlerde artık kültürlerin de bir şekilde karşılaşma içine girmesi (Hofstede 1997) bir fenomen haline dönüşmüştür. Farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini ölçmeyi ve bir karşılaşma ahlakının alt boyutlarını ortaya koymayı hedefleyen bu çalışma, aşağıda örnek olarak verilen bir dizi din eğitimi sorunsalı ile yüzleşerek yola çıkmıştır (Özdemir ve diğerleri 2017: 225).

1. Din eğitiminde farklılıkları nasıl ele almalıyız?

2. Farklı olan kimdir? Benim gibi olmayana, bana benzemeyene, benim gibi yaşamayana kendimi nasıl ifade edebilirim?

**18 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA
KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI**

3. Farklı din, inanç ve geleneklerle karşılıklı anlamaya dayalı bir karşılaşma hangi düzeyde olmalıdır? Kendi inancım farklılıklara nasıl bakmamı ister?

4. Karşılaşma bir bilgi zemininde gerçekleşecekse bu bilginin felsefi, eğitsel ve teolojik temelleri nasıl olmalıdır?

5. Din eğitimi farklılıklarla karşı karşıya kalan genç insanların bu karşılaşmalardan anlam oluşturmalarına yardımcı olabilir mi? Nasıl?

6. Evrensel olanın yerel ve kültürel değerlerle karşılaşması nasıl gerçekleşir?

7. Barışçıl ilişkiler geliştirmede inandığım din ve değerler beni nasıl destekler?

8. Kalıplar, çerçeveler, önyargılar, ısmarlama tutumlar, paranteze almalar birey olarak kendimi ve ötekini tanımamı etkiler mi? Nasıl?

9. Uyuşmazlıkları ateşleyen ve önyargıları körükleyen, şiddet ve ayrımcılık içeren söylem ve eylemlerde din eğitimcisinin sorumluluğu nedir? Duruma ahlaki bir boyut katmak ne derece mümkündür?

10. İnsanlığın ortak başarılarına bir mümin olarak hangi deneyimlerimizle katılabiliriz? İnandığımız din hangi deneyimleri övgüyle hangilerini yergiyle karşılar?

Kendi inancımı ve farklı bir inancı tanımanın, karşılıklı olarak anlaşabilmenin özel koşullarını, sınırlarını ve yaşam için önemini, teolojik ve pedagojik açıdan araştıran din eğitimi çalışmalarına duyulan ihtiyaç gün geçtikçe artmaktadır. Dini farklılıklara ilişkin eğitim/pedagoji alanında öğrenci, öğretmen, program anlayışları ve öğretim ortamlarına yönelik farklı modeller ve arayışlar güncelliğini hep korumaktadır. Öğretmen adaylarının dini farklılıklara ilişkin yaşadıkları karşılaşma deneyimlerini ölçmeye yönelik bir çalışma, eğitimin tüm bileşenleri ve çıktıları açısından önem taşımaktadır. Zira çeşitlilikler öğretmenler, okullar ve ülkeler için hem zorluklar hem de fırsatlar sunar (Banks 2013: 19). Bu bağlamda, yürütülen bu çalışma ile öğretmen adaylarının farklılıklarla karşılaşma deneyimlerinin hangi alt boyutlara/faktörlere dayanmakta olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretmen adayları, ilahiyat alanında kazanmış oldukları akademik bilgilerini, pedagojik formasyon dersleri ile kazandıkları öğretmenlik mesleği yeterliklerini kullanarak okul ve sınıf ortamına transfer etmektedirler. Bu kişiler, öğretmenlikleri süresince verecekleri derslerle, ders kapsamındaki diğer konularla birlikte farklılıklarla karşılaşma deneyimleri konusunda da, geleceğin

yetişkinleri olan bugünün çocuklarını ve gençlerini, mesleki bilgi birikimleri ile olduğu kadar konuya ilişkin kendi bakış açıları, kişisel söylemleri, tavır ve hareketleri sayesinde de şekillendireceklerdir. Farklılıklara ilişkin karşılaşma deneyimlerini belirlemeye yönelik geliştirilecek bir ölçeğin uygulanmasıyla elde edilecek verilerin, öğrencilerin farklılıklarla karşılaşma deneyimlerinin nasıl şekilleneceğine dair kritik bir role sahip söz konusu öğretmen adaylarının mesleki ve kişisel niteliklerinin hizmet öncesinde öğretime uygun hale getirilme çabasına ve dolayısıyla hizmet içi öğretmenlik uygulamalarına işlevsel ve destekleyici bir katkısının olacağı düşünülmektedir.

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretmen adaylarının, farklılıklarla karşılaşma deneyimleri hakkındaki görüşlerini belirleyecek bir ölçek geliştirmeyi ve bu ölçeğin deneme uygulamasını yaparak, psikometrik özelliklerinin (geçerlik ve güvenilirlik) belirlenmesini esas alan bu çalışma, betimsel türde bir araştırmadır.

Çalışma Grubu

Araştırma kapsamında yürütülen ölçek geliştirme çalışması, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmen adaylarından oluşan iki farklı çalışma grubu ile yürütülmüştür.

Çalışma Grubu I (Keşfedici Faktör Analizi ve Güvenirlik Hesaplama Grubu): Bu grup, geliştirilmesi amaçlanan ölçeğin psikometrik özelliklerinden, yapı geçerliği ve iç tutarlık anlamında güvenilirliğinin belirlenmesi amacıyla ölçeğin taslak/deneme formunun uygulandığı gruptur. Grup, dört farklı devlet üniversitesinin (Ankara Üniversitesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi ve Kırıkkale Üniversitesi) İlahiyat/İslami İlimler fakültelerine devam etmekte olan farklı sınıf düzeylerindeki toplam 518 lisans öğrencisinden oluşmaktadır.

Çalışma Grubu II (Doğrulayıcı Faktör Analizi Grubu): Keşfedici faktör analizi sonucunda ortaya çıkan FAKAD'ın üç faktörlü yapısının doğrulanıp doğrulanmadığını belirlemek amacıyla yapılan doğrulayıcı faktör analizi için uygulama yapılarak veri toplanan gruptur. Bu grupta da ilk çalışma grubunda olduğu gibi aynı dört üniversitenin (Ankara Üniversitesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi ve Kırıkkale

20 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Üniversitesi) İlahiyat/İslami İlimler fakültelerine devam etmekte olan farklı sınıf düzeylerindeki toplam 282 lisans öğrencisi yer almıştır.

Bu çalışmada, ölçek geliştirme ve uyarlama çalışmalarında kullanılan, araştırmacıların görece daha kolay ve hızlı veri toplamasını sağlayan ve katılımın gönüllülük esasına dayandığı çalışma grupları tercih edilmiştir (Christensen ve diğerleri 2014:151). "Amaçlı örneklemede araştırmacıların, araştırma evrenini oluşturacak kişilerin özelliklerini belirlediğini ve bu özelliklere uyan kişilere ulaştıklarını" belirtmiştir. Bu yönüyle söz konusu çalışma grupları, tesadüfi olamayan örnekleme tekniklerinden biri olan amaçlı örnekleme bağlamında değerlendirilebilir.

Ölçek Geliştirme Süreci

Ölçek geliştirme sürecinde izlenmesi gereken belirli aşamalar bulunmaktadır. Bu çalışmada da, alanyazında birçok farklı araştırmacı tarafından ele alınan bu sıralama takip edilmeye çalışılmıştır "(DeVellis 2014; Cohen & Swerdlik 2013; Crocker & Algina 1986). Söz konusu aşamaların izlenmesi, nitelikli bir ölçme aracı elde edilebilmesi açısından önemlidir. Söz konusu aşamalar:

1. Geliştirilmek istenen ölçeğin amacının ve ölçülmek istenen psikolojik özelliğin/kavramın ve hedef grubun tanımlanması

Çalışmada öncelikle, din eğitiminde karşılaşma deneyimlerinin hangi alanlarda ve ne düzeyde yaşandığı keşfedilmeye çalışılmıştır. Alanyazın taramaları ve konuyla ilgili yapılmış nitel desendeki araştırmalar üzerinde incelemeler yürütülmüştür. Yapılan bu incelemelerde, dini farklılıklara ilişkin ortaya çıkan deneyimlerin/yaklaşımların dinsel (teolojik), sosyokültürel ve eğitsel (pedagojik) boyutta; sadece zihinsel-bilişsel düzeyde ya da hem zihinsel-bilişsel hem de birebir karşılaşma düzeyinde olduğu görülmüştür (Yemenici 2012: 6, 2014: 160).

2. Ölçeğin kapsamının ve içeriğinin belirlenmesi

Bu aşamada hem alanyazından hem de nitel araştırma verilerinden hareketle, dini farklılıkların tezahür ettiği boyutları/alanları, yaklaşımları ve deneyimleri ifade edecek düzeyde ve genişlikte ölçek maddeleri yazılmıştır. Maddelerin yazımında, büyük ölçüde, hedef grubun dini farklılıklar karşısındaki deneyimleri ile birlikte "Teâruf" kavramından ne anladıklarına ilişkin kendileri tarafından yazılan kompozisyonlardaki ifadelerden yararlanılmıştır. Bu ifadelerden küçük bir kısmına aşağıda yer verilmiştir. Teâruf kavramından hareketle, görüşlerine başvuru olan öğretmen adayları T1, T2, ... şeklinde kodlanmıştır.

T1: ..Sosyal çevrenin çok kültürlü ve çok inançlı olup olmamasına göre farklılıklarla karşılaşma tecrübesi değişebilmektedir. Çok kültürlü ve çok inançlı bir çevrede bireyler farklılıkları bizzat tarafları gözleyerek, onlarla diyaloga geçerek ve tanıyarak daha objektif yapabilmek şansına sahiptir.

T2: Başka mezhep {Hak olmayan} ya da inançlarla karşılaşmayı normal bulurum. Hak Din veya Mezheple tanışma bahtiyarlığından uzak insanlar olabilir. Burada hoşgörü ve dua kültürümüz devreye girmeli.

T5: Farklılıklarla karşılaşma deneyimi, her insanın hayatı boyunca farkında olarak ya da olmadan yaşadığı bir deneyim. Bizden farklı düşünen, bizden farklı inanan insanlarla bir arada bulunmak ya da yaşamak. Farklılıklarla birlikte yaşayınca kişinin kendi farkının farkına daha çok vardığını düşünüyorum.

T3: Farklılıklarla karşılaşma deneyimi bizi zenginleştirerek, sahip olduğumuz bilgileri somutlaş[tır]ır. Farklı inanç ve düşünceleri araştırmaya sevk eder.

T7: [Farklılıklarla karşılaşma deneyimi] Önce kendimizden ve en yakın çevremizden başlayarak konuşmanın bir adım ötesine geçerek farklı yaratılışımızın hikmetini tekrar hatırlamayı ve bunu gerektiren davranışları eyleme dökmeyi ifade ediyor.

T9: Teâruf, bugün modern eğitimlerde sıklıkla vurgulanan bir uzlaşma kültürünün yüzyıllar boyunca Anadolu coğrafyasında varlığını sürdüren ve bir arada yaşama kültürünün en önemli parçası olmuştur.

T11: İnsanın kendinden farklı olanla diyalogu zayıf olduğunda ötekine değer atfı negatif yönde güç kazanacaktır.

T10: İfadesini Kur'an-ı Kerim'de bulan Teâruf kavramı bana, kendi yaşam serüvenimde, içinde doğup büyüdüğüm çevrenin de etkisiyle öteki ile geliştirdiğim ilişkinin dini referanslarını sunmaktadır.

T12: Kendi gerçeğimde farklılaşma dışlanmayla aynı olmuştur. Tüm dışlanmaları farklılaşmalarımın paralel yaşamışımıdır. Farklılaşma benim için çift yönlü kesen bıçak gibidir; bir insanın farklılığında kendimi kendi farklılaşmamda ise bir başkasını tanırım.

3. Önceki iki adıma dayanılarak madde havuzunun oluşturulması

İlk iki aşamada yürütülen çalışmalar ve tartışmalardan hareketle, “Hiç katılmıyorum” seçeneğinden “Tamamen katılıyorum” seçeneğine beşli Likert tipi toplam 88 maddelik taslak madde havuzu oluşturulmuştur.

4. Madde havuzuna ilişkin uzman görüşlerinin alınması

22 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Taslak madde havuzu, görüşleri alınmak üzere; din eğitimi, sosyal psikoloji, din sosyolojisi, eğitim istatistiği ve ilahiyat alanındaki temel İslam bilimlerinden uzmanlara sunulmuştur. Uzmanlardan gelen görüşler doğrultusunda maddelerin kapsam geçerlikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Uygunluğuna ilişkin uzman grubundan gelen görüşlerde, %90'ın üzerinde mutabakat sağlanmayan maddeler madde havuzundan çıkarılmıştır. Bunun sonucunda Ölçeğin deneme formunda toplam 44 madde kalmıştır.

5. Madde puanlama yönteminin ve veri analiz süreçlerinin belirlenmesi

Maddelerin analize dâhil edilebilmesi için “Tamamen katılıyorum” seçeneği beş, “Hiç katılmıyorum” seçeneği ise bir puan olacak biçimde derecelendirilerek sayısallaştırılmıştır. Toplanan verilerle, yapı geçerliği kanıtı için keşfedici faktör analizi, ortaya çıkan yapının doğrulanıp doğrulanmadığını belirlenebilmesi içinse doğrulayıcı faktör analizi ve iç tutarlık kanıtı sağlamak amacıyla da Cronbach Alpha güvenilirlik analizi yapılmıştır.

6. Ölçeğin belirlenen hedef gruptan seçilen bir çalışma grubu üzerinde deneme (pilot) uygulamasının gerçekleştirilmesi

Ölçeğin psikometrik niteliklerinin belirlenmesi amacıyla deneme (pilot) uygulaması için uygulama yönergesi de oluşturularak hazır hale getirilmiş olan ölçek, 518 üniversite (lisans) öğrencisinden oluşan ilk çalışma grubuna uygulanmıştır. Uygulamanın ardından, keşfedici faktör analizi yapılmış ve 18 maddelik nihai ölçek elde edilmiştir. 18 maddeli ve üç boyutlu bu yapının doğrulanıp doğrulanmadığı ise 282 üniversite (lisans) öğrencisinden oluşan ikinci çalışma grubuna uygulanması neticesinde elde edilen verilerle ortaya konmuştur.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışma ile geliştirilerek kullanılan psikometrik ölçme aracı, “Farklılıklarla Karşılaşma Deneyimi Ölçeği (FAKAD)”dir. Ölçek maddeleri alanyazın incelenerek, daha önce yürütülen nitel çalışmalardaki verilere dayanılarak ve 21 alan uzmanının görüşleri alınarak hazırlanmıştır. Deneme (Pilot) uygulaması sırasında ölçekte 44 madde yer almıştır. Maddeler 5’li (hiç katılmıyorum, katılmıyorum, kısmen katılıyorum, katılıyorum ve tamamen katılıyorum) Likert tipi bir uygulama formu şekline getirilmiştir. Yapılan ve bu çalışmanın Bulgular bölümünde ayrıntıları paylaşılmış olan analizler sonucunda, 26 madde ölçeğin dışında bırakılmıştır. Ölçeğin nihai şeklinde 18 madde kalmıştır. Bu 18 madde üç alt boyut altında toplanmıştır. Ölçekte kalan bu maddeler, oluşturdukları boyutlar ve açıklamaları Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3. FAKAD, Boyutlar ve Maddeler

	Alt Boyutlar		
	Ötekine Açıklık	İnanç	Bireysel Değişime Açıklık
Maddeler	17, 20, 21, 24, 25, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 40	2, 3, 7	9, 10, 42
Tersten Puanlanan Madde	Yok	2, 3, 7	Yok
Ölçtüğü Özellik	Bu alt boyuttan yüksek puan almak farklılıklarla karşılaşma deneyimi yaşamaya hazır bulunuşluk düzeyinin yüksek olması anlamına gelmektedir.	Bu alt boyutta yer alan tüm maddeler ters kodlanmaktadır. Bu boyuttan düşük puan almak bireyin sahip olduğu inançlarının farklılıklarla karşılaşma deneyimine bir engel oluşturmadığı anlamına gelmektedir.	Bu alt boyuttan yüksek puan almak farklılıklarla karşılaşma deneyiminin dönüştürücü gücüne değer verildiği ve bireysel değişime açık olduğu anlamına gelmektedir.
Alınabilecek maksimum puan	60	15	15
Alınabilecek minimum puan	12	3	3

Verilerin Analizi

Bu araştırmanın temel amacı, bireylerin, farklılıklarla karşılaşma deneyimlerini belirlemede kullanılabilir bir ölçme aracı geliştirmektir. Ölçek geliştirme sürecinde izlenen adımlara uygun olarak ölçeğin yapısının tespit edilmesi ve güvenilirliğinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu nedenle IBM-SPSS 22 istatistik paket programına girilen verilerle yapı geçerliği kanıtı elde etmek amacıyla uygulanacak keşfedici faktör analizi öncesi Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) ve Bartlett Küresellik testleri yapılmıştır. Uygulanan bu testler, verile-

24 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

rin faktör analizine uygunluğu ve çok değişkenli normal dağılım hakkında bilgi vermektedir. Analizde Varimax eksen rotasyonu/döndürmesi uygulanmıştır. Keşfedici faktör analizi sonucunda ortaya çıkan yapının doğrulanıp doğrulanmadığı ise uygulanan doğrulayıcı faktör analizi ile belirlenmiştir. DFA sırasında elde edilen uyum indeksi değerlerinin, kabul edilen düzeyde olup olmadığı sınıanmıştır. Çalışmada geçerlik kanıtlarının yanı sıra güvenilirlikle ilgili kanıtlar da elde edilmeye çalışılmıştır. Birçok farklı Güvenirlik belirleme yöntemi bulunmaktadır. Bunlar içerisinde iç tutarlılık anlamında güvenilirlik hakkında bilgi veren Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı yöntemi kullanılmıştır. Ayrıca maddelerin, ölçeğin güvenilirliğine yaptıkları katkıyı inceleyebilmek için madde-toplam korelasyonları hesaplanmıştır (Büyüköztürk 2014; Özdamar 2013). Tüm bunlara ek olarak maddelerin toplanabilirlik özelliği gösterip göstermediği Tukey'in toplanabilirlik testi (Tukey's test of additivity) ile belirlenmiştir.

BULGULAR

FAKAD'ın Psikometrik Özellikleri (Geçerlik ve Güvenirlik)

Davranış bilimlerinde ölçek geliştirme ve kültürlerarası ölçek uyarlama çalışmalarında, yapı geçerliği kanıtlarının ortaya konulması, faktör yapılarının açılanması ya da daha önceden keşfedilen yapıların doğrulanması amacıyla çok değişkenli istatistiksel yöntemlerden biri olan faktör analizi kullanılır (Nunnally & Bernstein 1994).

Deneme uygulamasından elde edilen veriler üzerinde ilk olarak ölçeğin yapısını belirlemek amacıyla keşfedici faktör analizi yapılmıştır. Bu analiz öncesinde ilk olarak verilerin faktör analizi için uygun olup olmadığını değerlendiren Kaiser–Meyer–Olkin (KMO) ve Bartlett Küresellik Testi gerçekleştirilmiştir. Analiz sırasında, maddelerin hangi boyutlar altında toplandığını ortaya çıkaran “Varimax Rotasyon Yöntemi” uygulanmış, oluşan alt boyutlarla ilgilenilen özelliğe (farklılıklarla karşılaşma deneyimi hakkındaki görüş) ait varyansın ne kadarının açıklandığı belirlenmiştir (Büyüköztürk 2014; Özdamar 2013).

Faktör analizi öncesinde madde toplam korelasyonları incelenmiştir. Madde toplam korelasyonları 0,300'ün altında olan ve ölçeğe çok az katkı sağlayan 1., 4., 5., 6., 8., 11., 12., 13., 14., 15., 16., 18., 19., 22., 23., 26., 27., 28., 29., 30., 36. 37., 38., 41., 43. ve 44. maddeler ölçek dışında bırakılmıştır. Söz konusu maddelerin hepsi tek bir seferde ölçek dışına çıkarılmamış-

tır. Öncelikle madde-toplam korelasyonları incelenmiş, 0,300'ün altında olan maddeler ilk olarak ölçekten çıkarılmıştır. Ancak madde çıkartma işlemi sonrasında diğer maddelerin de madde-toplam korelasyon değerleri 0,300'ün altına inebilmiştir. Böylelikle kademeli olarak ölçeğin tamamına katkısı daha az olan maddeler ölçek dışında bırakılmıştır (Özdamar 2013). İzlenen bu yöntem sonucunda toplam 26 madde ölçekten çıkarılmıştır. Geriye kalan 18 maddeye ait istatistiki bilgiler Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4. Keşfedici Faktör Analizi ve Güvenirlik Analizi Sonuçları

Madde Numarası	Yer Aldığı Faktör	Madde Toplam Korelasyonları	Döndürme Sonrası Alt Boyutlardaki Madde Yük Değerleri		
			Faktör I	Faktör II	Faktör III
25	Faktör 1	,627	,680		
33	Faktör 1	,632	,653		
32	Faktör 1	,657	,643		
24	Faktör 1	,556	,639		
31	Faktör 1	,590	,634		
40	Faktör 1	,526	,631		
34	Faktör 1	,582	,620		
35	Faktör 1	,582	,619		
20	Faktör 1	,595	,591		
21	Faktör 1	,426	,542		
39	Faktör 1	,428	,489		
17	Faktör 1	,358	,452		
2	Faktör 2	,357		,719	
7	Faktör 2	,371		,702	
3	Faktör 2	,362		,694	
9	Faktör 3	,450			,735
10	Faktör 3	,495			,692
42	Faktör 3	,339			,445

KMO = 0,909

Bartlett Küresellik Testi (X^2) = 2765,959; sd=153, p<0.01

Açıklanan Varyans = %47,834

Cronbach Alpha = 0,874

26 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

Tablo 4’te görüldüğü üzere KMO değeri 0,909 olarak belirlenmiştir. Bu değer 0,50’nin üzerinde olması verilerin yapılacak faktör analizi için uygun olduğunu göstermektedir. Bartlett Küresellik testi sonucu ise $X^2=2765,959$; $sd=153$ ($p<0.01$) olarak elde edilmiştir. Bu testi sonucunda elde edilen değer istatistiksel olarak anlamlı olması, faktör analizinin yapılabileceğini ortaya koymaktadır. Keşfedici faktör analizi sonucunda ölçekte kalan 18 maddeye ait madde-toplam korelasyonları 0,339 ile 0,627 arasındadır Açıklanan varyans değeri ise %48’dir. Bu değer sosyal bilimler alanında yapılan ölçek geliştirme çalışmaları için kabul edilir düzeyde bir değerdir. Keşfedici faktör analizinde, ölçeğin kaç boyuttan oluştuğu, birden fazla boyuttan oluşan yapılar içinse hangi maddelerin hangi alt boyutlar altında toplandığını belirleyebilmek için analiz sırasında veri setine "Varimax" eksen döndürme yöntemi uygulanmaktadır (Büyüköztürk 2014; Özdamar 2013). Bu çalışma kapsamında uygulanan "Varimax" eksen döndürmesi sonucunda ölçekte üç alt boyut olduğu tespit edilmiştir. Bu boyutlar:

- 17., 20., 21., 24., 25., 31., 32., 33., 34., 35., 39. ve 40’inci maddelerin bir arada bir alt boyut oluşturduğu (birinci alt boyut) belirlenmiştir. Bu boyuttaki maddelerin, bireylerin, farklı inanç gruplarından olan bireylere açıklığı, diğer bir deyişle farklılıklarla karşılaşma deneyimi yaşamaya hazır bulunuşluk düzeyi ile ilgili olduğu saptanmıştır. Bu boyutun adlandırma sürecinde, ilk olarak alanda yapılan nitel çalışmalardan hareketle bu boyut sosyokültürel olarak kavramlaştırılmış, bu boyuttan üretilen maddeler, hedef grup ve uygulamadan sonra çalışan maddeler dikkate alınarak “Ötekine Açıklık (ÖA)” şeklinde yeniden ifade edilmiştir.

Bu boyutta yer alan madde örnekleri:

Madde 20 - Sanatsal faaliyetler, farklı dinlere ve inançlara mensup insanların yakınlaştırıcı fırsatlar sunar.

Madde 40 - İnsanların inançlarını gösteren sembollerini kullanmalarından rahatsız olmam.

- 2., 3. ve 7’nci maddelerin bir alt boyut oluşturduğu (ikinci alt boyut) belirlenmiştir. Bu alt boyutta yer alan tüm maddeler ters kodlanmaktadır. Bu boyuttaki maddelerin, bireylerin kendi inançlarının, farklı inanç gruplarından olan bireylere karşı tutum ve davranışlarını nasıl etkilediği, diğer bir deyişle bireylerin kendi inançlarının, farklılıklarla karşılaşma deneyimi yaşamaya bir engel oluşturup oluşturmadığı ile ilgili olduğu saptanmıştır. Bu adlandırma sürecinde de, ilk olarak alanda

yapılan nitel çalışmalardan hareketle bu boyut teolojik olarak kavramlaştırılmış, bu boyuttan üretilen maddeler, hedef grup ve uygulamadan sonra çalışan maddeler dikkate alınarak “*İnanç (İN)*” şeklinde yeniden ifade edilmiştir.

Bu boyutta yer alan madde örneği:

Madde 3 - Farklı inanç mensuplarıyla dini konular üzerinde iletişim kurmanın dinen sakıncalı olduğunu düşünüyorum. (Bu alt boyutta yer alan tüm maddelerin ters kodlandığı dikkate alınmalıdır.

- 9., 10. ve 42’nci maddelerin bir alt boyut oluşturduğu (üçüncü ve son alt boyut) belirlenmiştir. Bu boyuttaki maddelerin, farklılıklarla karşılaşma deneyiminin dönüştürücü gücüne değer verme ve bireysel değişime açık olup olmama ile ilgili olduğu saptanmıştır. Bu adlandırma sürecinde de, ilk olarak alanda yapılan nitel çalışmalardan hareketle bu boyut eğitsel olarak kavramlaştırılmış, bu boyuttan üretilen maddeler, hedef grup ve uygulamadan sonra çalışan maddeler dikkate alınarak “*Bireysel Değişime Açıklık (BDA)*” şeklinde yeniden ifade edilmiştir.

Bu boyutta yer alan madde örneği:

Madde 9 - Farklı inançlar hakkında bilgi sahibi olmak, insanların kendi inançlarını daha iyi öğrenmelerine katkı sağlar.

Ölçeğin bütünü için elde edilen Cronbach Alpha güvenilirlik değeri 0,874’tür. Ayrıca oluşan üç alt boyuta ait güvenilirlik düzeyleri incelenmiş ve boyutların toplanabilir olup olmadığı test edilmiştir. Ölçeklerde elde edilen boyutlarda yer alan maddelerin birbiriyle toplanabilir, diğer bir ifadeyle toplam puan alınabilir özellik göstermesi gerekmektedir. Analizlere ait sonuçlar Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5. FAKAD Alt Boyutlara Ait Güvenirlik ve Toplanabilirlik Testi Sonuçları

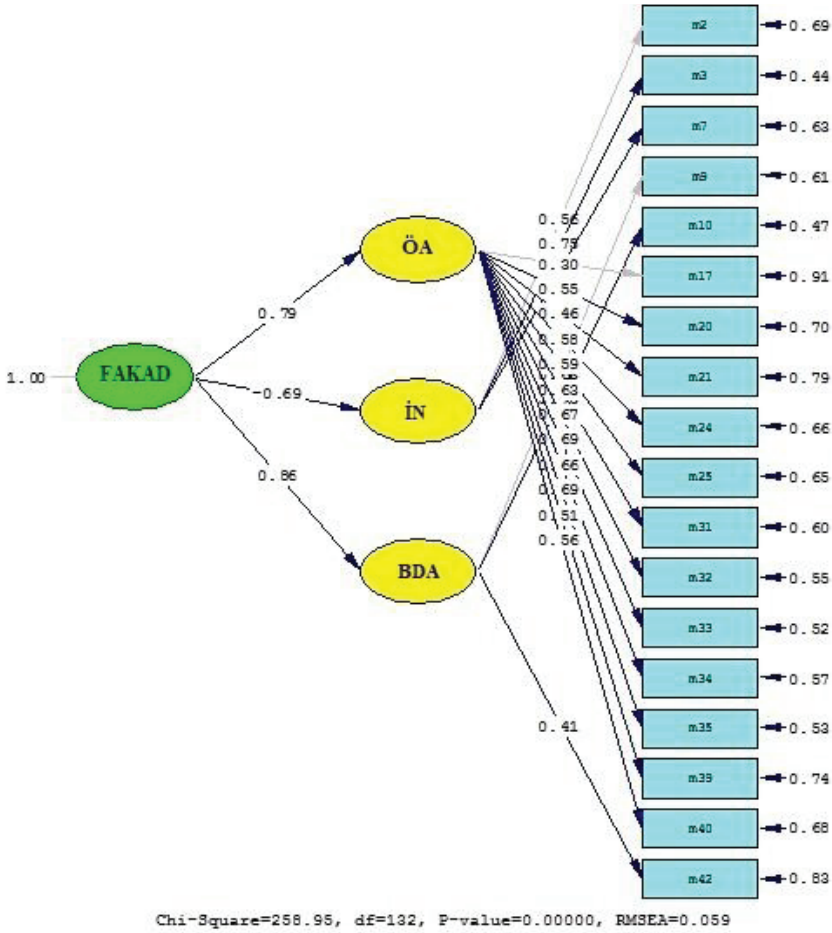
Alt Boyut	Cronbach Alpha	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Kareler Ortalaması	F	sd	p
ÖA	0,865	Nonadditivity	1,225	1,225	1,428	1	0,232
İN	0,767	Nonadditivity	0,023	0,023	0,036	1	0,850
BDA	0,738	Nonadditivity	0,172	0,172	0,224	1	0,636

Tablo 5 incelendiğinde, ilk alt boyut plan Ötekine Açıklık boyutunun Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı değerinin 0,865, İnanç adlı ikinci alt

28 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA
KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

boyutun 0,767, üçüncü ve son alt boyut olan Bireysel Değişime Açıklık boyutunun ise 0,738 olduğu belirlenmiştir. Güvenirlik katsayısı için 0,70 üstü değerler yüksek güvenilirlik (Özdamar 2013) ve genel olarak yeterli (Büyüköztürk 2014) kabul edilmektedir. Ölçekte yer alan alt boyutlar yüksek güvenilirlik düzeyine sahiptir. Ayrıca bu üç alt boyutun, puanlama açısından toplanabilir ($F=0,224 - 1,428, p>.05$) oldukları görülmektedir.

FAKAD'ın keşfedici faktör analizi sonuçlarına göre belirlenen yapısının doğrulanıp doğrulanmadığının belirlenmesi için doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yapılmıştır. Analiz sonucunda ortaya çıkan model Şekil 1'de verilmiştir.



Şekil 1. FAKAD doğrulayıcı faktör analizi modeli (standartlaştırılmış değerler).

ÖA: Ötekine Açıklık, İN: İnanç, BDA: Bireysel Değişime Açıklık

Şekil 1 incelendiğinde, DFA sonucunda elde edilen ki-kare ve serbestlik derecesi değerlerinin $\chi^2=258,95$, (sd=132, $p<.01$) olduğu ve $\chi^2/sd=1,96$ oranının elde edildiği görülmektedir. Elde edilen bu χ^2/sd oranının, 3'ün altında olması mükemmel uyuma işaret etmektedir (Jöreskog & Sörbom 1993; Sümer 2000; Kline 2005). Bu araştırmada DFA sonucunda belirlenen model ile veri arasındaki uyumun mükemmel uyuma karşılık geldiği söylenebilir. Belirlenen diğer uyum indeksi değerleri Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6. DFA Sonucunda Belirlenen Uyum İndeksi Değerleri

χ^2	sd	χ^2/sd	RMSEA	AGFI	SRMR	RMR	NNFI	CFI	NFI	IFI
258,03	132	1,96	0,059	0,89	0,052	0,056	0,96	0,97	0,95	0,97

DFA'da en yaygın kullanılan uyum indekslerinden birisinin Yaklaşık Hataların Ortalama Karekökü (Root Mean Square Error of Approximation - RMSEA) olduğu söylenebilir. DFA analizinde RMSEA indeksinin 0,05 ve daha düşük olması model-veri uyumunu ortaya koymaktadır. Bu değer 0,08'e kadar da kabul edilebileceği ifade edilmektedir. DFA'da Düzeltilmiş İyilik Uyum indeksi (Adjusted Goodness of Fit Index - AGFI) değerinin 0,80'den yüksek, Hata Kareleri Ortalamasının Karekökü (Root Mean Square Residual - RMR) değerinin "0,10"dan ve Standartlaştırılmış RMR (Standardized RMR - SRMR) değerinin "0,08"den daha düşük olması durumunda, modelin gerçek verilerle uyumu açısından kabul edilebilir olduğu söylenebilir. DFA'da Normlaştırılmamış Uyum indeksi (Non Normed Fit Index - NNFI), Karşılaştırmalı Uyum indeksi (Comparative Fit Index - CFI), Normlaştırılmış Uyum indeksi (Normed Fit Index - NFI) ve Artırımlı Uyum indeksi (Incremental Fit Index - IFI) değerlerinin 0,95 ve üzerinde olması model veri uyumunun yine mükemmel uyuma karşılık geldiğinin bir diğer göstergesidir (Anderson & Gerbing, 1984; Bentler 1990; Browne & Cudeck, 1993; Çokluk ve diğerleri 2010; Hu & Bentler 1999; Sümer 2000; Şimşek 2007; Marsh ve diğerleri 1988; Vieira 2011).

DFA'nın temel amacı önceden ortaya konan bir modelin, elde edilen veriler ile uyum düzeyini belirlemektir (Sümbüloğlu & Akdağ 2009). Buna göre, DFA sonucunda elde edilen uyum indeksleri dikkate alındığında, De-FAKAD'ın üç boyutlu yapısının doğrulandığı ifade edilebilir.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu araştırmada, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretmen adaylarının farklılıklarla karşılaşma deneyimine yönelik görüşlerini belirlemeyi hedefleyen bir psikometrik ölçme aracı geliştirilmesi amaçlanmıştır. Ölçek geliştirme sürecinde izlenen aşamalar boyunca oluşturulan 88 maddelik ilk taslak madde havuzundan 44 madde uzman görüşleri doğrultusunda ölçekten çıkarılmıştır. Geriye kalan diğer 44 madde ile gerçekleştirilen deneme uygulamasından elde edilen veriler üzerinde yürütülen analiz çalışmaları neticesinde, madde toplam korelasyonları düşük olan, diğer bir deyişle istatistiksel olarak çalışmayan, açıklanan varyansa katkısı olmayan 26 madde ölçekten çıkarılmıştır. Geriye kalan 18 maddenin ise üç faktörlü/boyutlu, geçerli ve güvenilir bir yapı oluşturduğu belirlenmiştir.

Ölçeğin ilk boyutu “*Ötekine Açıklık*” olarak adlandırılmıştır. Bu boyutta toplam 12 madde yer almaktadır. “*İnanç*” olarak adlandırılan ikinci ve “*Bireysel Değişime Açıklık*” olarak adlandırılan üçüncü boyutlarda ise 3'er madde yer almaktadır. Ölçekte yer alan tüm maddeler, farklılıklarla karşılaşma deneyimiyle ilgili olarak nitel araştırma türünde yapılan daha önceki çalışmalardan ve hedef grup tarafından yazılan kompozisyonlardan elde edilen sonuçlardan hareketle oluşturulmuştur.

Bu ölçek, öğretmen adaylarının hem kendini daha iyi tanıma hem ötekini saygı duyacak kadar tanıma becerilerini geliştirme amacıyla hizmet öncesi öğretim ve hizmet içi eğitim programlarının geliştirilme süreçlerinde kullanılabilir. Ayrıca FAKAD, yaygın din eğitimi faaliyeti gösteren, dini danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinde bulunan eğitimcilerin yetiştirilmelerinde de kullanılabilir. Ancak şu husus hatırdta tutulmalıdır. Ölçek geliştirme çalışmaları emek ve yoğun zaman açısından maliyetli bir süreçtir. Bu sebeple ölçek geliştirme süreçleri çoğu zaman sayıca sınırlı olan çalışma gruplarıyla -bu örnekte öğretmen adayları- yürütülmektedir. Dolayısıyla geliştirilen ölçeğin psikometrik özelliklerinin (geçerlik ve güvenilirlik) belirlenmesi için yapılan analizler de bu gruplardan elde edilen verilerle sınırlı kalmaktadır. Buradan hareketle, geliştirilen bu yeni ölçeğin farklı gruplarda kullanılabilmesi için yeni geçerlik-güvenirlik çalışmalarının yapılması önerilir. Bunun yanı sıra ölçüt dayanaklı geçerlik, yordama geçerliği vb. veya test-tekrar test güvenirligi, iki yarı güvenirligi gibi farklı geçerlik ve güvenilirlik kanıtları da toplanabilir. Bu yolla ölçeğin geçerlik-güvenirlik kanıtlarını artırmak mümkündür.

Ölçek geliştirme çalışmalarının artması, din eğitiminde halen deneyimlediğimiz, yeni yorumlar ve yeni anlayışlar üretme konusunda kuramsal bula-

nıklıklar ve yöntemsel karışıklıkların önüne geçebilir ve geliştirilen yaklaşımların uygulama denemelerini hızlandıracak çalışmalara kapı aralayabilir. Din eğitimi uygulamalarında artık sadece inanılan dine davetle sınırlı bir söylemi aşmalı, farklılıklar üzerinden “Tenakür”e dayalı ötekileştirici bir dille veya üstünlük diliyle seslenmenin yetmeyeceği bilinmelidir. Eğitiminin görevi, farklı olanla ilgili olarak bir karşılaşma ahlakı inşa etmek olmalıdır. Onun, hızla dönüşen dünyamızdaki yeni görevi değerlerle yaşamanın ne anlama geldiğini açıklamak ve tikel insan durumlarımıza inancımız ışığında bakabilmenin yollarını göstermektir. Din eğitiminde uygulamacı olanlar değerleri yaşayabilmek için nelerin gerekli olduğu hususunu seslendikleri hedef kitleye keşfettirmeye çalışmalıdır. Böylece din eğitimi, din-evren-insan ilişkisinde farklı olana dair bir bakış açısı oluşturma ve bütüncül bir anlama geliştirme yolunda bireye yardımcı olma işleviyle ön plana çıkacaktır. Çünkü çağdaş bağlamda, dinler ve değerler tarafından sunulan ideal ben ile aktüel ben arasında köprü kurmak din eğitiminin en büyük sorumluluğudur.

Burada din eğitiminde yorumlayıcı yaklaşımı uygulayan felsefeden şu iki kavramı ödünç alarak bir tahlil yapmak doğru olacaktır: Yakın deneyim ve uzak deneyim kavramları. Yakın deneyim kavramı, kabaca bir kişinin kendisinin veya arkadaşlarının gördüğü, hissettiği, düşündüğü, imgelediği ve fakat çabasıız olarak tanımlamak için kullandığı ve başkaları tarafından kullanıldığında da benzer biçimde onun kolayca anlayabileceği bir kavramı ifade eder. Uzak deneyim kavramı ise, alanında uzman olan birinin kendi bilimsel bakış açısıdır ve pratik amaçlarını ortaya koymak için kullandığı bilimsel yaklaşımları ifade eder. Din eğitim ve öğretiminde de tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi yakın deneyimi birden bire uzak deneyimin içeriği ile değiştiremeyiz. Ancak anlama yoluyla yeni bir alan yaratıp oradan bir köprü kurabiliriz. “Farklılıklar zenginliktir”, “farklılıklar bizi geliştirir”, “ fikrini paylaşmazsak bile aykırı fikrin sahibine saygı göstermeliyiz” gibi çaba göstermeden sarf ettiğimiz ve bize yakın gelen hazır kalıp cümlelerini uygulamada yaşanır hale getirmek onları uzak deneyim içeriğiyle desteklemediğimiz sürece dönüştürücü görevlerini yapamazlar. Çünkü insanın “arada bir varlık olması”nın anlamı en çok onun yakın ve uzak deneyimleri üzerinde düşündüğümüzde karşılık bulur. Antropontoloji (insan-varlık bilgisi), arada olmanın en ortak insan fenomenini olduğunu bize öğretir (Çotuksöken 2018: 82). İnsan, kavramları, imgeleri, tasarımları, tasarıları, bilgisi, inançları, ön yargıları, alışkanlıkları, seçimleri ve nihayet kararları arasındadır. İnsanın her türlü *karşılaşmasına*, her türlü *karşılmasına*, *karşılaştırmasına* ve her türlü uygun (kimi zaman da uygun olmayan!) *karşılık vermesine* burada sıralanan, düşünme, bilme ve eyleme

32 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

yani yaşama karşı duruş eşlik etmektedir. Öğrencilerimizin öz deneyimlerini bir bakıma yaşama karşı duruşlarını ortaya koymadan onları uzak deneyim sahibi yapamayız. Uzak deneyim sahibi olmak kalıp düşüncelerden ve buyurucu formlardan sıyrılarak kendine ait bilimsel bir bakış açısı sahibi olmaktır. Öğretmenlerimiz söz konusu olduğunda ise açık seçik bir öğretim felsefesine sahip olmaları anlamına gelir ki bu da kendi öğretim niyetini keşfetmiş güçlü bir öğretmen olmak demektir.

Gelecekte yapılacak araştırmaların bu ölçek çerçevesinde sunduğumuz çözümlenmeleri geliştireceğini umut ediyoruz. Mesela, FAKAD'ın konuyla ilgili yapılan özellikle öntest-sontest-kontrol gruplu desenlerin kullanıldığı araştırmalarda kullanılması ölçeğin etkinliği konusunda daha çok bilgi elde edilmesini ve daha da önemlisi deneyimlerin boyutları arttıkça öğrenme ortamını karşılıklı anlayış pratiklerinin yapıldığı bir *karşılaşma ortamı* olarak düzenlememize yardımcı olacaktır. Çünkü dini metinlerin onurlandırdığı değerler bireyin yaşamında da onurlu bir muamele görüyorsa ancak o zaman karşılaşmalar Yaradan'ın rahmet sıfatından nasibini alabilecektir. Son olarak, farklı inanç grupları arasında karşılaştırmalı çalışmaların yürütülebilmesi amacıyla, ölçeğin farklı dil ve kültürlerle uyarlama çalışmalarının ilk adımlarının atılmış olduğunu belirtelim.

TEŞEKKÜR

Yoğun bir çalışma süreci sonucunda ortaya çıkan FAKAD Ölçeği'nin bu aşamaya gelmesinde hiç şüphesiz çok değerli katkıları olan kıymetli meslektaşlarımız ve çalışma grubuna katılım gösteren öğretmen adayları ile yaşadığımız karşılaşmaları unutmak, her şeyden önce çalışmanın kendi amacı olan bir karşılaşma ahlakıyla bağdaşmayacaktı.

Bu anlayıştan hareketle, ölçek maddelerinin yazımında yakalamak istediğimiz anlamı ifade ederken her zaman bize çok iyi öneriler sunan Mehmet Kaya Uysal'a, maddelerin kapsam geçerliği için başvurduğumuz sosyal psikoloji alanından Selim Hovardaoğluna, eğitim istatistiği alanından Çetin Toraman'a, ilahiyat alanından, Halis Albayrak'a, İsmail Çalışkan'a, Nahide Bozkurt'a, Zeki Salih Zengin'e, Ali Osman Kurt'a, Metin Özdemir'e, Özcan Güngör'e, Aysun İnan ve Nur Betül Atakul'a, ölçek taslak maddelerinin uygulamasında kendi fakültelerinde yüzlerce öğrenci ile çalışan Aybiçe Tosun'a, Muhammet Ali Yazıbaşı'na ve çalışmanın son süreçlerinde gözden kaçan noktalara bizzat okuyarak dikkat çeken Recai Doğan'a müteşekkir olduğumuzu belirtmek isteriz.

Kaynaklar/References

- Akarsu, F. (2007). “Kültürlerarası Düşünme ve Akıl Yürütme Biçimleri (IMTARS-E) Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”. Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi. 24 (2): 1-12.
- Altaş, N. (2010). “Liselerde Öğrencilerin Diğer Dinlere Karşı Tutumları (Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarında İslam Dini Dışındaki Dinlerin Öğretimi ve Uygulamaya Etkileri)”. Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü, Geleceği, Sempozyumu. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları: 673-703.
- Amaç, Z., Burak, D.ve Duran, S. (2017). “Sınıf İçi Kültürel Çeşitlilik İçin Öğretmen Yeterlilik Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”. Sosyal Bilimler Dergisi. 7 (14): 208 – 223.
- Anderson, J.C. & Gerbing, D.W. (1984). “The Effect of Sampling Error on Convergence, Improper Solutions, and Goodness of Fit Indices for Maximum Likelihood Confirmatory Factor Analysis”. Psychometrika. 49: 155-73.
- Aşlamacı, İ. (2008). Çoğulculuk ve Din Eğitimi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya.
- Aydın, M.Ş. & Osmanoğlu, C. (2015). Kültürlerarası Din Eğitimi. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Banks, J.A. (2013). Çokkültürlü Eğitime Giriş. Çev. Hasan Aydın. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Başbay, A. & Kağmcı, Y. (2011). “Çokkültürlü Yeterlilik Algıları Ölçeği: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması”. Eğitim ve Bilim. 36 (161): 199 – 212.
- Baykara, Z. (2009). Okullarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Diğer Dinlerin Öğretimi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya.
- Bentler P.M. (1990). “Comparative Fit Indexes in Structural Models”. Psychol Bulletin. (107)2: 238-246.
- Bilgin, B. (1998). Din Eğitimi Bilimine Giriş. Ankara: Gün Yayıncılık.
- Bilgin, B. (1999). “Din Öğretiminde Yeni Modeller”. Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi. Ankara: Türk Yurdu Yayınları: 551-558.
- Bilgin, B. (2002). “İslam Din Pedagojisinde İslam’dan Başka Dinlerin Anlatımı”. AÜİFD, XLIII (2): 19-40.
- Bilgin, B. (2005). “Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği”. Kültürel Çeşitlilik ve Din. Ed. Remziye Yılmaz. Ankara: Sinemis Yayınları: 130-158
- Boran, A. (1996). Lise Birinci Sınıflarda Okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Öğrencilerin İslam Dini Dışındaki Dinler Hakkında Bilgi ve Düşüncelerine Etkisi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara
- Browne M. W. ve Cudeck R. (1989). “Single Sample Cross-Validation Indexes for Covariance Structures”. Multivariate Behavioral Research. (4)24: 445-55.
- Bulut, Z. (2014). “Dinsel Çoğulculuk ve Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programında Diğer Dinlerin Öğretimi (Religious Pluralism and Teaching Other Religions in Secondary Curriculum in The Course of Religious Culture and Ethics)”. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi Journal of the Human and Social Science Researches. 3(2): 359-381.
- Büyüköztürk, Ş. (2014). Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı. Ankara: Pegem Yayıncılık.

34 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI

- Christensen, L. B., Johnson, R. B., & Turner, L. A. (2014). *Research Methods, Design, and Analysis*. The USA, Boston: Pearson Education, Inc.
- Cohen, R.J. & Swerdlik, M.E. (2013). *Psikolojik Test ve Değerlendirme, Testler ve Ölçmeye Giriş (Psychological Testing and Assessment, an Introduction of Test and Measurement)*. Çev.Ed. Ezel Tavşancıl. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Crocker, L. & Algina, J. (1986). *Introduction to Classical and Modern Test Theory*. USA: CBS College Publishers Company.
- Çokluk, Ö., Şekercioğlu, G., ve Büyüköztürk, Ş. (2010). *Sosyal Bilimler İçin Çok Değişkenli İstatistik*. Ankara: Pegem Akademi
- Çotuksöken, B. (2018). *Antropoloji ya da İnsan Varlık Bilgisi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- DeVellis, R.F. (2014). *Ölçek Geliştirme, Kuram ve Uygulamalar*. Çev.Ed. Tarık Totan. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Doğan, R. (2007). “Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli”. *Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi*. 17-19 Kasım 2006. İstanbul: Ensar Neşriyat: 255-299.
- Doğan, P.U.(2015). *Din Öğretimi Modelleri ve Mezheplerüstü Bir Program Tasarımının Nitelikleri*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Gündüz, H. (2008). *İlköğretim Din Dersi Kitaplarında Diğer Dinlerin Öğretimi (Zorunlu Din Öğretimi Öncesi ve Sonrası Dönemlere Ait Ders Kitapları Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Hofstede, G. (1997). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. USA: McGraw-Hill.
- Jackson R, (2005). *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*. Çev. Üzeyir Ok & M. Ali Özkan, İstanbul: Dem Yayınları.
- Jöreskog, K.G. & Sörbom, D. (1993). *Lisrel 8: Structural Equation Modeling With the Simplis Command Language*. Hillsdale: Erlbaum Associates Publishers.
- Kaymakcan, R. (2005). “Türkiye’de Din Eğitiminde Çoğulculuk Üzerine”. *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitim ve Öğretimi Sempozyumu Yarınlar İçin Düşünce Platformu*. Ankara: Kültür Yayınları: 185 – 192.
- Kaymakcan, R. (2007). “Türkiye’de Din Eğitiminde Çoğulculuk ve Yapılandırıcılık: Yeni Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programı Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri/ Educational Sciences: Theory & Practice*. 7 (1): 177-210.
- Kaymakcan, R. (2009). *Öğretmenlerine Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri (Yeni Eğitimler: Çoğulculuk Ve Yapılandırıcılık)*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi.
- Kızılcılık, S. (2012). *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kline, R.B. (2005). *Principles and Practice of Structural Equation Modeling*. NewYork: The Guilford Press.
- Kotluk, N. & Kocakaya, S. (2015). “Digital Storytelling for Developing 21st Century Skills: From High School Students’ Point of View”, *Journal of Research in Education and Teaching*, 4 (2): 354-363.
- Köylü, M. (2003). “Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği”. *Dinî Araştırmalar*. 6(17): 241-268.

- Kutlu, S. (2009). "Laik Örgütün Eğitim Sisteminde Doktrin Merkezli Çoğulcu Din Eğitimi Mümkün mü". Günümüz Aleviliğinde Eğitim Çalıştayı. Ed: S. Sarıkaya, N. Bardakçı, Y. Soygyer ve N. Durak. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: 99-112.
- Lähnemann, J. (2004). "Doktriner Din eğitimi Bağlamında Dinler Arası Öğretim İlkeleri". Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar. 28-30 Mart 2001. 2. Baskı. Ankara: MEB. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü: 471-488.
- Marsh, H.W., Balla, J.R. ve McDonald, R.P. (1988). "Goodness-of-fit Indices in Confirmatory Factor Analysis: the Effect of Sample Size". Psychological Bulletin. (103)3: 391-410
- Nunnally, J. C. & Bernstein, I. H. (1994). Psychometric Theory. Third Edition. NY: McGraw-Hill, Inc.
- Osmanoğlu, C. (2016). Çoğulcu Din Eğitimi ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Özdamar, K. (2013). Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi. 9. Baskı. Eskişehir: Nisan Kitabevi.
- Özdemir, H. F., Yemenici, A ve Selçuk, M. (2017). "Encountering the Differences in Religious Education: A Scale Development Study (First Stage)". Learning in Encounter; Crossroads, Connections, Collaborations. 3-5 November 2017. The Religious Education Association, St. Louis, Missouri. USA: 225 – 235. Erişim adresi: <https://religionseducation.net/papers/proceedings-REA2017.pdf>
- Selçuk, M. (2005). "Din Öğretiminde Yeni Açılımlar". Ülkemizde Laik Eğitim Sisteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultayı. 7-9 Nisan 2005. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları: 168-180.
- Selçuk, M. (2005). "Birlikte Yaşamaya Kur'an-i Bir Yaklaşım: Tearuf". Kültürel Çeşitlilik ve Din. Ed. Remziye Yılmaz. Ankara: Sinemis Yayınları: 229-241.
- Selçuk, M. (2015). "Dinler Arası Eğitim: Kendini ve Ötekini Tanımak, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dünya Dinleri Programı Örneği". Türk Alman İşbirliği Konusu Olarak İslam ve Avrupa. XII:167-180. Ankara: Alman Federal Cumhuriyeti Büyükelçiliği.
- Selçuk, M. (2018a). "Learning in Encounter: Crossroads, Connections, Collaborations". Religious Education. 113(3): 233-243.
- Selçuk, M. (2018b). "Misafirhane" (Karşılaşma, Sevgi, Barış ve Şiddet)". Müslümanlık ve Hıristiyanlıkta İnsan. Edt. Mualla Selçuk & Martin Thurner. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer: 159 – 188.
- Sümbüloğlu K. & Akdağ B. (2009). İleri Biyoistatistiksel Yöntemler. 1 Baskı. Ankara: Hatipoğlu
- Sümer, N. (2000). "Yapısal Eşitlik Modelleri: Temel Kavramlar ve Örnek Uygulamalar". Türk Psikoloji Yazıları. (3)6: 49-73.
- Şimşek, Ö. F. (2007). Yapısal Eşitlik Modellemesine Giriş: Temel İlkeler ve LISREL Uygulamaları. İstanbul: Ekinoks Yayınları.
- Tosun, C. (2010). "Cumhuriyet Dönemi Din Dersi Öğretim Programlarında Diğer Dinler". Türkiye'de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü, Geleceği, Sempozyum: Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları: 655-672.
- Tosun, C. (2012). Din Eğitimi Bilimine Giriş. 7. Baskı. Ankara: Pegem Yayıncılık.

**36 • ÖĞRETMEN ADAYLARININ DİN EĞİTİMİNDE FARKLILIKLARLA
KARŞILAŞMA DENEYİMLERİ: BİR ÖLÇEK GELİŞTİRME ÇALIŞMASI**

- Tosun, C & Sözen, H. (2017). “Almanya Din Dersi Programları Örneğinde Kültürlerarası Yeterlik”. Küreselleşen Dünyada Eğitim. Ed. Özcan Demirel & Serkan Dinçer. Ankara: Pegem Akademi Yay.
- Vieira, A.L. (2011). Preparation of the Analysis. Interactive Lırsel in Practice. (First Edition). London: Springer
- Yemenici, A. (2012). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Diğer Dinlere ve Din Mensuplarına İlişkin Yaklaşımları. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Yemenici, A. (2014). “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Diğer Dinlere ve Din Mensuplarına İlişkin Yaklaşımları (Nitel Bir Çalışma)”. Toplum Bilimleri Dergisi. 8 (15): 153-176.
- Yılmaz, H. (2004). “‘AB’ ye Giriş Sürecinde Ortaöğretimde Diğer Dinlerin Öğretimi İle İlgili Öğrencilerin Düşünceleri”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 8(2): 101-127.
- Zengin, M. (2017). Cumhuriyet Dönemi Din Dersi Öğretim Programları ve Ders Kitaplarında Dinler, İnançlar ve İslam Düşüncesinde Yorumlar. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Zengin, M. & Altuntaş, Y. (2018). “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde İslam Düşüncesindeki Yorum Farklılıklarının Öğretimi: Lise Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”. Değerler Eğitimi Dergisi. 16 (35): 235-274.

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN SOSYAL MEDYA DİNİ PAYLAŞIM TUTUMLARI

Sefer YAVUZ*

Öz

Günümüzde sosyal medya kullanıcıları, çeşitli sosyal içeriklere muhatap olmaktadır. Araştırmalar, kullanıcıların bunlar arasında dini içeriklerle de sıkça karşılaştığını göstermektedir. Bu çerçevede onlar, dini bilgi paylaşımı başta olmak üzere bir kısım dini pratikleri gerçekleştirme, onlara katılma ve sanal dini cemaatlere ya da dini grupların sanal görünürlüğünü temsilen oluşturulmuş bir takım çevrimiçi platformlara üyelik gibi aktivitelerle sanal dini tecrübe yaşama veya dini tecrübelerini bu sanal platrormlarda ifade etme imkanı bulmaktadır. Bu araştırmada, aktif sosyal medya kullanıcısı ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sosyal medya dini paylaşım tutumları ele alınmıştır. Bu amaçla “dini içerik değerlendirme” ve “dini içerik paylaşma” olmak üzere iki alt boyuttan meydana gelen sosyal medya dini paylaşım ölçeği geliştirilmiştir. Sosyal medya dini paylaşım tutumlarının cinsiyet, sınıf, üniversite, günlük internette gezinme süresi ve günlük sosyal medyada gezinme süresine göre farklılaşp farklılaşmadığı incelenmiştir. Yapılan analizlerde örneklemin sosyal medyadaki dini içeriklere karşı genel olarak sorgulayıcı bir tutuma sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Sosyal Medya, İlahiyat Fakültesi Öğrencileri, Dini Paylaşım Tutumları, Dini Paylaşım Ölçeği.

* Doç. Dr. Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm
e-posta: seferyavuz@gmail.com ORCID: 0000-0002-5230-3746

Atıf/Cite as: Yavuz, S . (2020). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumları. Dini Araştırmalar 23 (57): 37-64, DOI: 10.15745/da.718131

Religious Sharing Attitudes on Social Media of Theology Faculty Students

Abstract

Assuming that social media is mainly composed of unsupervised and anonymous content, it is an important problem that the younger generation and students' attitudes towards content related to various aspects of religious life such as belief, worship, community, morality and mind set. In this study, it has been examined the attitudes of active social media user theology faculty students towards social media sharing related with religious content. In addition, it has been analysed whether the social media religious sharing attitudes of students differ according to gender, the term in which they are studying, the university where they are studying, daily internet usage time and daily social media usage time. Quantitative relational survey model was preferred in the research. The sample consists of 450 students studying in different 22 Theology Faculties located in various cities. In the research, data were collected by using survey technique and developed a social media religious sharing scale. According to the factor analysis results, it was seen that the scale items were divided under two factors named "religious content evaluation" and "religious content sharing". The analysis of the data was performed with the SPSS package program. T test and variance analysis (ANOVA) was conducted to examine the differentiation between social media religious sharing attitude and independent variables. As a result, it was found that the sample had an investigate attitude towards religious content in social media and they generally behave investigating while evaluating the religious contents they encounter, and they are relatively less investigatory when they share religious contents.

Keywords: Sociology of Religion, Social Media, Theology Faculty Students, Religious Sharing Attitudes, Religious Sharing Scale.

Summary

The 1990s were the first years when religious content began to appear on the Internet. Starting from 2004, social media has turned into a platform where various religious content begins to emerge and increase rapidly with the effect of popular culture. The years when the relations of religious groups with social media began to attract attention are the 2010s. Today, it is known that approximately 2.8 billion people in the world are active social media users. It is known that social media users in our country have similar attitudes with users around the world. Many users encounter religious content while

browsing social media. Some of these contents are about religious knowledge, some about religious practices / prayers. In addition, users prefer to have a virtual religious experience by subscribing to virtual religious communities or a number of online platforms that represent the virtual visibility of religious groups. Social media, above all, are environments where users can produce and disseminate information, as well as easily access all kinds of information. But, like all internet-based communication environments, social media is full of unsupervised and anonymous information too. Although the sharing and content in these environments provide many advantages, this unsupervised and anonymous character of social media also affects religious content negatively. Therefore, social media is a source of distorted, incomplete or irrelevant religious content. Users face wrong content in many religious issues in these environments.

As a result, most social media platforms, especially *Facebook*, *Twitter* and *YouTube*, which have become popular in recent years, affect our individual and social life in various dimensions and in different degrees, and change and transform social life in direct proportion to the severity and degree of this effect. It is observed that religious life, which is an inseparable and important predictor of social life, is also exposed to a cyber-interaction with the dimensions of belief / knowledge, practice / rituals, religious groups, new religious movement and morality / mentality.

The problem of the research is to reveal the attitudes of the theology faculty students towards the content related to belief, worship, community / community, morality and mentality dimensions in social media. In the literature, there is no study addressing the social media religious sharing attitudes of theology faculty students. The aim of this research is to address the attitudes of active social media user theology faculty students towards sharing social media with religious content. In this framework, two dimensions have been examined. The first is their attitude towards religious content they encounter and are affected by on social media, and the second is their attitude when sharing religious content on social media. With the “Social Media Religious Sharing Attitude Scale”, which consists of two sub-dimensions, namely “social media religious content assessment attitude” and “social media religious content sharing attitude”, it has been aimed to examine how students' attitudes towards religious content they encountered and shared on their own. It is also among the aims of this research to reveal whether social media religious sharing attitudes and sub-dimensions differ according to some variables. The population of the research is Theology Faculty students. The sample consists

of 450 students studying in 22 different Theology Faculties located in various cities.

The analysis of the data has been performed with the SPSS package program. In the research, as a means of obtaining data, a social media religious sharing attitude scale was developed. This scale is consisting of two dimensions. The factor eigenvalues of the scale have been found to be 37.107 and 24.318, respectively, and it has been observed that these 2 factors explained 61.425% of the total variance. T-test and variance analysis (ANOVA) has been performed to examine the differentiation between the social media religious sharing attitude and gender, class, university, daily internet usage time and daily social media usage time.

According to the results, students' social media religious sharing attitude average score is high. Accordingly, theology faculty students generally have an investigative attitude towards religious content in social media. This investigative attitude differs in sub-dimensions. The average of the investigative religious content sub-dimension has been found to be higher than the average of religious content sharing sub-dimension. According to the results, there is no statistically significant relationship between the religious sharing attitude and gender, class, university and daily internet usage of the sample. On the other hand, a statistically significant relationship has been found between daily social media usage time and social media religious sharing attitudes. As a result, as the daily social media usage time increases, the students have a more careful and investigating attitude towards the religious content they encounter on social media.

Giriş

2020'nin ilk ayları itibariyle dünyadaki aktif internet kullanıcısı sayısı yaklaşık 4,5 milyar ve günlük internet kullanım süresi ise 7 saate yakındır. Bunların 3,8 milyarı sosyal medya kullanıcısıdır ve günlük ortalama sosyal medya kullanım süresi de 2 saat 24 dakika olarak hesaplanmıştır (wearesocial.com: 17.03 2020). Popüler sosyal medya ortamlarından olan ve 2004'te kurulan Facebook, 2015 itibariyle bir milyon üyeye ulaşmış (Nakaya 2015: 16), 2020'nin ilk aylarında ise üye sayısı 2 milyon 449 bin olarak tespit edilmiştir. Üye sayısı bakımından, onu sırasıyla YouTube, WhatsApp gibi sosyal medya ortamlarının takip ettiği anlaşılmaktadır (wearesocial.com: 17.03 2020).

İnternet tabanlı platformlarda dini aktivitelerle karşılaşmaya başladığımız yıllar 1990'lı yıllardır (Haberli 2016: 1314). Dolayısıyla din-internet etkileşimini bu tarihten başlatmak mümkündür. Sosyal medya ise 2004'ten itibaren

popüler kültürün de etkisiyle (Cerrah 2016: 1410) bir yandan kitabî din, diğer yandan da popüler dini içeriklerin kendini ifade etme ve karşılaşma imkânı bulduğu (Okumuş 2016: 289) bir platformdur. Dini grupların sosyal medya ile ilişkilerinin dikkat çekmeye başladığı yıllar ise 2010'lu yıllardır. Bu tarihe kadar faaliyetlerini web sitelerinden yürüten dini grup ve organizasyonların bu tarihten itibaren kurumsal web sitelerinin yanında başta Facebook olmak üzere bazı sosyal medya ortamlarında web sayfaları oluşturmaya başladıkları görülmektedir. Dini grup ve organizasyonların mesajlarını kitlelere ulaştırmak için (Arslan 2016: 9-10) sosyal medyayı tercih etmesinin altında pek çok sebep yatmaktadır. En başta sosyal medyanın işlevsel bir yapıya sahip olması, bir takım gelişmiş internet uygulamalarını bünyesinde barındırması, teknik bakımdan pek çok imkân sunmasının yanı sıra son derece kolay bir ara yüze sahip olması, ciddi bir altyapı ve profesyonel kadro gerektirmemesi, ücretsiz olması, pek çok toplumsal kesime ulaşma imkânı sunması gibi özellikler sayılabilir (Haberli 2014).

2018'de yapılan bir araştırmaya göre Cuma veya bayram kutlamaları hariç Facebook'ta her üç kullanıcıdan birinin dini paylaşımında bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu çalışma sonuçlarına göre Facebook'un dini paylaşımlarla gündelik hayatımızı dindarlaştırdığını düşünenlerin oranı ise %70'ten fazladır (Gezginci & Işıklı 2018: 128).

Gelinen noktada pek çok kullanıcının, sosyal medyada dini içeriklerle karşılaştığı, dini bilgi paylaşımı başta olmak üzere bir kısım dini pratikleri gerçekleştirme/pratiklere katılma ve sanal dini cemaatlere ya da dini grupların sanal görünürlüğünü temsilen oluşturulmuş bir takım çevrimiçi platformlara üyelik gibi aktivitelerle sanal dini tecrübe yaşadıkları veya dini tecrübelerini bu sanal platformlarda ifade etmeyi tercih ettikleri gözlenmektedir. Dolayısıyla Facebook, Twitter, Youtube başta olmak üzere forum ve bloglar gibi birçok farklı sosyal medya platformu, dini hayatın çeşitli tezahürleriyle ilgili pek çok paylaşımın yer aldığı, kullanıcıların ortodoks dini düşünceleri temsil eden dini şahsiyet ve gruplardan heretik anlayışlara kadar farklı hatta birbirini dışlayan birçok dini düşünce ve inançla ve bunların mensuplarıyla etkileşim imkânı buldukları büyük bir etkileşim alanı halini almıştır (Gezginci & Işıklı 2018: 128).

SOSYAL MEDYA VE DİNİ HAYAT

Sosyal medyanın toplumsal hayatı çeşitli yönleriyle etkilediği inkâr edilemez. İnternet tabanlı bütün iletişim ortamlarında olduğu gibi sosyal medya

da her şeyden önce kullanıcıların bilgi üreterek yayınlatabildiği aynı zamanda her türden bilgiye kolayca erişim sağlayabildiği ortamlardır. Bu nedenle sosyal medyada içerikler denetimden uzak, sürekli bir değişim içinde oluşur ve zincirleme bir etkiyle hızlıca yaygınlaşır. Bu sayede bilgiye kolay erişim sağlanmakla birlikte, bilginin popülaritesi artmakta, ancak diğer taraftan gerçekten uzak, yanlış, eksik veya sahte pek çok içerik de dolaşıma girebilmektedir (Turanalp 2016: 115; Cerrah 2016: 1407; Çapcıoğlu 2019: 663).

Sosyal medya pek çok konuda olduğu gibi dini konularda da yoğun, son derece hızlı ve denetimsiz bir bilgi kaynağı haline gelmiştir. Pek çok dini bilgi, pratikler, dini gruplar ve ahlaki konularla ilgili bilgi, belge, görüntü ve diğer materyallerin bu ortamlarda kontrolsüz ve denetimsiz şekilde üretildiği ve hızla yaygınlaşarak tüketildiği anlaşılmaktadır. Kullanıcılar araştırmaksızın gelişigüzel paylaşımlarla bir taraftan kendi dini hayatlarını dizayn etmekte, diğer taraftan kendileri içerik oluşturup/paylaşarak (Haberli 2015: 64), anlamları çarpıtılmış, eksik ya da ilgisiz bir takım dini içeriklerin gün geçtikçe artmasına, anlam/mana problemleriyle birlikte konu ve bağlamından kopuk çeşitli ayet ve hadislerin hızla yaygınlaşmasına, Hadis olmadığı halde Peygambere atfedilen çeşitli söz ve rivayetlerin dolaşıma girmesine (Haberli 2018: 643) sebep olabilmektedir.

Diğer taraftan bu platformlar neredeyse bütün kişi ve topluluklara açık olduklarından dini konularda çok fazla ve hızlı tartışma veya bilgi paylaşımının gerçekleştiği ortamlardır. Bu ortamlardaki paylaşımlarla ve içeriğe erişimle ilgili pek çok avantaj ve kolaylığın da etkisiyle, günümüzde bireyler dini bilgi edinmek için eskiden olduğu gibi resmi/kurumsal bir dini otoriteye başvuru ihtiyacı duymayabilmektedir. Bunun yerine sosyal medya aracılığıyla konunun çeşitli boyutlarıyla tartışıldığı ve diğer kullanıcılar tarafından oluşturulmuş anonim içeriklere erişerek istediği bilgi, belge veya fetvaya kolayca ulaşabilmektedir. Geçmişte zaman-uzam temelinde bir takım kısıtlar gerektiren özetle zaman alan “fetva” müessesesi çevrimiçi versiyonuyla çok daha hızlı ve kolay ulaşılabilir bir hal almıştır (Haberli 2015: 54-56). Böylece dini bilginin üretimi ve dağıtımındaki hiyerarşik yapı da dönüşüme uğramıştır (Haberli 2016: 1317). Oyman (2016: 161)’ın yaptığı bir araştırmada dini meselelerde başvurulan kaynaklar arasında internet ve sosyal medyanın oranı toplam % 46’dır.

Sosyal medya resmi/kurumsal otoritenin yanı sıra dini önderler ya da kanaat önderleri anlayışını da değiştirmiştir. Çevrelerindeki insanlar için referans görevi üstlenen ve onlara pek çok konuda rehberlik yapan bazı şahsiyetler

bir çeşit “sosyal medya fenomeni” halini almıştır. Bu kimselerin paylaşımları çok fazla beğeni alabilmekte, oluşturdukları içerikler binlerce kez paylaşılabilmektedir. Günlük yaşama dair olup, sıradan bilgi ve yorum niteliği taşıyan pek çok ileti de aynı şekilde muamele görebilmektedir (Tutgun & Ünal 2015: 68).

Diğer taraftan internet ve sosyal medya teknolojilerinin dini hayatın bilgi boyutuna ilişkin olumlu katkıları da yok değildir. Kişilerin sosyal medya aracılığıyla, daha önce karşılaşmadıkları inançlar, dini gruplar, düşünce ve pratikler hatta dinlerle karşılaşması, her şeyden önce bunlar hakkında yüzeysel de olsa bilgilenmesine, çoğulcu bakış açısı kazanarak ön yargılardan kurtulmasına katkı sağlayabilir.

Ayrıca sosyal medya, bir tür sanal eğitim ortamı olarak da görülebilir. Dini içerikler bakımından düşünüldüğünde bu yönüyle dini eğitim-öğretime katkı sağlamaktadır denebilir. Kullanıcılar bu ortamlar aracılığıyla maddi imkânlar ya da mesafe gibi engelleri aşarak yazılı, sesli ve görsel pek çok eğitim materyaline erişme imkânı elde edebilmekte, canlı ders yapabilmekte, ders videolarına erişim sağlanabilmektedir (Haberli 2018: 642-643).

Sosyal medyada dolaşan dini paylaşımların bir kısmı da dini pratiklerle ilgilidir. İnternet ve sosyal medya gibi bileşenleri bazı dini pratiklerin gerçekleştirilmesini yeni bir boyuta taşımış, internet sanal günah çıkarma, sanal hac ve umre gibi bazı uygulamalara sahne olurken sosyal medya bu ritüellerin görünürlüğünü kamuoyuna taşıyan, entegre bir araç görevi üstlenmiştir. Kişiler Hac ve Umre ziyaretleri, çeşitli dini mekânlarda, dini toplantı ve törenlerde ya da dini ritüeller esnasında oluşturdukları görüntü ve videolarla zenginleştirilmiş içerikleri sosyal medya ortamlarında paylaşabilmekte (Geçer 2018: 89-90), hatta bunu bir dini ritüel edasıyla yapabilmektedir. Ayrıca Facebook ve Twitter gibi sosyal medya ortamları dua taleplerinin de yoğun şekilde görüldüğü platformlar (Haberli 2013: 26) olarak karşımıza çıkmaktadır. Kullanıcılar bu ortamlar aracılığıyla pek çok konuda dua talep edip kendileri de dua isteklerine cevap vermektedir. Diğer taraftan dini tören ve organizasyonların ilanı ve geniş kitlelere ulaştırılmasında da sosyal medya ortamlarının oldukça yoğun kullanıldığı aşikârdır.

Özellikle dini duyguların yoğun yaşandığı dini önemi haiz gün ve gecelerde, kullanıcıların daha fazla dini içerik paylaştıkları ya da sosyal medya ortamlarında dini içeriklerin dolaşımının diğer günlere nazaran artış gösterdiği gözlenmektedir. Bu çerçevede dua başta olmak üzere bazı dini pratikler ön plana çıkmakla birlikte (Haberli 2018: 643) en çok karşılaşılan ritüellerden

biri kutlama mesajlarıdır. Kullanıcıların cuma günleri veya kandil geceleri gibi zamanlarda bazı dini içerikler ya da ayet ve hadisler eşliğinde “hayırlı cumalar” mesajı paylaşarak bu yolla beğeni almayı hedefledikleri görülmektedir (Geçer 2018: 90).

Sosyal medya platformlarındaki dini paylaşımların bu yolla özellikle gündelik yaşamla ilgili dindarlık algısı üzerinde etkili olduğu söylenebilir (Gezginici & Işıklı 2018: 112). Aynı şekilde dini mekânlarda gerçekleştirilen çeşitli dini pratikler ve ritüellerin bazı sosyal medya ortamlarında paylaşılmasının da dini duyguların yanı sıra sosyal çevreyle uyum içinde bir toplumsal hayatı arzu eden dindar bireyin geleneksel ve teknolojik öğretiler arasında ikilemde kalarak çareyi yaygın olan davranışta yani sosyal medya paylaşımında bulması şeklinde yorumlamak da mümkündür (Geçer 2018: 90).

Sosyal medya paylaşımlarının bir kısmı da dini hayatın sosyolojik boyutuyla ilgili içeriklerden meydana gelmektedir. Sosyal medya aracılığıyla bireyler bir takım dini grup ve topluluklar meydana getirebilmekte, hali hazırdaki topluluklara üye olabilmekte veya Müslüman bireyin üyesi olduğu dini grup ya da gruplardan haberdar olmasını kolaylaştırmaktadır. Böylece üyesi olduğu dini gruba karşı aidiyet hissini, grup duygusunu geliştirmekte, bireylerin dini bağlarını güçlendirmektedir. Bu boyutuyla sosyal medyanın dijital ümmet/e-ümmet oluşumunun yolunu açtığı (Haberli 2015: 47) söylenebilir. Bireylerin internet ortamında bir araya gelerek dini amaçlarla oluşturduğu sosyal ağlar, sanal dini cemaat olarak da görülebilir. Günümüzde neredeyse her dini grubun bu tür bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir (Haberli 2016: 1317).

Dördüncüsü ise zihniyet ve ahlak boyutu olarak isimlendirilebilir. Sosyal medya ahlak ve zihniyetle ilişkilendirilebilecek pek çok içerikle de öne çıkmaktadır. Günümüzde bu platformlar dini şahsiyet ve grupların pek çok meselede fikir ve bilgi paylaşımında bulunup, ekonomik, siyasi, sosyal pek çok konuyu tartışabildikleri platformlar haline almıştır. Bu durum çevrimiçi kalma süreleriyle paralel olarak ve tabi ki diğer pek çok bileşenle birlikte bireylerdeki zihniyet oluşumuna veya değişimine katkılar sunmaktadır.

Diğer taraftan sosyal medyanın anonim ve denetimsiz yapısının sonucu olan çoklu kimlikler ya da kimliksizlik ise bir takım ahlaki problemlerle ilişkilendirilebilir. Aslında üyelik ve profil oluşturma sürecinde kullanıcılardan kişisel bilgiler, fotoğraf, eğitim-iş, politik görüş ve dini inanç gibi bilgiler istense de (Sütüoğlu 2015: 125-126) kullanıcı tarafından sürecin gerçeği yansıtmayan bir takım içeriklerle tamamlanması kimliksizlik ya da çoklu kimlik probleminin daha da derinleşmesini beraberinde getirebilmektedir. Kimliksiz-

lik toplumsal gerçekliğe özgü maskeleri bir tarafa bırakmayı kolaylaştırarak toplumsal baskıyı azaltabilmekte, görece özgürleşme sağlayarak (Sevindik 2011: 17-18) toplumsal hayatta var olan örneğin kadın-erkek mahremiyeti gibi bazı sınırları aşındırabilmektedir (Çapcıoğlu & Akın, 2019: 9, Haberli 2015: 53). Kullanıcıların sahte (fake) profillerle sosyal medyada görünür olmayı tercih etmeleri toplumsal denetimin zayıflaması ve kontrolsüzlüğün artmasıyla, toplumsal normları zorlayan, ahlaki ve dini değerleri hiçe sayan, özel alana müdahale eden, hatta hakarete kadar uzanan paylaşım ve içeriklere kapı aralayabilmektedir (Cerrah 2016: 1408-1410).

Netice itibarıyla son yıllarda popüler hale gelen Facebook, Twitter ve YouTube başta olmak üzere çoğu sosyal medya platformu bireysel ve toplumsal hayatımızı çeşitli boyutlarıyla ve farklı derecelerde etkilemekte, bu etkinin şiddet ve derecesiyle doğru orantılı olarak toplumsal hayatı değiştirip dönüştürmektedir. Toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası ve önemli bir yordayıcısı olan dini hayatın da inanç/bilgi, pratik/ritüel/uygulama, dini grup/cemaat/tarikat ve ahlak/zihniyet boyutlarıyla bir siber etkileşime maruz kaldığı gözlenmektedir. Dolayısıyla bu süreçte kullanıcıların sosyal medyadaki dini içeriklerle ilgili tutumu son derece önem arz etmektedir. Çalışmada sosyal medya dini paylaşım tutumları iki alt boyutta incelenmiştir.

YÖNTEM

Araştırma Deseni ve Problem

Araştırmada sosyal medya dini paylaşım tutumu ve bazı değişkenler arasındaki ilişkiyi incelemek amaçlandığından nicel ilişkisel tarama modeli tercih edilmiştir. Tarama modeli evrenle ilgili genel çıkarım yapmak amacıyla bir örneklem üzerinde gerçekleştirilen çalışmaları ifade ederken, ilişkisel tarama modeli iki veya daha fazla değişken arasında ortaya çıkan değişim ya da değişim derecesini tespit etmeyi amaçlar (Karasar 2000: 80-82).

Gözlemler sosyal medya ortamlarında paylaşılan dini içeriklerin bireylerin dini hayatlarında giderek daha fazla önem kazanmaya başladığını ve bu platformların önemli bir dini bilgi kaynağı haline gelmeye başladığını göstermektedir. Diğer taraftan bu platformların dünya genelinde ve ülkemizde başka toplumsal kesimlere nispeten gençler ve öğrenciler arasında daha yaygın ve etkili kullanıldığı çeşitli araştırmalarda gösterilmiştir (Ay 2013; Deniz & Gürültü 2018; Tutgun-Ünal 2015; Sütüoğlu 2015; tuik.gov.tr: 09.02.2020, wearesocial.com: 17.03 2020). Sosyal medyanın ağırlıklı olarak denetimsiz,

kontROLSÜZ ve anonim bir bilgi kaynağı olduğu düşünülürse, bu platformdaki inanç, ibadet, cemaat/topluluk, ahlak ve zihniyet boyutlarıyla ilgili içeriklere karşı genç neslin ve öğrencilerin nasıl bir tutum sergiledikleri önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın amacı, aktif sosyal medya kullanıcısı ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dini içerikli sosyal medya paylaşımlarına karşı tutumlarını ortaya koymaktır. Bu çerçevede iki boyut incelenmiştir. Birincisi sosyal medyada karşılaştıkları ve etkilendikleri dini içeriklerle ilgili tutumları, ikincisi kendileri sosyal medyada dini içerik paylaşımında bulunurken sahip oldukları tutumlardır. “Sosyal medya dini içerik değerlendirme tutumu” ve “sosyal medya dini içerik paylaşma tutumu” olmak üzere iki alt boyuttan meydana gelen “Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutum Ölçeği” aracılığıyla öğrencilerinin sosyal medyada karşılaştıkları ve kendi paylaştıkları dini içeriklere karşı nasıl bir tutum içinde olduklarını incelemek amaçlanmıştır. Ayrıca sosyal medya dini paylaşım tutumlarının ve alt boyutlarının bazı değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığını ortaya koymak da bu araştırmanın amaçları arasındadır.

Alan yazında, sosyal medya bağımlılığı, sosyal medya kullanım amaçları, sosyal medya tutumları, dindarlık ve sosyal medya, sosyalleşme ve kimlik inşasında sosyal medyanın rolü ayrıca Facebook başta olmak üzere bazı sosyal medya ortamlarını konu alan çalışmalar vardır. Ancak sosyal medya dini paylaşım tutumlarını ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Çalışmamızın geliştirilen ölçekle birlikte alana önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmada aşağıdaki hipotezler test edilmiştir.

- H1 Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumu puan ortalamaları yüksektir
- H2 Öğrencilerin cinsiyetleri ile sosyal medya dini paylaşım tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır.
- H3 Öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf ile sosyal medya dini paylaşım tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır.
- H4 Öğrencilerin öğrenim gördükleri üniversite ile sosyal medya dini paylaşım tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır.

- H5 Öğrencilerin günlük internet kullanım süresi ile sosyal medya dini paylaşım tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır.
- H6 Öğrencilerin günlük sosyal medya kullanım süresi ile sosyal medya dini paylaşım tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmaktadır

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni İlahiyat Fakültesi öğrencileridir. Örneklem, farklı şehirlerde bulunan 22 İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören 450 öğrenciden meydana gelmektedir. Örneklem Uygun Örneklem Yöntemi ile belirlenmiştir. Olasılık dışı örneklem yöntemlerinden olan (Radmard 2017: 69, Balcı 2010) bu yöntem sosyal bilimlerde en çok tercih edilen örneklem yöntemlerindedir. Bu yolla örneklem seçimi kolay ulaşılabilen, çalışmanın konusu ve amacına uygun ve gönüllü kimselerden seçilir (Koçbaşaran 2017: 489-490). Bu örneklem daha çok deneysel çalışmalarda kullanılır. Pratik ve ekonomik olması açısından tercih edilen bir örneklem tekniğidir (Gül vd. 2007: 413).

Örneklemin olgusal özellikleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Örneklemin Olgusal Özellikleri

Üniversite Adı	N	%	Cinsiyet	N	%
İstanbul	24	5,3	Erkek	67	14,9
Kocaeli	83	18,4	Kadın	383	85,1
Çanakkale Onsekiz Mart	14	3,1	Toplam	450	100,0
Marmara	49	10,9	Sınıf	N	%
Sakarya	21	4,7	1	67	14,9
Kırklareli	8	1,8	2	96	21,3
İnönü	8	1,8	3	138	30,7
Ondokuz Mayıs	2	0,4	4	116	25,8
Bartın	83	18,4	Hazırlık	33	7,3
Gümüşhane	5	1,1	Toplam	450	100,0
Recep Tayyip Erdoğan	12	2,7	Günlük İnternet Kullanım Süresi	N	%
Dokuz Eylül	17	3,8	1 saatten az	35	7,8
Bayburt	16	3,6	1-2 saat	174	38,7
Ankara Yıldırım Beyazıt	7	1,6	3-4 saat	182	40,4
Harran	2	0,4	5+	59	13,1

48 • İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN SOSYAL MEDYA DİNİ PAYLAŞIM TUTUMLARI

Necmettin Erbakan	6	2,0	Toplam	450	100,0
Karabük	2	0,4	Günlük Sosyal Medya Kullanım Süresi	N	%
Yalova	20	4,4	1 saatten az	104	23,1
Sivas Cumhuriyet	10	2,2	1-2	202	44,9
Uşak	6	1,3	3-4	110	24,4
Ankara	24	5,3	5+	34	7,6
Bolu Abant İzzet Baysal	3	0,7	Toplam	450	100
Toplam	450	100,0			

Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri elde etme aracı olarak kullanılan anket formu katılımcılara yüz yüze ve çevrimiçi görüşmelerle, sosyal paylaşım ağları aracılığıyla ulaştırılmıştır. Uygulama Kasım-Aralık 2019 tarihinde tamamlanmıştır.

Araştırmada ayrıca sosyal medya dini paylaşım tutumu ölçeği geliştirilmiştir. Bu amaçla sırasıyla KMO Barlett's Testi incelenmiş, ardından Kaiser Normalizasyonu ve Varimax testleri ile temel bileşenler analizi gerçekleştirilmiştir. Faktör yükü düşük olan ya da ikiden fazla faktörde yüklenen bir maddeye rastlanmamıştır. Ölçek maddelerinin iki faktör altında toplandığı görülmüştür. 5 maddeden meydana gelen birinci faktör, "sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu" olarak isimlendirilmiş; 3 maddeden oluşan ikinci faktör "sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu" olarak isimlendirilmiştir. 2 boyuttan oluşan ölçeğin faktör öz değerleri sırasıyla 37.107 ve 24.318 olarak bulunmuş, bu 2 faktörün toplam varyansın % 61.425'ini açıkladığı görülmüştür.

Faktör 1, öğrencilerin sosyal medyada karşılaştıkları dini içeriklere karşı tutumlarını hedeflemekte olup, madde formunda 52, 55, 56, 58; faktör 2 ise sosyal medyada dini paylaşımında bulunma ile ilgili tutumlarını hedeflemekte olup, madde formunda 53, 54, 62 numaralı maddeleri kapsamaktadır. Ölçek maddeleri Likert tipi 5 seçenekli sorulardan meydana gelmiş olup, olumlu puanlama "her zaman" seçeneğinden; olumsuz puanlama ise "hiçbir zaman" seçeneğinden başlamak üzere 5'ten 1'e doğru kabul edilmiştir.

Sosyal medya dini paylaşım tutumu ölçeğinin faktör ve madde analizi sonuçları aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2. Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutum Ölçeği Faktör ve Madde Analizi Sonuçları

Sosyal Medya dini paylaşım tutum ölçeği				
Madde No		Birinci Faktör Yük Değeri	Madde Toplam Korelasyonu	Cronbach's Alpha
	Sorgulayıcı dini içerik değerlendirme tutumu			
57	Sosyal medyada gördüğüm dini paylaşımları konuyla ilgili kitaplarda/çalışmalarda araştırırım	.887	.671	.719
58	Sosyal medyada gördüğüm hadislerin doğruluğunu teyit etmek için hadis kitaplarına başvururum	.840	.639	.725
52	Sosyal medyada gördüğüm dini paylaşımların doğruluğunu araştırma gereği duyarım	.724	.580	.738
56	Sosyal medyada gördüğüm paylaşımları konunun uzmanlarına danışırım/sorarım	.710	.547	.744
55	Sosyal medyada gördüğüm dini paylaşımların Kur'an ve Sünnete uygunluğuna bakarım	.647	.521	.749
	Sorgulayıcı Dini içerik paylaşma tutumu			
53	Sosyal medyada gördüğüm paylaşımların doğru olduğundan emin olmasam da paylaşırım	.868	.308	.780
62	Dini bir konuyu doğruluğunu teyit etmeden sosyal medyada paylaşırım	.860	.325	.777
54	Doğruluğunu teyit etmediğim dini bir konuyu sosyal medyada paylaşmak beni rahatsız etmez	.615	.248	.791
KMO .765, $p \leq 0,01$ Cronbach's Alpha .779				

Verilerin Analizi

Verilerin analizi SPSS paket programı ile gerçekleştirilmiştir. Faktör analizine uygunluğu test etmek için KMO Barlett's Testi, geçerlilik için açımlayıcı faktör analizi yapılmış ve güvenilirlik analizi için Cronbach's Alpha hesaplanmıştır. Verilerin normal dağılıma uygunluğu çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) testleriyle incelenmiş, değerler -1.5 ve +1.5 aralığında olduğundan parametrik testler tercih edilmiştir Sosyal medya dini paylaşım tutumu ve alt boyutları ile cinsiyet, öğrenim görülen sınıf, öğrenim görülen üniversite, günlük internet kullanım süresi ve günlük sosyal medya kullanım süresi arasındaki farklılaşmayı incelemek üzere t testi ve varyans analizi (ANOVA) gerçekleştirilmiştir.

BULGULAR

1. Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumuna Yönelik Bulgular

Örneklemin sosyal medya dini paylaşım tutumları ile alt boyutları puan ortalamaları aşağıdaki tabloda incelenmektedir.

Tablo 3. Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu ve Alt Boyutları Ortalamaları

	N	Min.	Max.	\bar{X}	S
Sosyal medya dini paylaşım tutumu	423	1	4.63	2.14	0.65
Alt boyutlar					
Sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu	423	1	5	2,65	0.91
Sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu	423	1	4	1,28	0.59

Sosyal medya dini paylaşım tutumu sorularını 423 katılımcının cevapladığı, ölçekten alınabilecek en düşük puanın 1, en yüksek puanın 4,63 olduğu anlaşılmaktadır. Düşük ortalama çalışma grubunun sosyal medyadaki dini içeriklere karşı daha az sorgulayıcı bir tutuma sahip olduklarını, yüksek ortalama ise dini içeriklere karşı daha çok sorgulayıcı bir tutuma sahip olduklarını göstermektedir. Buna göre ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sorgulayıcı dini içerik değerlendirme ve sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutlarından meydana gelen sosyal medya dini paylaşım tutumu puan ortalamasının maksimum değere daha yakın olduğu $\bar{X}=2,14$ $S=0,65$ görülmektedir. Araştırma bulguları “öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumu puan ortalamaları yüksektir (H1)” hipotezimizi desteklemektedir. Bu sonuçlara göre öğrencilerin sosyal medyadaki dini içeriklere karşı genel olarak sorgulayıcı bir tutuma sahip oldukları söylenebilir. Bu durum sosyal medyadaki dini içeriklerin genel olarak denetimsiz ve anonim yapısından kaynaklı, güvenilirlikten yoksun bir karaktere sahip olduğu algısının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu sonuçlara paralel olarak Gezginci ve Işıklı'nın yaptığı bir çalışmada kullanıcıların %72'sinin bilgi kirliliği ve hayatlarına yeni bir şey katmadığı düşüncesiyle Facebook'taki dini paylaşımlarla ilgili olumsuz bir tutuma sahip oldukları gösterilmiştir (Gezginci & Işıklı 2018: 128).

Alt boyutlar incelendiğinde, öğrencilerin sosyal medyada karşılaştıkları dini içeriklere karşı ortalamanın üzerinde $\bar{X}=2,65$ $S=0,91$ sorgulayıcı bir tu-

tum içinde oldukları; diğer taraftan kendileri sosyal medyada dini içerik paylaşımında bulunurken ortalamasının altında $\bar{X}=1,28$ $S=0,59$ ve minimum değere yakın bir puan ortalamasına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Buna göre öğrencilerin sosyal medyada karşılaştıkları dini içerikleri değerlendirirken daha çok sorgulayıcı davrandıkları ($\bar{X}=2,65$ $S=0,91$), ancak kendileri dini içerik paylaşırken nispeten daha az sorgulayıcı davrandıkları ($\bar{X}=1,28$ $S=0,59$) ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçlar gözlemlerle de paralellik göstermektedir. Kullanıcılar sosyal medyada karşılaştıkları dini içerikleri daha çok önemsemekte ve inceleme gereği duymakta, ancak dini bir paylaşım yapacakları zaman nispeten daha az sorgulayıcı davranmaktadır.

2. Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu ve Bazı Değişkenler

Bu başlık altında örneklemin sosyal medya dini paylaşım tutumu ve alt boyutlarının cinsiyet, öğrenim görülen sınıf, öğrenim görülen üniversite, internet kullanım süresi ve sosyal medya kullanım süresine göre farklılaşma farklılaşmadığı incelenmiştir.

Tablo 4. Cinsiyete Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu t testi Sonuçları

Sosyal medya dini paylaşım tutumu	N	Ort.	ss	t	sd	p
Erkek	61	2,21	0,69	0,83	78,7	0,40
Kadın	362	2,13	0,65			

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım ortalamalarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir farklılık göstermediğini anlaşılmaktadır. Bağımsız grup t testi sonucunda, grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($t=0,83$; $p>.05$).

Cinsiyetin sosyal medya dini paylaşım tutumu alt boyutlar üzerinde bir farklılaşmaya yol açıp açmadığı aşağıdaki tabloda incelenmektedir.

Tablo 4a. Cinsiyete Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu t testi Sonuçları

Sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu	N	Ort.	ss	t	sd	p
Erkek	61	2,76	1	0,86	75,6	0,39
Kadın	362	2,63	0,89			

T testi sonucuna göre, çalışma grubunun cinsiyete göre sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının istatistiki bakımdan kabul edilen anlamlılık düzeyine ulaşmadığı anlaşılmaktadır ($t=0,86$; $p>.05$). Buna göre, cinsiyet öğrencilerin sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutunda bir farklılaşmaya neden olmamaktadır.

Tablo 4b. Cinsiyete Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Paylaşma Alt Boyutu t testi Sonuçları

Sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu	N	Ort.	Ss	t	sd	p
Erkek	61	1,29	0,62	1,2	79	0,9
Kadın	362	1,28	0,59			

Örneklemin sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu puan ortalamalarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir farklılık göstermediği anlaşılmaktadır ($t=1,2$; $p>.05$). Bu sonuca göre cinsiyet değişkeninin sorgulayıcı dini paylaşım alt boyutu üzerinde herhangi bir farklılaşmaya yol açmadığı söylenebilir.

Tablo 4, 4a ve 4b birlikte değerlendirildiğinde, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sosyal medya dini paylaşım tutumlarının cinsiyete göre bir farklılık göstermediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle ikinci hipotezimiz (H2) çalışma bulgularınca desteklenmemektedir.

Sosyal medya araştırmalarında cinsiyet, profil bilgileri arasında en fazla paylaşılan (%89) bilgidir (Sütlüoğlu 2015: 132). Bununla birlikte ilgili araştırmaların bir kısmında farklılaşmaya yol açarken (Deniz & Gürültü 2018:366), (Turan 2018: 633); çoğu araştırmada bizim bulgularımızla paralel olarak farklılaşmaya yol açmadığı gösterilmiştir (Balcı vd. 2018: 222), (Baz 2018: 285) (Tutgun-Ünal & Deniz 2016).

Tablo 5. Öğrenim Görülen Sınıfa Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

		KT	sd	KO	F	p
1. Sınıf	Gruplar arası	0,55	4	0,14	0,32	0,86
2. Sınıf						
3.Sınıf						
4.Sınıf	Gruplar içi	181,6	418	0,43		
Hazırlık						

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumlarının öğrenim gördükleri sınıfa göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=0,32$; $p>.05$). Buna göre farklı sınıflarda öğrenim gören öğrenciler arasında sosyal medya dini paylaşım tutumları bakımından bir farklılaşma yoktur.

Öğrenim görülen sınıf ile sosyal medya dini paylaşım tutumu alt boyutları arasındaki ilişkiyi incelemek üzere varyans analizi yapılmıştır.

Tablo 5a. Öğrenim Görülen Sınıfa Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

		KT	sd	KO	F	p
1. Sınıf	Gruplar arası	0,83	4	0,20	0,24	0,91
2. Sınıf						
3.Sınıf						
4.Sınıf	Gruplar içi	351,9	418	0,84		
Hazırlık						

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumu sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu puanlarının öğrenim gördükleri sınıfa göre anlamlı bir farklılaşma göstermediği görülmektedir. Yapılan ANOVA testi sonuçlarına göre, grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı değildir ($F=0,24$; $p>.05$). Bu sonuca göre öğrenim görülen sınıf, örneklem sosyal medya sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu üzerinde bir farklılaşmaya yol açmamaktadır.

Tablo 5b. Öğrenim Görülen Sınıfa Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Paylaşma Alt Boyutu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

		KT	sd	KO	F	p
1. Sınıf	Gruplar arası	1,7	4	0,44	1,2	0,28
2. Sınıf						
3.Sınıf						
4.Sınıf	Gruplar içi	148,1	418	0,35		
Hazırlık						

ANOVA testi sonuçlarına göre, grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,2$; $p>.05$). Bu sonuca göre de sınıf değişkeni sorgulayıcı dini içerik paylaşma tutumu alt boyutu üzerinde bir farklılaşmaya yol açmamaktadır.

Tablo 5, 5a ve 5b'deki veriler birlikte değerlendirildiğinde öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıfın sosyal medya dini paylaşım tutumu üzerinde farklılaşmaya yol açmadığı ortaya çıkmaktadır. Üçüncü hipotez (H 3) araştırma bulgularınca desteklenmemektedir.

Alanyazında sınıf değişkeninin anlamlı farklılaşmaya sebep olduğu araştırmalara rastlamak mümkündür. Turan (2018: 638, 643)'ın yaptığı dindarlıkla ilgili çalışmada öğrenim görülen sınıf yordayıcı bir değişken olarak tespit edilmiş, 1. sınıf ve 2. sınıf öğrenciler arasında 2. sınıf lehinde anlamlı bir farklılaşma bulunmuştur.

Tablo 6. Öğrenim Görülen Üniversiteye Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	14,7	23	0,64	1,5	0,058
Gruplar içi	167,5	399	0,42		

ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,5$; $p>.05$). Buna göre farklı üniversitelerde öğrenimlerine devam eden ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sosyal medya dini paylaşım tutumları farklılaşmamaktadır.

Tablo 6a. Öğrenim Görülen Üniversiteye Göre Sosyal Medya Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	26,7	23	1,61	1,4	0,09
Gruplar içi	325,2	399	0,81		

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumu dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının öğrenim gördükleri üniversiteye göre farklılık göstermediğini anlaşılmaktadır. Yapılan ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,4$; $p>.05$).

Tablo 6b. Öğrenim Görülen Üniversiteye Göre Sosyal Medya Dini İçerik Paylaşma Alt Boyutu Varyans (ANOVA) Analizi Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	9,9	23	0,43	1,2	0,21
Gruplar içi	140	399	0,35		

ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı görülmektedir ($F=1,4$; $p>.05$). Bu sonuca göre öğrenim görülen üniversite dini içerik paylaşma alt boyutu üzerinde farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

Tablo 6, 6a ve 6b birlikte değerlendirildiğinde, öğrencilerin öğrenim gördükleri üniversitenin sosyal medya dini paylaşım tutumları üzerinde farklılaşmaya yol açmadığı anlaşılmaktadır. Buna göre 4. hipotezimiz (H 4) araştırma bulgularında desteklenmemektedir.

Tablo 7. İnternet Kullanım Süresine Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	1,7	3	0,59	1,3	0,2
Gruplar içi	180,4	419	0,43		

ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,3$; $p>.05$). Bu sonuç örnekleminizde günlük internet kullanım süresinin sosyal medya dini paylaşım tutumu üzerinde bir etkisi olmadığı anlamına gelmektedir.

Tablo 7a. İnternet Kullanım Süresine Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	4,14	3	1,38	1,6	0,1
Gruplar içi	347,7	419	0,83		

Öğrencilerin sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamaları günlük internet kullanım süresine göre farklılık göstermemektedir. ANOVA testi sonuçlarına göre, grupların aritmetik ortalamaları arasındaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı anlaşılmaktadır ($F=1,3$; $p>.05$). Örnekleminizde günlük internet kullanım süresi sosyal medya dini içerik değerlendirme alt boyutu açıklamamaktadır.

Tablo 7b. İnternet Kullanım Süresine Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Paylaşım Alt Boyutu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	1,47	3	0,49	1,3	0,2
Gruplar içi	148,4	419	0,35		

Öğrencilerin sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu ortalamalarının günlük internet kullanım süresine göre farklılık göstermediği anlaşılmakta-

dır. ANOVA testi sonuçlarına göre, grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı değildir ($F=1,3$; $p>.05$). Günlük 1 saat ile 5+ saat arasında değişen internet kullanım süresinin öğrencilerin sorgulayıcı dini içerik paylaşma tutumlarına etki etmediği söylenebilir.

Tablo 7, 7a ve 7b birlikte incelendiğinde, öğrencilerin günlük internet kullanım süresine göre sosyal medya dini paylaşım tutumlarının farklılaşmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçlara göre 5. hipotezimiz (H 5) araştırma bulgularınca desteklenmemektedir.

Çiftçi (2018: 428)'nin yaptığı çalışmada günlük internet kullanım süresi sosyal medya bağlılık düzeyini açıklayan bir değişken olarak bulunmuştur.

Tablo 8. Sosyal Medya Kullanım Süresine Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	6,9	3	2,3	5,5	0,01
Gruplar içi	175,4	419	0,41		

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumu ortalamalarının günlük sosyal medya kullanım süresine göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek üzere yapılan ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($F=5,5$; $p < .05$). Bu sonuca göre sosyal medya dini paylaşım tutumları 1 saat ile 5+ saat arasında değişiklik gösteren günlük sosyal medya kullanım sürelerine göre farklılaşmaktadır.

Farklılaşmanın yönünü belirlemek üzere çoklu karşılaştırma tekniklerine başvurulmuştur. İncelenen Levene analizi varyansların homojen olmadığını ($levене=5,939$; $p < .05$) gösterdiğinden gruplar arası farklılığın yönünü belirlemek üzere çoklu karşılaştırma tekniklerinden Tamhane's T2 testi uygulanmıştır.

Tablo 8a. Sosyal Medya Kullanım Süresine Göre Sosyal Medya Dini Paylaşım Tutumu Çoklu Karşılaştırma Sonuçları

Günlük sosyal medya kullanım süresi	N	\bar{X}	S	Tamhane's T2
(1) 1 saatten az	96	2,0703	0,808	
(2) 1-2 saat	188	2,0485	0,611	
(3) 3-4 saat	107	2,3481	0,548	1<3 2<3
(4) 5 saatten fazla	32	2,2266	0,610	
Toplam	423	2,1427	0,657	

Tablo 8a'da gösterilen gruplar arası ortalamaları incelediğimizde günlük sosyal medya kullanım süresi 1 saatten az olanların 0,20703; 1-2 saat olanların 2,0485; 3-4 saat olanların 2,3481 ve 5 saatten fazla olanların 2,2266 ortalamaya sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu bulgulara göre örneklemin sosyal medya kullanım süresine göre en düşük puan ortalamasına (2,0485) sahip grubu günlük 1-2 saat sosyal medyada gezinenler; en yüksek puan ortalamasına (2,3481) sahip grubu ise günlük 3-4 saat sosyal medyada gezinenlere aittir.

Günlük 1 saatten az (2,0703) ve 1-2 saat arasında (2,0485) sosyal medyada gezinenlerin sosyal medya dini paylaşım tutumu ortalamaları, günlük 3-4 saat sosyal medyada gezinenlere (2,3481) göre anlamlı bir şekilde daha düşüktür. Buna göre sosyal medyada gezinme süresi arttıkça dini paylaşım ortalamasının da arttığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak günlük sosyal medya kullanım süresinin sosyal medya dini paylaşım tutumlarını açıkladığını söyleyebiliriz.

Bu sonuçlar Savcı ve Aysan'ın ulaştığı sonuçlarla da paralellik göstermektedir. Söz konusu çalışmada kullanım miktarını açıklayan değişkenler günlük sosyal medya kullanım süresi, internet kullanım süresi, sosyal medya arkadaş/takipçi sayısı, sosyal medya hesaplarını kontrol sıklığı, paylaşım sayısı, sosyal medya hesap olarak sıralanmaktadır (Savcı & Aysan 2018:449).

İki değişken arasındaki farklılaşmanın alt boyutlarda nasıl seyrettiğini incelemek üzere günlük sosyal medya kullanım süresi ve sosyal medya dini paylaşım tutumu alt boyutları arasındaki ele alınmıştır.

Tablo 8b. Sosyal Medya Kullanım Süresine Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	12,31	3	4,01	4,9	0,02
Gruplar içi	339,88	419	0,8111		

Öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumunun sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının günlük sosyal medya kullanım süresine göre farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($F=4,9$; $p < .05$).

Farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğunu incelemek üzere değişkenler arasında çoklu karşılaştırma testi gerçekleştirilmiştir.

Tablo 8c. Sosyal Medya Kullanım Süresine Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Değerlendirme Alt Boyutu Çoklu Karşılaştırma Sonuçları

Günlük sosyal medya kullanım süresi	N	\bar{X}	S	Tamhane's T2
(1) 1 saatten az	96	2,5813	1,182	
(2) 1-2 saat	188	2,5255	0,836	
(3) 3-4 saat	107	2,9308	0,718	2<3
(4) 5 saatten fazla	32	2,7375	0,832	
Toplam	423	2,6567	0,0444	

Günlük 1-2 saat arasında sosyal medyada gezinenlerin sosyal medya dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının (2,5255), günlük 3-4 saat arasında gezinenlere göre (2,9308) anlamlı bir şekilde daha düşük olduğu anlaşılmaktadır. Bu aralıkta sosyal medya kullanım süresi arttıkça sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalaması da artış göstermektedir. Sonuç olarak günlük sosyal medya kullanım süresinin sosyal medya dini içerik değerlendirme alt boyutunu açıkladığı söylenebilir.

Tablo 8d. Sosyal Medya Kullanım Süresine Göre Sorgulayıcı Dini İçerik Paylaşma Alt Boyutu Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

	KT	sd	KO	F	p
Gruplar arası	1,77	3	0,59	1,66	0,17
Gruplar içi	148,17	419	0,354		

Öğrencilerin sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu ortalamalarının günlük sosyal medya kullanım süresine göre farklılık göstermediği anlaşılmaktadır. Yapılan ANOVA testi sonuçlarına göre grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır (F=1,66; p > .05).

Tablo 8, 8a, 8b, 8c ve 8d birlikte değerlendirildiğinde öğrencilerin sosyal medya dini paylaşım tutumlarının günlük sosyal medya kullanım süresine göre farklılaştığı, bu farklılaşmanın sorgulayıcı dini içerik değerlendirme alt boyutunda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Sosyal medyada kullanıcıların bizzat kendilerinin paylaşımında bulunurken sahip oldukları tutumu hedefleyen sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutunun ise günlük sosyal medya kullanım süresine göre farklılaşmadığı görülmektedir. Sonuç olarak konuyla ilgili hipotezimiz (H 6) araştırma bulgularınca desteklenmektedir.

Bu sonuçlara paralel olarak Tutgun-Ünal (2015: 161) ve Tutgun- Ünal ve Deniz (2016: 164) günlük kullanım süresi arttıkça bağımlılık düzeyinin de arttığını; Türk ve Kazan (2019: 473) ise sosyal medyada harcanan süre ile öğrencilerin yabancılaşma eğilimleri arasında anlamlı bir ilişki tespit etmiştir. Alanyazındaki çalışmalar da sosyal medya kullanım süresinin sosyal medya ile ilgili önemli bir yordayıcı olduğunu göstermektedir.

SONUÇ ve TARTIŞMA

Yapılan analizlerde örneklemin sosyal medya dini paylaşım tutumları puan ortalamaları yüksek çıkmaktadır. Buna göre ilahiyat fakültesi öğrencileri sosyal medyadaki dini içeriklere karşı genel olarak sorgulayıcı bir tutuma sahiptir (H1).

Ancak bu sorgulayıcı tutum alt boyutlarda farklılaşmaktadır. Örneklemin dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının dini içerik paylaşma alt boyutu ortalamalarından daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Buna göre öğ-

rencilerin sosyal medyada dolaşırken karşılaştıkları dini içeriklere karşı daha titiz ve sorgulayıcı davrandıkları ancak aynı sorgulayıcı tutumu kendileri dini içerik paylaşırken sergilemedikleri anlaşılmaktadır. Örneklemin olgusal özellikleri bakımından değerlendirilirse bu bir problem olarak görülebilir. Çünkü örneklemin dini yüksek eğitim alan öğrencilerden meydana gelmektedir. Bu kimliklerinden dolayı toplumsal hayatlarında ve tabii ki sosyal medya çevrelerinde nispeten dini otorite beklentisi ve algısına sahip olmaları muhtemeldir. Buna göre yapacakları dini paylaşımlar nispeten daha güvenilir kabul edileceğinden, dini otorite algısının farkında olarak dini içerik paylaşımıyla ilgili de ortalamanın üstünde bir puana sahip olmaları beklenirdi. Başka ifadeyle, çevrelerinde dini konularda otorite olarak görüldüklerinden sosyal medyada yaptıkları dini paylaşımlarında daha titiz ve sorgulayıcı bir yaklaşım içinde olmaları beklenirdi.

Dini otorite algısının öğrenim görülen sınıf gibi bazı değişkenlere göre farklılaşması da muhtemeldir. Özellikle son sınıflara doğru dini otorite algısının güçlenmesi beklenir. Bu nedenle sosyal medya dini paylaşım tutumu ve alt boyutlarının cinsiyet, öğrenim görülen sınıf, öğrenim görülen üniversite, internet kullanım süresi ve sosyal medya kullanım süresinin gibi değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı incelenmiştir.

Yapılan analizlerde öğrencilerinin sosyal medya dini paylaşım tutumunun ve alt boyutlarının cinsiyete göre bir farklılık göstermediği tespit edilmiştir. Sonuç itibarıyla, kız ve erkek öğrenciler arasında sosyal medyada karşılaştığı dini içerikleri doğrulama gereği duyma, bu amaçla Kur'an ve Sünnete uygunluğunu inceleme, diğer yayınlara/çalışmalara bakma ve uzmanlara danışma bakımlarından anlamlı bir farklılaşma yoktur. Aynı şekilde öğrencilerin kendileri dini içerik paylaşımında bulunurken, içeriği doğrulamaya gerek duyup duymama ve doğrulamaksızın paylaşmaktan rahatsız olup olmama bakımlarından da bir farklılaşma yoktur (H2).

Öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıfa göre sosyal medya dini paylaşım tutumları analiz edilmiş ve hazırlık sınıfı, birinci sınıf, ikinci sınıf, üçüncü sınıf ve dördüncü sınıf öğrencileri arasında dini paylaşım tutumu ve alt boyutları bakımından bir farklılaşmaya rastlanmamıştır. Dini otorite algısının son sınıflara göre güçleneceği ve bu durumun öğrencilerin hem dini içerik değerlendirme tutumları üzerinde hem de dini içerik paylaşım tutumları üzerinde bir farklılaşmaya sebep olacağı tahmin edilmekteydi. Ancak örnekleminizde öğrenim görülen sınıfın sosyal medya dini paylaşım tutumlarını farklılaştırmadığı tespit edilmiştir. (H3).

Öğrencilerin öğrenim gördükleri üniversite değişkeninin de sosyal medya dini paylaşım tutumları ve alt boyutları üzerinde istatistiki olarak anlamlı bir farklılaşmaya sebep olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (H4).

Sosyal medya ile ilgili çalışmalarda internet kullanım süresi ve sosyal medya kullanım süresinin önemli yordayıcılar olduğu görülmektedir. Bu sebeple çalışmamızda günlük 1 saatten az, 1-2 saat, 3-4 saat ve 5 saatten fazla internette dolaşan öğrencilerin internet kullanım sürelerine paralel gittikçe artan bir siber etkileşime maruz kalacakları ve bu durumun sosyal medya dini paylaşım tutumları üzerinde farklılaşmaya yol açacağı öngörülmüştü. Ancak elde edilen bulgular internet kullanım süresinin sosyal medya paylaşım tutumu ve alt boyutları üzerinde anlamlı bir farklılaşmaya neden olmadığını ortaya koymuştur (H5). Buna göre günlük internet kullanım süresi örnekle-mimizde sosyal medya dini paylaşım tutumları üzerinde anlamlı bir yordayıcı değildir.

Son olarak günlük sosyal medya kullanım süresine göre dini paylaşım tutumu ve alt boyutları incelenmiştir. Sosyal medya dini paylaşım tutumlarının 0-5+ saat arasında değişiklik gösteren günlük sosyal medya kullanım sürelerine göre anlamlı şekilde farklılaştığı bulunmuştur. Gruplar arası farklılaşma incelendiğinde günlük 3-4 sosyal medyada gezinenlerin, 1 saatten az ve 1-2 saat arasında gezinenlere göre daha yüksek sosyal medya dini paylaşım tutumu ortalamasına sahip oldukları görülmüştür. Buna göre öğrencilerin günlük sosyal medyada gezinme süresi arttıkça dini paylaşım tutumu ortalaması da artmaktadır (H6). Bu farklılaşmanın alt boyutlarda nasıl seyrettiğini görmek üzere alt boyutlar incelendiğinde günlük 3-4 saat arasında sosyal medyada gezinenlerin 1-2 saat gezinenlere göre sosyal medya dini içerik değerlendirme alt boyutu ortalamalarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Sonuç itibarıyla günlük sosyal medya kullanım süresi arttıkça öğrencilerin sosyal medyada karşılaştıkları dini içeriklere karşı daha titiz ve sorgulayıcı bir tutumla yaklaştıkları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan günlük sosyal medya kullanım süresine göre sorgulayıcı dini içerik paylaşma alt boyutu arasında anlamlı bir farklılaşma bulunmamıştır.

Kaynaklar/References

- Arslan, M. "Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine". *Birey ve Toplum*. 6(11): 5-25.
- Ay, S. (2013). *İletişim Araçları Kullanımının Yarattığı Bağımlılığın Sosyal İzolasyon Üzerindeki Etkisi Cep Telefonu Kullanıcıları Üzerine Bir Çalışma*. Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu. Yayınlanmamış İdari Uzmanlık Tezi. İzmir.

- Balcı, A. (2010). Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler. Ankara: Pegem A Yayınları.
- Baz, F. Ç. (2018). “Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Çalışma”. Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi. 9(16): 276-295.
- Cerrah, L. (2016). “Sosyal Medya ve Bazı Kurumsal Etkileşimler ve Sosyal Medyaya Eleştirel Yaklaşım”. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 4(20): 1393-1414.
- Çapcıoğlu, İ. (2019). “Sosyal Medya, ‘Yeni İnsan Tipi’ ve Etik Sorunlar”. II. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı. İstanbul: Kitabi Yayınları: 658-668.
- Çapcıoğlu, İ. & Akın, M. (2019). “Sosyal Medya ve Yeni Risk Alanları: Mahremiyet Bağlamında Özel Yaşamın Dönüşümü”. VI. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu Tam Metin Kitabı. Elazığ: Asos Yayınları: 7-11.
- Deniz, L. & Gürültü, E. (2018). “Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılıkları”, Kastamonu Eğitim Dergisi. 26(2): 355-367.
- Geçer, E. (2018). “Popüler Kültür, Politika ve Din: Prime-Time ya da Selfie Dindarlığı”. İnsan&İnsan. 5(16): 85-99.
- Gezginci, G. & Işıklı, Ş. (2018). “Dindar Facebook Etkisi: Türk Kullanıcılar Üzerine Bir Analiz”. Medya ve Din Araştırmaları Dergisi.1(1): 111-133.
- Haberli, M. (2013). “Dini Tecrübe Aracı Olarak Sanal Ritüeller”. Akademik Araştırmalar Dergisi. 57: 17-36.
- Haberli, M. (2014). Sanal Din, İstanbul: Açılım Kitap.
- Haberli, M. (2015). “İslam ve İnternet”. Dijitalleşen Din. Ed. N. Mete Çamdereli vd. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Haberli, M. (2016). “İnternet Çağında Din: Konu ve Yaklaşımlar”. 2. Uluslararası Osmaneli Sosyal Bilimler Kongresi 12-13-14 Ekim 2016. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları: 1313-1320.
- Haberli, M. (2018). “Sosyal Medyada Dini İnanç ve Ahlaki Değerlerin Dejenereasyonu Üzerine Bir Değerlendirme”. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı. Ed. M. Yiğitoğlu, I. Karabük Üniversitesi Yayınları 34: 640-648.
- Haberli, M. (2019). “Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü”. Medya ve Din Araştırmaları Dergisi. 2(2): 307-315.
- Karasar, N. (2000). Bilimsel Araştırma Yöntemi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Koçbaşaran, Y. (2017). “Sosyal Bilimlerde Örnekleme Kuramı”. ASOS JOURNAL, S. 47: 480-495.
- Nakaya, A. C. (2015). Internet and Social Media Addiction. San Diego: Reference Point Press.
- Okumuş, E. (2016). “Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi”, Turkish Studies. 11(7): 269-292.
- Oyman, N. (2016). “Sosyal Medya Dindarlığı”. KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. 26: 125-167.
- Özen, Y. & Gül, A. (2007). “Sosyal ve Eğitim Bilimleri Araştırmalarında Evren-Örnekleme Sorunu”. KKEFD/JOKKEF. 15: 394-422.
- Radmard, S. (2017). “Exploration of The Factors Effecting Higher Education Demands of International Students in Turkish Universities”. Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 7(1): 67-77.

64 • İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN SOSYAL MEDYA DİNİ PAYLAŞIM TUTUMLARI

- Savcı, M. & Aysan, F. (2018). “Kişilerarası Yetkinlik, Yalnızlık, Olumsuz Değerlendirilme Korkusu, Ödül ve Cezanın Sosyal Medya Bağımlılığını Yordama ve Sosyal Medya Kullanan- Kullanmayan Ergenleri Doğru Sınıflandırma Düzeyi”. *Addicta: The Turkish Journal on Addictions*. 5(3): 431-471.
- Sevindik, F. (2011). Fırat Üniversitesi Öğrencilerinde Problemlerle İnternet Kullanımı ve Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışlarının Belirlenmesi. İnönü Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Malatya.
- Sütüoğlu, T. (2015). “Sosyal Paylaşım Ağlarında Gençlerin Sosyalleşme ve Kimlik İnşası Süreçleri: Facebook Örneği”. *Folklor/Edebiyat*. 3(83): 125-147.
- Turan, Y. (2018). “Dindarlık Benlik Saygısı ve Sosyal Medyada Benlik Odaklı Doyumlar”. *Journal of History Culture and Art Research*. 7(5): 624-650.
- Turanalp, M. F. “İnternetin Ergenlere Olumsuz Etkileri Üzerine Din Eğitimi Temelli Bir Yaklaşım”. *Marife*. 1(16): 111-131.
- Tutgun-Ünal, A. (2015). Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul.
- Tutgun-Ünal, A. & Deniz, L. (2016). “Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılığının İncelenmesi”. *Route Educational and Social Science Journal*. 3(2): 155-181.
- TÜİK. “Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2016”. <http://tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21779> (Erişim tarihi: 09.02.2020).
- Türk, A.R. & Kazan, H. (2019). “Lise Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanım Tutumları ile Yabancılaşma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi; İstanbul İli Eyüpsultan İlçesi Örneği”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 6 (37): 450-484.
- Wearesocial. “Digital 2020” <https://wearesocial.com/blog/2020/01/digital-2020-3-8-billion-people-use-social-media>, (Erişim tarihi: 17.03 2020).

KUTSAL DÜNYANIN VİRÜSLE İMTİHANI: POST-PANDEMİK DÖNEM VE DİN

Muhittin İMİL*

Öz

Yeryüzünün bilinen tarihinde insanlığın karşılaştığı büyük salgın hastalıklar, aynı zamanda sonuçları itibariyle büyük sosyal, siyasi, ticari ve ideolojik değişimlere vesile olmuştur. Her büyük salgın sonrası, insanlık kendisini yeniden kurgulayarak form değiştirmiştir. Hâlihazırda bütün insanlığı tehdit etmeye devam eden salgının da öncüllerine benzer şekilde büyük değişimleri tetiklediği değerlendirilmektedir. Çalışmanın konusu itibariyle insanlığın idrak edeceği en önemli değişimlerden birisi de bireysel dindarlık algıları ve dini bilginin üretim merkezleri olan dini yapılanmalarda gerçekleşecek gibi görünmektedir. Her büyük salgın, aynı zamanda büyük bir travma yarattığından, takip eden dönemde insanlığın anlam arayışı yeniden şekillenmektedir. Çalışmanın amacı, post-pandemik dönem olarak isimlendirilen salgın sonrası dönemde bireysel dindarlık yönelimleri ve dini bilginin üretim merkezleri olan dinlerle birlikte sırf dini grupların geleceği konusunda öngörülerde bulunmaktır. Bununla birlikte söz konusu dönemde devlet mekanizması tarafından bireyin artan anlam arayışı, değişen bireysel dindarlık algıları ve sırf dini grupların olası yeni yapılanmalarını dikkate almak suretiyle alınması gereken tedbirler ifade edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Pandemi, Post-pandemik Dönem, Din, Sırf Dini Grup, Dindarlık.

* Dr. Öğretim Üyesi, Milli Savunma Üniversitesi Kara Harp Okulu Dekanlığı Sosyoloji Bölümü, malazgirt2130@gmail.com ORCID ID: 0000-0001-5124-1984.

Atıf/Cite as: İmil, M. (2020). Kutsal Dünyanın Virüsle İmtihani: Post-Pandemik Dönem ve Din. Dini Araştırmalar, 23 (57): 65-94, DOI: 10.15745/da.721846

The Struggle of the Sacred World against the Virus: Post-pandemic Period and Religion

Abstract

The major epidemics that have been faced by humanity in the known history of the earth have also led to major social, political, commercial and ideological changes. After every major epidemic, humanity has changed its form by reconstructing itself. It is considered that the epidemic, which continues to threaten all humanity, has triggered major changes similar to the epidemics that happened before this one. It seems that one of the most important changes that humanity will comprehend in terms of the subject of the study is to take place in religious structures, which are the centres of individual religious perception and production of religious knowledge. It is certain that after the coronavirus epidemic, each individual is going to seek different meanings again or through current tools, and typologies of religiousness are going to change. Accordingly, it is considered that all the structures, which are the production centre of religious knowledge, take into account the changes in individual religiousness typologies, but are going to have to reshape them in order to overcome the problems that they encounter during the pandemic period. The aim of this study is to provide a foresight about the individual religious tendencies and the future of pure religious groups along with the religions as a centre of religious information production during the post-pandemic period. In addition, the necessary precautions that the state should exercise about individual's escalating search for meaning, the changing individual religious sense and the probable re-construction of pure religious groups have also been presented.

Keywords: Pandemy, Post-pandemic Period, Religion, Pure Religious Group, Piety.

Summary

The corona virus outbreak that occurred for the first time in Wuhan city of China has affected the whole world. The main problem of the study will be the pandemic's possible changes in collective religious structures such as perceptions of individual religiosity, universal religions and pure religious groups.

In the Middle Ages, many clergies died due to the plague epidemic, the reason of which was believed to be related to the divine forces; and this

epidemic caused major problems for the church. This situation ended the sovereignty in Latin in Europe and prepared the conditions of the Reform led by Martin Luther.

Since the emergence of the pandemic we have experienced, most religions around the world have had to cancel their traditional practices and holidays. As collective meetings were suspended, extraordinary practices were carried out for Easter celebrations of Christians, Rama Navami Festival of Hindus, Passover Festival of Jews, and Vaisakhi Festival of Sikhs and Kaaba visits of Muslims because of the pandemic.

While examining the possible changes triggered by the pandemic in the religious field, evaluating or examining the predictions under two different subject groups will enable the problem to be examined on a more analytical level. The first of one is individuals categorized in traditional, modernist and popular religiosity typologies. In the second group, there are centers where religious knowledge is produced from universal religions to cult groups, just religious groups or new religious movements.

The pandemic period can bring permanent changes in the perceptions of individual religiousness, which have to face the fear of death closely. Since the threat is invisible, it is well suited to impose spiritual meanings. Coronavirus sheds green light on religious groups, forcing individual religious perceptions to mysticism. This will set the ground for traditional and modernist religious typologies to lose blood in favour of popular religiosity.

However, the invisible enemy has a structure that transcends the gods of all religions and leaders of religious groups. In the face of this viral threat, which is always challenged in the media, they have been unable to produce solutions and are unable to produce solutions, or they have threatened the spread of the threat with their applications. Due to this attitude, it is considered that modernist religious people will turn to deism and atheism at rates that cannot be ignored, and there will be transitions from other religious departments to modernist religiousness. However, since deism and atheism are far from providing satisfactory answers to the search for meaning, the individual will be a candidate to be a member of religious groups that stand out with their institutional missionary understanding, or only with their attractive structures.

It is possible that, as in every post-traumatic period, a significant portion of the people will start to search for tools to get close to God after the pandemic. One of the directions of this orientation, which is evaluated to develop in two

different directions, and the more understandable, are institutional religions. However, this is true for institutional religions where religious content is best marketed. However, with the stance they have taken during the pandemic, institutional religions will prepare the ground for further discussion of their contents and will be a source for new religious groups that have left their bodies.

In the second and stronger direction, there are pure religious groups with more appealing and mystical and eschatological features, although they have fulfilled the specified conditions. Pure religious groups, which skilfully manage to remain strong political, administrative, bureaucratic and commercial, to analyse the needs and demands of those seeking meaning, and ultimately to harmonize the content of supply with demands, will be one step ahead of corporate religions in the orientation of commitment.

Religions and pure religious groups who are aware that social integration functions are damaged will try to "upgrade" the collective bond with a technology-intensive perspective in the process of "Industry 4.0" towards singularity. Individual religiosity perceptions will turn to technological solutions, and in this context, the needs of the centres that produce religious information will coincide with the demands and the needs will be met through virtual dimensions.

People will soon have the freedom of "real-time" worship in the church or mosque that they want, with a full sense of physical reality from home, thanks to an AR / VR glasses. Likewise, the leaders of religious groups will be able to address their members from such an environment, collective rituals and rites will be held in a virtual and augmented reality environment, and will be enthusiastically attracted to themselves in an appealing virtual chanting ring. The centres that make the most of the possibilities of virtual technology will have the opportunity to control their audience better with the attraction and enthusiasm they can easily create thanks to special effects. Leaders who will increase their power so much that they cannot even imagine by displaying virtually impossible realizations through virtual reality, will gain the power to change religious knowledge, distort, produce new religious information and even new religions.

Giriş

İlk defa Çin'in Vuhan kentinde ortaya çıkan ve kısa zamanda bütün dünyayı etkisi altına alan koronavirüs salgını, en sonunda 11 Mart 2020 tarihinde

Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ/WHO)'nü “pandemi” ilan etmeye zorlamıştır. Kısa zaman içerisinde yıkıcı etkilerinin önüne geçilemeyeceği anlaşılan virüs, insanlığın bugüne kadar her alanda biriktirdiği tüm servetiyle birlikte paradigmasını da değiştirecek gibi görünmektedir. Zira farklı açıklamalar olmakla birlikte sosyal mesafenin dört metre civarına çekilmesi, davranış bilimlerinin tüm bilgi dağarcığını yerle bir etme konusunda oldukça iddialıdır. Küreselleşme bütün düşünürler, şimdiye kadar söylediklerinin üzerini çizmek zorunda kalabilirler.

Çalışmanın ana sorunsalı, pandeminin Tanrı tasavvuru, bireysel dindarlık algıları, evrensel dinler, sırf dini gruplar ve yeni dini hareketler gibi kolektif dini yapılanmalarda meydana getirmesi ihtimal dâhilinde olan değişiklik olacaktır. Zira yakın gelecek, çıkış noktalarını sosyal bütünleşme, sosyal kimlik ve kolektif hareket gibi olgular üzerine kuran dini yapılanmalar için son derece önemli riskler barındırmaktadır.

Bu bağlamda öncelikle din ve sosyal bütünleşme konusu ele alınacak, dünyanın kadim tarihinde görüp geçirdiği salgınlar dini ve toplumsal kurumlara etkileri açısından hatırlanacaktır. Pandeminin dinler ve dini gruplar üzerindeki cari etkileri incelendikten sonra özellikle din ve toplum ilişkileri söz konusu olduğunda altı çizilen modern-postmodern dönemlerin kavgasına işaret etmek üzere çalışmaya özgü “post-pandemik” olarak isimlendirilmiş dönem selefiyle karşılaştırılacaktır. Son olarak olası senaryoların fütüristik bir değerlendirmesine müteakip, ülkemiz özelinde yapılması gerekenler ifade edilmeye çalışılacaktır.

Din ve Dünya Kurma

Din tanımlamaları incelendiğinde, bunların daha değer bağımlı, aşkın ve ilahi varlığı merkeze alan özsel (substantif) ve dinin toplumsal görüngülerini önceleyen işlevsel (fonksiyonel) tanımlamalar olarak ayrıştırılabileceği görülmür. İlk kategoriden daha geniş olan işlevsel tanımlarda aşkın bir varlığa atıf yaparak sosyal ve bireysel etkiler üreten bütün yönelimler de kapsam içerisine alınmıştır.

Din, öncelikle müntesiplerine son derece kuvvetli bir sosyal kimlik kazandırır. Sosyal kimliğin birey üzerindeki etkisini anlamak için düşünsel bir zemin sunacak olan Sosyal Kimlik Kuramı, bireyin kolektif kimliğine yüklediği anlamı aidiyet ve birliktelik duyguları temeline oturtur (Ashforth ve Mael 1989; Gürsoy ve Çapcıoğlu 2009). İç içe geçmiş dört temel varsayım üzerinde duran kuramın önermeleri kısaca aşağıdaki gibidir:

- Bireyler, öz tanımlama ve değerlendirmelerini sosyal gruplarından yola çıkarak yapar, üyesi oldukları grupla kendilerini özdeşleştirerek sosyal kimliklerini oluştururlar (Tajfel ve Turner 1985).
- Diğer gruplar, bireyin kendi grubunu tanımlaması için bir temel oluşturur. Birey, diğerleriyle yaptığı sosyal karşılaştırma (iç grup-dış grup karşılaştırması) sonucunda kendi grubunun konumunu belirler.
- Birey, sosyal kimliğine olumlu bir anlam kazandırma çabasıyla, kendi grubunu kayırıp diğer grubu küçümseyerek taraflı davranır (iç grup kayırmacılığı).
- Sosyal kimliğinin algısı, grubun öznel konumuna bağlıdır. İlk üç varsayımınla birlikte grubun konumu çok iyi olmasa da, sosyal kimlik olumludur (Demirtaş 2003).

Neredeyse bütün kimlik kategorilerinden daha güçlü bir sosyal kimlik kazandıran dinin en önemli sosyal işlevlerinden biri, başta karmaşık toplumlar olmak üzere sosyal farklılıklardan dolayı parçalanma tehlikesiyle yüzleşen toplumu birleştirmektir. Toplumsal iş bölümünün artmasıyla birlikte sosyal statü farklılıkları toplumu kategorize ettiği için, dinin toplumsal bütünleşme konusunda üstleneceği rolün önemi daha fazla üzerinde durmayı gerektirmektedir (Okumuş 2012: 284).

Freyer (1964: 36, 37), ilkel dinler başta olmak üzere dini grup hayatının, belirli dini törenler sayesinde birliği sağlamayı başardığını söyler. Bu hayatın içinde doğum, ölüm, evlilik, savaş ilanı, hasadın başlangıcı ve sonu gibi önemli olaylar, daima dini törenler etrafında cereyan eder. Bu törenlere kaynaklık eden düşünceler zamanla zihinlerdeki canlılığını kaybetse de dini törenler geleneklere uygun olarak icra edilmeye devam eder.

Bütün tipolojileriyle din, dünya kurma ve toplumsal bütünleşme fonksiyonlarını yerine getirebilmek için cemaati fiziksel olarak bir araya getirmenin vesilesi olan ayin ve törenlere ihtiyaç duyar. Zira fiziksel birlikteliğin fikrîsel birliği sağladığı çok iyi bilinmektedir. Bütün dinler ve dinden doğan gruplar, bağlılarının sadakatini garantilemek ve fiziksel olarak bir araya gelmeleri için fırsat yaratmak amacıyla kendilerine özgü bir takım dini ayin ve törenler belirler. Aynı zamanda sosyalleşme süreci de olan dini eğitim sürecinde öğrenilen ibadet ritüellerinin toplulukla birlikte icrası, çoğu dinsel yapılarda kutsanarak sosyalleşme hızlandırılır. Tüm kurumsal dinlerde ibadetin toplu icrası esastır. Zekât sosyal bağları güçlendirir. Ezan sesi ve Allah'ın adıyla başlanıp bitirilen oruç, bireyin kendisini güçlü bir bütünün parçası olarak hissetmesini sağlar. Diğerleriyle aynı kıyafeti giyen hacı, bireysel özelliklerinden arınarak cemaat-

tin bir parçası haline gelir. Yüzlerce kardeşiyle fiziken, diğer milyonlarcasıyla ruhen eşzamanlı olarak kibleye dönüp alnını secdeye değdiren mümin, benliğini bireysel kimliğinden sıyrılarak yok ederken ümmetleşerek büyür (İmİL 2019: 44, 45).

Sosyal Hafızada Salgınlar ve Kurumsal Dini Tavır

Tarihsel kayıtlara geçen ilk büyük salgın, M.S. 6'ncı yüzyıldaki veba salgınıdır. Mısır'da başlayan veba, Filistin'den sonra bütün dünyaya yayılmış (Prokopius 2002), ancak Ortaçağ, daha büyük salgınlara şahitlik etmiştir. Sıcak mevsimleriyle Ortaçağ boyunca ürün bolluğu nüfusu artırmış, Avrupa'nın 8'inci yüzyıl başında barındırdığı 25 milyonluk nüfus, 13'üncü yüzyıl ortasında üç katına çıkmıştır. Temizliğin bir erdem olarak görülmediği bu dönemde İsa'nın kanında yıkananların tekrar yıkanması gerekmediği düşüncesiyle, bazı kilise çevrelerinde azizler ellerini bile yıkamamışlardır (Nikiforuk 2000).

Batı'da "Kara Ölüm" ismiyle anılan, tarihteki en büyük salgın, 14'üncü yüzyıl ortalarında yaşanır. Veba, Hazar ve İstanbul üzerinden cenaze kanallarını andıran caddeleriyle Kahire'ye ulaşarak sekiz asır önce geldiği yoldan geri döner (Dols 1987). Vebanın çıkış sebebi, kilisenin görüşüne göre insanların günahlarından dolayı çekilen cezadır. McNeill'e göre vebanın ortaya çıkardığı ilk şok, insanları bazılarının sınırsız yaşadığı hedonizmden münzevi bir mistisizme uzanan bir yelpazede etkilemiştir (Çıpa 1995: 20). Mutlak ölüm beklentisi ve kitlelerin anlam arayışı insanları büyü, sihir ve efsunların yanı sıra azizlere yönlendirmiştir (Nikiforuk 2000). Bütün dinlerin mensupları Avrupa ve Afrika'da kendi kutsal kitaplarıyla inandıkları Tanrı'ya yakarırlar (Dunn 2008: 270). Öte yandan pagan kültürünün etkisiyle daha çok astrolog olan hekimler, yıldızlara bakarak kötü hava ve salgının sebebini Tanrı'nın takdiriyle birlikte yıldızların yanlış dizilmesine bağlarlar (Atabek 1977: 67).

Avrupa'da rehin ve tefecilik dışında bir iş yapması yasaklanan Yahudiler, kuyu sularını ve havayı zehirlenmekle suçlanarak, öncelikle borçlular ve yoksullar tarafından katledilmeye başlanır. 1348 yılında Güney Fransa'da başlayan katliamda, Strasbourg'ta 100.000, Mainz'de 12.000 Yahudi diri diri yakılır, cesetleri fiçularla Ren nehrine atılır ya da evlerindeki kapı ve pencereler örülerek ölüme terk edilirler. Zürih'in bütün Yahudileri şehirden kovulur. Aynı yüzyılda çıkan en az üç veba salgını ve ölümlerden sonra Avrupa, 13'üncü yüzyıldaki nüfusuna ancak 16'ncı yüzyılda ulaşabilmiştir (Nikiforuk 2000).

Veba salgını Kilisenin etkinliğini iki açıdan sekteye uğratmıştır. Öncelikle, salgınlarda çok sayıda ruhbanın hayatını kaybetmesi, kilise için tamir edilmesi imkânsız sorunlara yol açmıştır. Almanya’da üçte biri, İngiltere’de yarısı ölen din adamlarının yarattığı boşluk, Avrupa’daki Latince egemenliğinin sona ermesini sağlar (Pirenne 2011: 169-171). Kilise, Latincenin hâkimiyetine son verilmesiyle birlikte, eksilen kadrolarını yerel dillerin hükümlerine terk etmek zorunda kalır. Mahkeme, kilise ve üniversitelerdeki yerel dil hâkimiyeti, öğrenimin sıradan insanlara ulaşmasını sağlar. Böylece bilgiyi denetleyen ve temsil eden Kilisenin egemenliği örülenmiş, sosyal, politik ve kültürel hayatın çökmesi zorunda kalmıştır. Bunun sonucu olarak yönetimler, Kilise dışındaki unsurlar dâhil olduğundan hızla seküler bir görünüm arz etmeye başlar. İlâveten salgını önleme konusunda beklentilere cevap veremeyen kilise, toplumsal yaşantı üzerindeki hâkimiyet ve itibarını kaybeder. Bu kayıp, kilisenin din ve dünya üzerindeki sorgudan münezze rolünü tekrar ele alan yoğun dini ve siyasi tartışmaların önünü açmıştır (Özden vd. 2014: 81, 82). Nikiforuk (2000), papazların salgına çare bulmak bir yana ölüleri gömmek ve günah çıkartmak gibi rutin işlerini bile yapmadıklarını belirtir. Yaşananları gören halk, doğal olarak kiliseye olan güvenini kaybeder. Kilise, ülkesi İngiltere’yi Katolik Kilisesinden ayırarak ulusal Anglikan kilisesini kuran VIII. Henry’de en açık simgesel ifadesini bulan bu süreçte, gücünü yitirerek parçalanır. Vebanın öldürme becerisi ve kitlelerin hayal kırıklığından beslenen Reform sayesinde, işe yaramayan bir Kilisenin aracılığına başvurmadan, Tanrı’yla doğrudan konuşmayı öneren Martin Luther’in fikri öncülüğünü yaptığı bir devrim gerçekleşir. Bu devrim, ortaya çıkışıyla birlikte büyük değişikliklere vesile olacak ve kapitalizmi de tetikleyecek olan Protestanlıktır.

18’inci yüzyıldaki son salgında alınan önlemlerle Avrupa’da tutunamayan veba, yaklaşık onar yıllık aralıklarla Osmanlı şehirlerini perişan eder. 1778 yazında salgın her gün ortalama 5.000 kişinin canına mal olur. Bir önceki yılın Eylül ayına göre her beş sakininden birini kaybeden İstanbul ve Osmanlı şehirlerinde sonbaharın rengi o yıl matem siyahı olmuştur (Ceylan 2005: 24). Hastalık din ayırmadığı gibi, farklı dinlerin yaklaşımları da birbirine benzemektedir. Eski Ahit’e göre, Allah’ın en başta Davud ve Musa peygamberlerin halklarına gönderdiği veba, o günden itibaren doğru yoldan ayrılan toplumlara musallat edilmektedir. Hıristiyanlar, vebadan korunmak için Yunanistan’daki Aynaroz Dağı’ndan ve Meteora Manastırlarından Meryem Ana, Azize Veneranda, Aziz Heralambos ve Aziz Vissarion gibi temsillerden oluşan kutsal kâğıtlar getirtilir (Panzac 1997: 162).

İslam kaynaklarında veba yerine, sözlükte “yaralamak, ayıplamak, kusurlu görmek” anlamlarına gelen, bazı dilbilimcilere göre bulaşıp yayılan her hastalığın adı olan tâûn kelimesi kullanılmıştır. Müslümanlara göre de veba Allah’tandır. Hz. Peygamber, vebanın İsrâiloğulları ve önceki milletlerden bir gruba ceza mahiyetinde (ricz) gönderildiğini belirterek veba çıkan yere gidilmemesini, o yerde bulunanların ise ayrılmamalarını söylemiştir (Varlık 2011).

Yabancı gezgin ve diplomatlar, vebalı hastalara ve cesetlerine Avrupa’dakinin tersine İstanbul’da saygıyla bakılarak defnedildiğini belirtirler. Müslüman toplum bu hastalıktan ölenlerin şehit olduğuna inandığından minnet ve hürmet duyar. Hastalığın hüküm sürdüğü yerlerde Esmâ-i Hüsnâ, şifa ayetleri Sahîh-i Buhârî okunur. Halk ise çok daha geleneksel önlemler almaktadır. Buna göre zamansız göç eden leylekler, vebanın habercileridir. Güvercin yuva yaptığı eve veba bulaşmaz (Demîrî 1997).

Ortaçağ’ın salgın hastalıklarından biri de sedef ve deri dökülmesi gibi rahatsızlıkları anlatmak için söylenen şekliyle cüzzamdır. Yahudi, Yunan ve Roma halkında yaygın olan bu rahatsızlığa, Avrupa’nın kuzeyinde 6’ncı ve 7’nci yüzyıllarda rastlanmaya başlanmıştır. 8’inci ve 14’üncü yüzyıllardaki yüksek artışın sebebi Haçlı Seferleri esnasındaki kitlesel hareketliliğe bağlanmıştır (Garrison 1929). Museviliğin kutsal kitabı ve tecrübeler, yönetimleri cüzzamlı hastaları izole etmek gerektiği yargısına götürmüştür (Eren 1996). Ortaçağ Avrupa’sında toplumdan koparmadan önce cüzzamlıya bir veda merasimi yapılarak papaz aracılığıyla umumi su kuyularını kullanmamak, çocuklarla temas etmemek, kiliseye ayak basmamak gibi takip etmesi gereken yasaklar söylenmiştir. Hıristiyan mezarlığına gömülmeyen cüzzamlıların 13’üncü yüzyıl ortalarında Londra ve Paris sokaklarında dolaşması yasaklanır (Nikiforuk 2000).

11-13’üncü yüzyıllar arasında Avrupa’da baş gösteren başka bir hastalık olan çiçek salgınlarının sebebi, Filistin’den gelen Haçlılar ve İsevi hacılardır (Eren 1996). Ortaçağ’da kent merkezlerinde erkek, kadın ve çocukların el ele yorgun düşünceye kadar dans ettikleri (dance maniaque/dancing mania) kitlesel histeriler yaşanmıştır (Arda 1997). Şeytan ve cinlerin etkisine bağlandığından din görevlilerinin ilgilendiği deliler, dua, kutsal su ya da sihirle tedavi edilemezse ateşe verilmişlerdir (Atabek & Görkey 1998).

Koronavirüs ve Kutsal Dünya

Milenyumun kâbusu haline gelen koronavirüs salgını, bütün dinlerin vecibelerini kısıtlamış, tüm dini kurumsal yapılar, dini bayramlar ve etkinlikler konusunda iptal ya da erteleme yoluna gittiklerini duyurmuşlardır. Bunların neler olduğuna kısaca göz atmak genel durumu görmek açısından yerinde olacaktır.

Birçok din, önemli etkinliklerini gerçekleştirecekleri 2020 Nisan ayında önemli kararlar almışlardır. Hıristiyanların Paskalya kutlamalarını 12 Nisan tarihinde (Doğu Ortodoks Kiliseleri bir hafta sonra), Hinduların Rama Navami Festivalini 2 Nisan’da, Yahudilerin Fısıh Bayramını 8 Nisan’da, Sihlerin Vaisakhi Bayramını 14 Nisan’da kutlaması gerekirken bunların tamamı konusunda salgın gerekçesiyle farklı uygulamalara gidilmiştir. Müslümanların 24 Nisan’da başlayan kutsal Ramazan Ayı ise her zamankinden farklı uygulamalara sahne olmuştur. Salgın dolayısıyla ziyarete kapatılmış olan Kâbe’nin durumundan dolayı bu yıl 28 Temmuz’da başlayacak olan Hac ibadetinin ifa edilip edilemeyeceği hususu, belirsizliğini korumaya devam etmektedir.

Katoliklerin Ruhani lideri Papa Francis, sadece Katolik Hıristiyanların Noel ve Paskalya yortularında on binlerce kişiyle yaptığı “Urbi et Orbi” (Şehre ve Dünyaya) adındaki kutsama törenini bile girişleri yasaklanan Vatikan’daki San Pietro Meydanı’nda tek başına yapmak zorunda kalmıştır.¹ Bununla birlikte Papa, İtalya’daki kısıtlamalara rağmen Katolik rahipleri “dışarı çıkıp hastaları ziyaret etmeye ve işlerinde sağlık personeliyle gönüllülere eşlik etmeye” çağırmıştır. Dünyadaki çoğu kilise ekmek-şarap ayinlerinde bardakları paylaşmayı yasaklamaya varana kadar bazı önlemler almış olsa da virüs bununla yetinmeyip topluca yapılan ayinleri bile engellemeye devam etmektedir. Tüm tehlike ve önlemlere rağmen Yunan Ortodoks kilisesi, Komünyon sırasında aynı kaşıktan kutsal su içme ritüelini askıya almayı reddetmiştir.

İsrail’e girişlerin yasaklanması, Fısıh Bayramı için gitmek isteyen Yahudiler ve Paskalya’da Kudüs’ü ziyaret etmek isteyen Hristiyanları etkilemiştir. Avrupa Rabbinik Konferansı ve İsrail Baş Hahamı, insanlara Tevrat parşömenlerine dokunmaması veya öpmemesi gerektiğini telkin ettiler. Bazı ABD sinagogları tüm toplumsal hizmetlerini iptal ederken bir kısmı canlı yayın hizmetleri ve barmitzvah² için hazırlanan çevrimiçi eğitimlerle çözüm üretmeye çalışmaktadır.

Hinduların dini bayramı olan Holi festivali kutlamalarına katılan birçok Hindu, kutlamalarda virüse karşı bir önlem olarak yüz maskeleri takmış, sıra dışı bir şekilde kutlamalara katılmayan Başbakan Narendra Modi, insanlara

büyük toplantılardan kaçınmalarını tavsiye etmiştir. Sih ibadethaneleri olan Gurdwara'lar, Vaisakhi Bayramı ve ilahiler okuyan binlerce insanın katıldığı alaylar olan “nagar kirtan”lar da dâhil olmak üzere dini etkinliklerini ertelemiştir.

Anglikan Kilisesi, Metodist Kilisesine benzer şekilde tüm hizmetlerini bir sonraki duyuruya kadar askıya almış, Canterbury ve York Başpiskoposları, kiliseler açık kalsa da sosyal mesafeye uyulması gerektiğini bildirmişlerdir. Metodist Kilisesi; hizmetlerin askıya alındığını, cenaze törenlerine katılımın sınırlandırıldığını, vaftiz şeklinin değiştirildiğini ve düğün planlayanların önce kendilerine danışmaları gerektiğini ifade etmiştir. İngiltere ve Galler'deki Katolik Kilisesi, rahipler ve cemaat arasındaki temasın sınırlandırılması, kutsal su kullanımının kısıtlanması, kutsal emanet ve haçların öpülmemesi, dokunarak selamlaşmama, kutsal kitapların paylaşılmaması, yaşlıların cemaatten uzak tutulması gibi bazı tedbirler almıştır. Oxford Quaker topluluğundan Paul Parker, toplantılarını askıya almakla birlikte yasaklanana kadar toplu ibadete devam edeceklerini, ayrıca sanal bir ibadet topluluğu olmak için çalıştıklarını söylemiştir. İskoçya Kilisesi, Mayıs ayında yapılması planlanan 2020 genel kurulunu iptal etmiş, son olarak İngiltere Hahambaşı Ephraim Mirvis, ülkedeki tüm sinagog faaliyetlerinin askıya alındığını ifade etmiştir. (The Guardian, 17 Mart 2020).³ Amerika'da Ortodoks Yahudi cemaatleri ise dini bayramları Purim kutlamalarının iptal edildiğini açıklamıştır (Bursadabugün.com, 11 Mart 2020).⁴

Tüm Katolikler, 19 Mart 2020 Perşembe gecesi Papa Francis'in idare ettiği “kutsal tespih duası”nda (Rosary), pandeminin sona ermesi ve İtalya için dua etmişlerdir. İtalyan rahipler, Katoliklerden evlerinde 19 Mart 2020 Perşembe akşamı saat 21'den itibaren kutsal tespih duasını okumalarını ve yaktıkları mumları, ulusal birliğin bir işareti olarak pencerelerine koymalarını istemiştir. Papa Francis, duasını Vatikan'daki Aziz Peter Meydanı'nda kalabalıklar önünde yapmak yerine bu defa bir internet yayınıyla icra etmiş, aynı zamanda Papa Francis'in Paskalya ayinlerini ilk defa cemaat olmadan gerçekleştireceği açıklanmıştır (Gerçek Gündem, 20 Mart 2020).⁵

Fransa'da papazlar, günah çıkarma işlemi askıya almış ve “Tanrıya doğrudan dua edip günah çıkarabilirsiniz” açıklamasında bulunmuşlardır (Haber7.com, 26 Mart 2020).⁶ Öte yandan Fransız sağlık bakanı, salgının 17-21 Mart tarihlerinde Evanjelik Kilisesi'nde yapılan ayinlerden yayıldığı iddiasını doğrulayarak tartışmalara son noktayı koymuştur (cnnturk.com, 31 Mart 2020).⁷

Rusya Ortodoks Kilisesi salgına özel dua metni hazırlayarak resmi web sitesinde yayınlamış ve tüm kiliselere yollamış (Türkrus, 22 Mart 2020)⁸, bununla birlikte sosyal medyada paylaşılan görüntülere göre Rusya’da papazlar, yaşadıkları şehri salgına karşı havadan kutsal su ile kutsamışlardır.⁹ Benzer görüntülerin olduğu İtalya’da, helikopterin arkasına yerleştirilen Meryem Ana mankeni eşliğinde ön taraftaki papazın elindeki haçla şehri durmadan kutsadığı dikkat çekmektedir.¹⁰ Polonya ve Kuzey Makedonya’da ise üstü açık araçlara binen papazların kenti dolaşarak kutsadığı görüntüler, sosyal medya mecralarında paylaşılmıştır.¹¹ Independent haber sitesi, 22 Mart 2020 Pazar gününe ait olduğu belirtilen haberinde, Romanya’da Ortodoks rahiplerin kutsal kâse-lerdeki kutsanmış suları virüsten korunmak için umutla sıraya giren yüzlerce insana, doğrudan virüs bulaşma riskini hiçe sayarak aynı kaşıkla içirmeye devam ettikleri görüntülere yer vermiştir (Independent, 25 Mart 2020).¹²

Ülkede ilk etapta görülen 4.000 vakamın yüzde 60’ı kendi müritlerinden kaynaklandığı için Güney Kore’deki Hristiyan Shincheonji Tarikatı’nın lideri Lee Man-hee, koronavirüsü istemeden yaydıkları için özür dileyerek 310.000 kişilik mürit listesini hükümet yetkilileri ile paylaşmıştır (Hürriyet, 02 Mart 2020).¹³ Seul yakınlarındaki Lütuf Nehri Toplum Kilisesi’nden (River of Grace Community Church) bir görevli ise aynı spreyi, başlığını dezenfekte etmeden birçok kişinin ağzına tuzlu su sıkarak yaklaşık yüz kişiye hastalık bulaştırmıştır (Yeniçağ, 18 Mart 2020).¹⁴

İsrail Sağlık Bakanı Yaakov Litzman, “İsrailliler ne kadar daha tecrit altında kalacak?” şeklindeki soruya, “*Mesih'in Hamursuz Bayramı'ndan önce gelmesi için dua ediyoruz. Eminim ki Mesih gelecek. Yakında özgürlük içerisinde çıkacağız ve Mesih bizi dünyadaki tüm dertlerden arındıracak*” cevabını vermiş (Sabah, 25 Mart 2020)¹⁵, kaderin garip bir cilvesi olarak birkaç gün sonra kendisinin hastalanmıştır (CNN Türk, 02 Nisan 2020).¹⁶ İsrail’de Hristiyan inancına göre Paskalya’dan önceki son Pazar kutlanan “Palmiye Pazarı” kapsamında gerçekleştirilen büyük dini yürüyüş, yeni tip koronavirüs salgını nedeniyle iptal edilmiş (haberler.com, 01 Nisan 2020)¹⁷, halen ezan okunmaya devam etse de Mescid-i Aksa, salgın nedeniyle cemaatle namaza kapatılmıştır (İHA, 01 Nisan 2020).¹⁸

Merkezi ABD’nin Utah eyaletinde bulunan Mormon Tarikatı, Nisan ayında yapmayı planladığı ve yaklaşık 100.000 mensubunun katılacağı konferansı iptal ettiklerini duyurmuş, 30 milyon üyesi bulunan tarikat, Asya’daki bazı tapınaklarını geçici olarak kapatırken birçok ülkede misyonerlik faaliyetlerini kısıtlamıştır (TGRT Haber, 12 Mart 2020).¹⁹

Türkiye Ermenileri Patrikhanesi, kiliseye gidemeyen cemaati için internet yayınına başlamış, ayinlerin, Facebook sayfasından online olarak gerçekleştirilmeye devam edeceğini bildirmiştir (Independent Türkçe, 21 Mart 2020).²⁰

Suudi Arabistan Kâbe ve Mescid-i Nebevi dâhil tüm camilerin kapatılarak Mekke'ye giriş çıkışların yasaklandığını duyurmuş (Kamu Bülteni.com, 06 Mart 2020)²¹, kısa süre sonra Kâbe tekrar ziyarete açılarak tavaf için izin verilmiş (Haberler.com, 01 Nisan 2020)²², Hac anlaşmaları için gelişmelerin beklendiği açıklanmıştır (euronews, 01 Nisan 2020).²³ Müslümanların bulunduğu çok sayıda ülkede salgın tedbirleri kapsamında cemaatle namaz kılınması askıya alınmış, karar sonrası Sırbistan'da bir müezzinin ezan okurken gözyaşlarına hâkim olamaması haberlere konu olmuştur (Haber Türk, 21 Mart 2020).²⁴

Kuveyt'te, ezan değiştirilerek halka 'Evlerinizde namaz kılın' çağrısı yapılmıştır. Ezanda "Hayye ale's-salâh" bölümünün, "Es-salatu fi buyutikum" (evlerinizde namaz kılın) şeklinde değiştirilerek okunması, Hz. Muhammed döneminde de cemaati fırtınalı ve aşırı yağışlı havalardan korumak için gerçekleştirilmiştir (Haber Türk, 14 Mart 2020).²⁵

İran Sağlık Bakanı Said Nemeki'nin türbe ziyaretlerine gidilmemesi uyarısı, türbelerin salgına şifa olacağını belirten mollalar tarafından tepkiyle karşılanmış, bunun üzerine halk türbelerin korkuluklarını yalayarak şifa bulmaya çalışmıştır. (Yeniçağ, 01 Mart 2020).²⁶ İranlı yetkililer halkı sosyal izolasyona zorlamak için sıra dışı uygulamalara başlamış, Hürremşehr kentinde belediye çalışanları sosyal mesafenin önemini vurgulamak amacıyla Azrail kostümleri giyip, oraklarıyla sokaklarda dolaşmışlardır (DHA, 01 Nisan 2020).²⁷ Bangladeş'te on binlerce kişi, bütün ikazlara rağmen Kuran'daki şifa dualarını okumak üzere sosyal mesafe kurallarını çiğneyerek açık bir alanda toplanmıştır (Yurt Gazetesi, 19 Mart 2020).²⁸ Sosyal medya üzerinden paylaşılan ve salgın sonrasına ait olduğu belirtilen görüntülerde, Pakistan'da yüzlerce Müslüman, fondaki ezan sesinin eşliğinde aynı anda bir durgun su kanalından namaz öncesi abdest almakta ve daha yüzlercesi de ayakta sıralarını beklemektedir. Prof. Steve Hanke (@steve_hanke), paylaştığı video görüntüsünün altına bu tavrın kötü bir durumu daha da kötüleştireceği yorumunu, Atatürk'ün "En Hakiki Mürşit İlimdir" sözü ile birlikte eklemiştir.²⁹

Türkiye'de ise 13 Mart 2020 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) hijyen konusunda bir hutbe yayınlamış³⁰, Din İşleri Yüksek Kurulu fetvasında; risk grubundaki Müslümanların Cuma namazı yerine evlerinde öğle namazı kılabilecekleri, virüslü hastaların toplu yerlere gitmelerinin caiz olmadığı

ve karantina bölgelerinde Cuma namazının farz olmadığı bildirilmiştir (DİB, 13 Mart 2020).³¹ Aynı gün müftülüklere gönderilen bir genelgeyle toplu kullanım alanlarının kullanımı ve Kur'an kurslarının tatil edilmesi konularında direktifler verilmiş, etkinliklerin ertelendiği ve umre ziyaretlerinin durdurulduğu bildirilmiştir (DİB, 13 Mart 2020)³². Kur'an kursları ve hizmet içi eğitim merkezlerindeki eğitimlere 29 Mart 2020 tarihine kadar verilen ara, daha sonra 3 Mayıs 2020 tarihine kadar uzatılmıştır (DİB, 27 Mart 2020).³³ Din İşleri Yüksek Kurulu ayrıca salgın riskinde cenaze namazı, yıkanması ve defin işlemlerini düzenleyen bir fetva yayınlamıştır.³⁴

16 Mart 2020 tarihinde münferit namaz kılmak isteyenler için camilerin açık tutulacağı ve ezan okunmaya devam edileceği, ancak Cuma namazı başta olmak üzere cemaatle namaza ara verildiği açıklanmıştır (DİB, 16 Mart 2020).³⁵ Akabinde salgın sona erinceye kadar her hafta ülkenin farklı tek bir camisinde tüm sağlık tedbirleri alınarak asgari katılımı, temsilen cuma namazı kılınacağı açıklaması yapılmıştır (DİB, 03 Nisan 2020).³⁶ Cemaatsiz namazın ilk gününde Sakarya'nın Akyazı ilçesindeki Gazi Süleyman Paşa Camisi'nde, daha sonra İstanbul Fatih'teki Yavuz Selim Camii'nde bazı vatandaşlar karara itiraz ederek arbeye çıkarmıştır (Odatv, 19 Mart 2020).³⁷

Tüm bu tedbirlerin ardından Cumhurbaşkanlığı nezdinde açılan dayanışma ve yardım kampanyasına, "*Zekâtların bu günlerde ulusal düzeyde başlatılan dayanışma kampanyaları vasıtasıyla toplanıp hak sahiplerine ulaştırılması caizdir*" fetvası ile destek verilmiştir (DİB, 01 Nisan 2020).³⁸

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın akıl ve bilim rehberliğindeki dini açıklamalarına rağmen virüs sonrası Türk toplumunda popüler dindarlık tezahürleri de görülmeye değer oranda devam etmektedir. Örneğin, Şırnak ili Cizre ilçesinde bir kadının, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) "koronavirüsün ilacı sumaktır" mesajıyla iki defa rüyasına girdiğini söyleyerek, rüyasını anlattığı Mele Selahattin, sumak suyu içen hastanın iyileşeceği, sağlam insanın ise asla hasta olmayacağını duyurmuş.³⁹ Haber, sosyal medyada yayılır yayılmaz Mardin Kızıltepe ilçesi başta olmak üzere birçok yerde sumak temin etmek için halkın aktarlara hücum etmesini sağlamıştır (Sabah, 27 Mart 2020).⁴⁰

Daha önce cehennem ateşinden korumak için yanmaz kefenin de üretildiği Türkiye'de takanlara virüsün yaklaşmaya cesaret edemediği dualı maske üretimi, dini söylemin ticari fırsata dönüştürülmesinin son örneklerinden biri olmuştur. Bir tarikatın sayfasında ve sosyal medyada paylaşılan nota göre koronavirüs dünyayı kasıp kavururken takipçileri tarafından Gavs ismiyle anılan tarikatın lideri, mana âleminde virüsle görüşür. Virüs dile gelip, "*Ey Gavs,*

bana Covid-19 derler, vazifem yer yüzünü sarıp Ademoğlunu cezalandırmaktır. Müsaade edersen Türkiye'ye de musallat olacağım” der. Gavs “Müsaade etmiyorum. Ben sağ olduğum müddetçe sana Türkiye’de selamet yoktur” der ve bunun üzerine virüs gider (Cumhuriyet, 15 Mart 2020).⁴¹

Neredeyse aynı denebilecek kadar benzer bir durum yaklaşık iki hafta sonra ABD televizyon ekranlarında yaşanmıştır. ABD’nin en ünlü evanjelistlerinden Kanneth Copeland, koronavirüsü bitirmek için canlı yayında düzenlediği ilginç ayinde: “*Sana emrediyorum şeytan, bu virüsü yok et, bu virüsü öldür, sana onun aşısının bir an önce getirilmesini emrediyorum. Buradan gitmeni emrediyorum. Artık koronavirüs yoluyla bu ülkeyi mahvedemeyeceksin! ABD iyileşti ve yeniden iyi”* demektedir (Cnnturk.com, 31 Mart 2020).⁴²

Geleceği Öngörmek İçin Bugünü Anlamak: Postmodernizm ve Din

Salgının toplumları etkileyeceği zaman diliminin netlik kazanması, etkilerinin kalıcılığı konusunda daha gerçekçi söylemler üretilmesini kolaylaştıracaktır. Ancak daha şimdiden öngörülen bazı sonuçlarıyla postmodern dünyanın sorgulanmaya başlandığı söylenebilir. Bu bağlamda tartışılan postmodernlik, modernliğin kendi imkânsızlığıyla yüzleşmesidir (Rattansi ve Westwood 1997: 29). Modernleşmenin tezleri, pozitif bilimin ürettiği yeni söylemlerle meşruiyetini kaybedince, postmodernizm, gerçeğin göreceli olduğu iddiası ile modernliğe bir meydan okuyuş olarak ortaya çıkmıştır.

Postmodern ilkelerin din konusundaki genel tavırları hakkında aşağıdaki hususların söylenmesi mümkündür:

- Bilim tek bilgi kaynağı değildir.
- Evrensel bilim tartışmalıdır.
- Mutlak Objektiflik imkânsızdır.
- Bilimsel metotlar deney ve gözlemlerle sınırlı değildir.
- Gözlenemese bile sonuçları dolayısıyla kabul edilen varlıklar vardır.
- Din, insan hayatına anlam kazandırma ihtiyacından kaynaklanır.
- Dinin toplumsal ve zihinsel işlevleri vardır.
- İlerleme paradigması kabul edilemez.
- Din ve bilim çatışmak yerine yardımlaşmalıdır.
- Dini bilgi bilimle çeliştiği için geçersiz sayılamaz.
- Din, sonsuza kadar varlığını devam ettirecektir.

- Dünyevileşme süreci evrensel değildir.
- Batı medeniyetinin evrenselliği yerine çoğulculuk esastır (Şentürk 2004: 38,39).

Şentürk (2004: 45), son yarım yüzyıldır dini olgunun uğradığı köklü değişimlerden bazılarını şöyle ifade eder:

- Din, tahmin edilenin aksine sosyal alandan yok olmak yerine 1960'lar da yeniden yükselişe geçmiş, yeni dini hareketler ortaya çıkmaya başlamıştır.
- Batı dışı dinler Amerika'da yaygınlaşmaya başlamıştır.
- Bazı kollarının güncel taleplere kolayca uymaları ile din, içten dünyevileşmeye başlamıştır.
- Dinden uzak bir hayatın doğurduğu kültürel problemler su yüzüne çıkmaya başlamıştır.
- Bu bağlamda dini gruplar, politize olmaya ve siyasi zorlukları aşmak için ittifaklar yapmaya başlamışlardır.
- Manevi-ahlaki konuların Amerikan politikasındaki yükselişi Evangelizmi ortaya çıkarmıştır.
- Kültür ve toplu intiharlar, herkesin dikkatini modern toplumda dini inançların sosyal ve politik alandaki gücüne çekmiştir.

Postmodern dönemde dinin yeniden yükselişe geçmesiyle sırf dini grupların kitle iletişiminden ve çağdaş imkânlardan da yararlanarak yeni kolektif dindarlık türleri inşa ettiklerini söylemek mümkündür.

Fütüristik Bir Deneme: Salgının Olası Etkileri Karşısında Kutsal Algısı ve Post-pandemik Dönem

Fütüristik bir tartışmanın yapılacağı bu başlık, sorularla başlamak ve olası cevaplar aramak amaçındadır. Acaba ne kadar olacağı alınacak tedbirlere göre değişmekle birlikte birden fazla mutasyona uğrayarak varlığını büyük ihtimalle üç yıl civarında devam ettireceği ifade edilen koronavirüs salgınından sonraki zaman dilimini, postmodern dönemi de aşmaya çalışan bir "post-pandemik dönem" olarak adlandırmak mümkün müdür? Bu ismin hak edilmesini sağlayacak karakteristik farklılıklar nelerdir? Söz konusu dönemde kurumsal dinler, yeni dini hareketler ve kült yapılanmalar dâhil olmak üzere sırf dini gruplar, konumlarını koruyabilecek midir? Yeni toplumsal paradigmada söz konusu dini yapıların konumlarındaki değişimi belirleyecek ayırıcı özellikler

neler olacaktır? Dahası, aynı zamanda kurumsal değişiklikleri de tetikleyecek olan asıl değişimin dindarlık tipolojilerinde olacağını öngörmek mümkün müdür? Bu başlık altında bir çırpıda sıralanan söz konusu sorular, öngörülebildiği kadarıyla cevaplandırılmaya çalışılacaktır.

Salgın sonrası dönemin gerçekten “post-pandemik” ismini hak edecek kadar kalıcı ve karakteristik etkiler bırakacağını şimdiden söylemek kolay değildir. Ancak insanlığın kritik bir sosyal geçiş evresinde ortaya çıkmış olan pandemi, sonuna kadar gerilmiş olan bazı algıları zorlayarak kırılmasına vesile olacak gibidir. Zira toplumsallık deyince algılanan şeyin içeriği kitle iletişimiyle birlikte müthiş bir dönüşüm geçirmiştir. Dostluk ve arkadaşlık, kavramlarına çocuklarla ebeveynlerin yükledikleri anlamlar birbirinden çok farklıdır. Modern zamanların çocukları olan ebeveynler söz konusu kavramlar sıralandığında içten, devamlı ve düsturlu ilişkileri düşünürken, gençler için daha sıradan, değişken, gündelik, sanal, başlanması ve bitirilmesi son derece kolay ilişkiler söz konusudur. Anlamdaki bu hızlı dönüşümü sağlayan şey, kitle iletişimi ve sayısız mecrasıyla sosyal medyadır. Medya sosyalleşirken insanları asosyal ve tekil varlıklar haline getirmiştir. Eskiden çektirilen toplu fotoğraflar, yerini öz çekimlere bırakmış, arkadaş toplantıları çay bahçeleri ya da kafeteryalardan cep telefonu ve bilgisayar ekranlarına taşınmıştır. Birey, takipçi sayısının verdiği yanılsama ve şımarıklıkla her geçen gün daha fazla sosyalleştiğini düşünürken, ender durumlarda çıktığı alışveriş merkezi kalabalıkları içerisinde yapayalnız hale gelmiştir.

Pandemi tam böyle büyük bir anlam kayması yaşanırken ortaya çıkmıştır. Kullanılan kavramlar nesiller arasında hızla çatalanmaya başlamışken, aile içinde bile izole kalınmasını şart koşan, toplu yaşamın tüm görüngülerini reddetmek bir yana yasaklayan “gözle görülemeyecek kadar büyük” bir tehdit, tüm insanlığı evlerine hatta odalarına hapsetmiştir. İnsanlığın elinde kalan son gerçek sosyalleşme imkânları da yok olmuştur. Salgın, insanlığın kavram karmaşasına kesin bir çözüm bulmak azmindedir. Genç neslin çoktan teslim olduğu siber dünya, bütün mecralarıyla tek gerçeklik olarak kendini dayatmıştır.

Pandeminin dini alanda tetiklemesi muhtemel değişiklikleri incelerken değerlendirme ya da öngörülerin iki farklı özne grubu, dolayısıyla iki başlık altında ele alınması, sorunsalın daha analitik bir düzlemde irdelenmesini sağlayacaktır. Bu özne gruplarından ilki çeşitli dindarlık tipolojilerinde ele alınması gereken bireylerdir. İkinci grupta ise evrensel dinlerden, kült gruplar, sırf dini gruplar ya da yeni dini hareketlere kadar dini bilginin üretildiği merkezler

yer almaktadır. Pandemi, muhtemelen mevcut bireysel dindarlık algılarında önemli değişikliklere vesile olacaktır. Bununla birlikte yığınların içindeki yalnız bireyin anlam arayışına çare olma iddiasını taşıyan kutsal dünyanın aktörlerini de muhtemelen kalıcı olarak etkileyecektir. Post-pandemik dönemde kurumsal dinler, kendilerini yeni dönemin değerlerine uydurabildikleri oranda bütünlüklerini koruyacaklardır.

Post-pandemik dönemi tahayyül ederken öncelikle bireysel dindarlık ti-polojilerini irdelemek ve bu konuda olası gelişmeleri tartışmak doğru bir çıkış noktası olacaktır. Dindarlık konusundaki tasnif çalışmaları Max Weber'den bu yana çeşitlenerek devam etmektedir. Bugüne kadar yapılmış olan tasnif çalışmalarını;

- Çiftçi, savaştı, burjuva, tüccar, şehir, köy, aydın, büyüsel, ayıncı dindarlıkları, kurtuluş dinleri, dünyevi ve uhrevi zahitlik (M. Weber)
- Göçebe, asil, köylü ve burjuva dindarlıkları (G. Mensching),
- Dinden kopanlar, ilgisizler, periyodik dindarlar, istisnai dindarlar (G. Le Bras)
- Tutucu, protestan, sekt, liberal dindarlıklar (M. Arglye)
- Gerçek, şekilci, kenarda ve kapalı dindarlıklar (J. Fichter),
- İç güdümlü, dış güdümlü dindarlıklar (Allport ve Ross)
- İç dönük ve dışa dönük dindarlıklar (C.G. Jung)
- Aklî, fikrî veya duygu ağırlıklı dindarlıklar (C. Scheneider)
- Mistik, aklî, dengeli dindarlıklar (Gruehn)
- İlgisiz, idare-i maslahatçı, dini bütün, sofu, yobaz dindarlıklar (Taplamacıoğlu)
- Yaşayış bakımından ateşli, düzensiz, kolektif, oportünist, ilgisiz dindarlıklar (Ü. Günay)
- Biçim bakımından geleneksel, seçkin, laik, tranzisyonel dindarlıklar (Ü. Günay)

Özellikle Taplamacıoğlu ve Günay'ın ileri sürdüğü tasniflerin, Türk toplumsal gerçekliğine daha uygun olduğu kuşku götürmez. Ancak bizim incelememizde daha sade ve derli toplu bir tasnif olan Taş'ın dindarlık tipolojisi kullanılacaktır. *Geleneksellilmihalci, modernist/hümanist* ve *popüler/hurafeci* dindarlık şeklinde üçlü bir tipoloji geliştiren Taş'a göre geleneksel dindarlık, modern öncesi toplumda özelliklerini kazanan, hem kitlelerde yerleşik eski dönem dini inançlarını, hem de pre-modern dönemde resmi-kitabi dinde ya-

pılan yorumları içine alan bir dindarlık türüdür. Bu dindarlık biçimiyle, toplumun geneli tarafından kabul gören Kur'an ve sünnetin yanında ilk dönem dini kaynakları, din büyüklerinin görüşleri ve ilmihal bilgilerine dayanan, dini emir ve yasakların önemli olduğu, inanç unsurlarıyla birlikte ibadetin de öne çıktığı bir dindarlık kastedilmektedir. Modernist dindarlık, temiz bir vicdan, doğruluk, iyilik, yardımseverlik gibi evrensel ahlaki değerlerin önemsendiği, dini otorite olarak kabul edilen kişilere bağlılığın zorunlu olmadığı, inanç temel gösterge olmakla birlikte dini kural ve ritüellerin tali öneme sahip olduğu, bireysel ve görünmeyen bir dindarlık tipolojisidir. Popüler dindarlık, geleneksel dindarlığın bazı hususlarını içerse de İslam öncesi Türk kültürü ve diğer kültürlerden izler taşıyan, bazı modern dönem etkileriyle farklı toplumsal katmanlar ve geniş kitlelerde varlık gösteren, toplumsal yapıda farklı ve kurumlaşmamış tarzlarda bulunabilen, “yaşanan din” şeklinde kabul edilebilecek bir dindarlık türüdür (Taş 2006: 178-195; Çapcıoğlu ve Şahin 2019: 695-704).

Türk toplumunun kahir ekseriyetinin de içerisine dâhil olduğu popüler/hurafeci dindarlık tipolojisini daha yakından incelemek olası sonuçların doğru tahmini açısından da elzemdir. Bu anlamda Kayıklık (2006: 166-170) tarafından yapılan geleneksel toplumsal dindarlık tarifi, popüler dindarlık tipolojisi ile büyük oranda örtüşür. Geleneksel toplumsal dindarlık biçimi, kaynağını toplumdan alan bir dindarlık biçimidir. Dinin toplumdan öğrenilerek orada yaşandığı bu dindarlık tipinde birey, toplumun beklentilerine yönelik dinsel bir yaşayış biçimini tercih eder. Toplu ibadetler, dinsel ziyaretler, kurbanlar, toplumsal dindarlığın belirli göstergeleridir. Onun önde gelen amaçlarından biri toplumla uyum içinde yaşamını sürdürmektir. Geleneksel toplumsal dindar, kentin büyük kalabalıkları içerisinde yalnızlaşınca miras alınan eski dindarlık, çağdaş insan ve koşullara uygun olarak öznel öğelerin ağır bastığı bireysel bir dindarlık biçimine dönüşür.

Pandemik dönem, bireysel dindarlık algılarında kalıcı değişikliklere gebedir. Zira hangi dindarlık tipolojisi olursa olsun birey, öncelikle kitlesel olarak hissettiği bir ölüm korkusuyla yakından yüzleşmek zorunda kalmıştır. Korkunun sebebi olan ve hayatına kasteden düşman, gözle görülmeden, dolayısıyla zihinsel canlandırmaların konusu olmaktan uzaktır. Sırf böyle olduğu için spiritüel (tinsel/ruhsal) anlamlar yüklemek için oldukça uygundur. Söz konusu özellikleriyle tehdit, bireysel dini algıları mistisizme zorlayarak alanın merkezinde duran sırf dini gruplara yeşil ışık yakmaktadır. Bu durum geleneksel ve modernist dindarlık tipolojilerinin, popüler dindarlık lehine kan kaybetmelerine zemin hazırlayacaktır.

Ancak virüsün bütün dinlerin kutsala ilişkin tasavvurlarını ve totaliter dini grup liderlerini aşan bir yapısı vardır. Bu düşmanın karşısında tamamı geri çekilerek yüzyıllara varan ritüellerini iptal etmek ya da ertelemek zorunda kalmışlardır. Tüm medya mecralarında meydan okuyan virütik tehdidin karşısında tamamı çözüm üretmekten uzak ve aciz görüntüler vermiş ya da bazı örnekleriyle gösterildiği üzere tehdidin yayılmasına çanak tutmuşlardır. Toplumsal histeri haline dönüşmüş ölüm korkusuyla şimdilik tüm yetersizliğine rağmen canını dişine takarak mücadele eden sadece bir savaşçı görünmektedir: Modern Tıp. Bu çekinik ve çaresiz tutumun, başta modernist dindarlık olmak üzere tüm dindarlık tipolojilerini değişen oranlarda çözüme uğratacağı, modernist dindarların göz ardı edilemeyecek oranlarda deizm ve ateizme yöneleceği, diğer dindarlık dairelerinden ise istisnai örnekler hariç bell oranlarda modernist dindarlığa geçişler olacağı değerlendirilmektedir. Ancak deizm ve ateizm, anlam arayışına yeterince doyurucu cevaplar vermekten uzak olduklarından, birey daha sonra karşılaşacağı ve güçlü misyonerlik anlayışıyla öne çıkan dinlerin ya da cezbeli yapılarıyla sırf dini grupların müntesibi olmaya aday olacaktır.

Dini dünyanın diğer özne grubu olan dini bilginin üretildiği bütün merkezler, pandemi süresince en büyük güçlerinden ödün vermek zorunda kalmış, cemaatlerini varlık gerekçeleri olan ritüelleri sayesinde bir araya getirememişlerdir. Bu durum samimi müntesiplerin çözüm arayışı için yöneldikleri ilk merkezler olarak sadece söz konusu yapıların güvenilirliklerine zarar vermekle kalmamış, kolektif kimliklerini de törpülemiştir. Pandemi dönemini, aynı zamanda ölüm korkusuyla evlerinden dışarı çıkamayan geniş kitleler için keskin bir travma dönemi olarak nitelemek mümkündür. Her travma sonrası dönemde olduğu gibi halkın önemli bir kısmının Tanrı ile yakınlaşacak vasıtalar aramaya başlaması olasıdır. Her üç dindarlık tipolojisi için de geçerli olan bu yönelim, kutsal dünyanın bazı aktörleri için kazanç, bazıları içinse kayıp anlamına gelecektir. İki farklı istikamete doğru gelişebileceği değerlendirilen bu yönelimin muhtemel istikametlerinden birisi ve daha cılız olanı, kurumsal dinlerdir. Ancak bu durum çoktandır benzerleri arasında ön plana çıkmak zorundaki bir meta haline gelmiş olan dini içeriğin, en iyi pazarlandığı, pazarlama mantığı ve müşteri-patronaj ilişkisinin en rasyonel biçimde yerleştirildiği kurumsal dinler için geçerlidir. Bu dünyanın gerçeklerinden kopuk, kitlesel iletişim ve propagandayı başaramayan, pazar mantığından uzak dinlerin, kaybedenler hanesine isimlerini yazdırmak zorunda kalmaları muhtemeldir. Gereklilikleri yeterince hızlı ve mantıklı yerine getiremeyen, söylemlerini cari şartlara ve dünyaya uyduramayan kurumsal dinlerin, daha iyi yapanlar hesa-

bına müntesip kaybetme riskiyle yüzleşecekleri söylenebilir. Bununla birlikte pandemi süresince ve sonrasında toplumsal hayattan çekilerek kan kaybeden ve kafalardaki soru işaretlerini gideremeyen kurumsal dinlerin, içeriklerinin daha fazla tartışılmasına zemin hazırladıkları, yeni itiraz ve protestolarla bünyesinden ayrılan yeni dini gruplara kaynaklık etme ihtimalini artırdıkları gözden uzak tutulmamalıdır.

İkinci ve daha güçlü istikamette, belirtilen şartları yerine getirmiş olmakla birlikte, daha cezbeli, esrik, mistik ve eskatolojik özellikler taşıyan sırf dini gruplar vardır. Siyasi, idari, bürokratik ve ticari olarak güçlü kalmayı, anlam arayışı içindekilerin ihtiyaç ve taleplerini doğru analiz etmeyi, nihayetinde arzın içeriğini taleplerle uyumlu hale getirmeyi ustaca beceren sırf dini gruplar, müntesip yöneliminde kurumsal dinlerden bir adım öne çıkacaklardır.

Salgın boyunca sosyal izolasyon zorunluluğu yüzünden dini ritüellerin topluca ifasında karşılaşılan engeller, post-pandemik dönemde dijital dünyanın dinlerle daha yüksek yoğunluklu ittifaklar kurmasını sağlayacak gibi görünmektedir. Doğrusu seviyeleri değişmekle birlikte sanal kiliseler örneğinde görüleceği gibi neredeyse bütün dinler ya da dini grupların dijitalleşme ve kitle iletişimi konusunda kendi hisselerine düşen payı artırmaya çalıştıkları söylenebilir. Bu konuda görece zayıf olmasına rağmen sadece İslam din daire-sinde bile ezan okuyan saatlerden, namaz vaktini bildiren mobil uygulamalara, kıbleyi gösteren dijital pusula uygulamalarından, tespih ve zikir uygulamalarına kadar birçok dini amaçlı uygulama, mobil telefonlarda kullanılmaktadır. Hayatın doğal akışında dini aktörlerin sanal dünya ve mobil iletişim konusunda çok daha hızlı ve incelikli ilerlemeler kaydedeceği göz önündeyken, pandeminin etkileri düşünüldüğünde, sonraki dönemin hem bireysel dindarlık türleri, hem de dini bilgiyi üreten tüm aktörler tarafından eksiklerin giderilerek olumsuz etkilerin telafisi açısından paradigma değişim süreci olacağı söylenebilir.

McLuhan (2012), “araç (ortam) mesajdır” teorisinde haklıdır. Teoride, gelişmiş modern toplumların buna uygun çeşitli medya teknolojileri tarafından şekilleneceği belirtilir. Toplumu şekillendiren güç, içeriğinden ziyade bütün bileşenleriyle medyanın kendisidir. McLuhan’a göre teknoloji, düşünceler ve kavramlar düzeyinde etki etmemekle birlikte, sosyal ve bireysel algılama biçimlerini hiçbir direnişle karşılaşmadan değiştirir. Muhtemelen topyekûn savaş, pandemi ya da doğal afetler gibi büyük toplumsal travmaların sonrasındaki dönemlerde bu süreç, öngörülemeyen biçimlerde hızlanacaktır. Zira bireyin anlam arayışının önündeki duvarlar, yeniden inşası uzun sürecek bi-

çimde yıkılmıştır. Üyesi olduğu dini gruba ait sosyal zırhın koruyucu etkisini hissedemeyen bireyin, güvenlik kaygısı ve anlam arayışında hemen çözüm bulmak zorunda hissettiği bir patlama söz konusu olur. Pandemiden dolayı bir araya gelemeyen müntesipler, ritüellerden uzak kaldıkça grubun sosyal bütünleşme fonksiyonu zarar görür. Bunun kesinlikle ve çarpıcı biçimde farkında olan dinler ve sırf dini gruplar ise teknolojik tekilleşmeye (singularity) doğru gidilen bu süreçte varlıklarını sürdürülebilmek için teknoloji yoğun bir bakış açısıyla inancı ve kolektif bağı “upgrade” etmeye çalışacaklardır. Bir bakıma McLuhan’ın dediği gibi dini paradigma ve algılama biçimleri en küçük bir direnişle karşılaşmadan değişecektir. Çünkü artık araç farklılaşmıştır. İnsanoğlunun anlam arayışı yok edilemeyeceğinden, teknoloji de doğal süreçte bu arayışa eklemelenmeye çalışacaktır.

Bilindiği üzere ‘Endüstri 4.0’ kavramının ilk olarak 2011 yılında kullanılması ile birlikte 4’üncü Sanayi Devrimine geçiş yaşanmıştır. Amacı bilişim teknolojileri ile endüstriyi bir araya getirmek olan bu devrimle birlikte, insanlığın ürettiği bilginin büyük bölümü (Big Data, günümüzde %98) dijital evrene aktarılmış, nesnelere internete bağlanmaya (İnternet of Thing) başlamıştır. Sanal gerçeklik (Virtual Reality-VR) ve artırılmış gerçeklik (Augmented Reality-AR) teknolojileri ile fiziksel dünyanın kopyası bir sanal dünya üretilmeye, Baudrillard’ın (2020) sözünü ettiği simülasyon evreni, ihtiyaçlarımız doğrultusunda hiper gerçeklikler sunmaya devam etmektedir. Pandeminin tekilleştirdiği bireylerin teknolojik çözümler üzerinden ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştığı bir dönemde, bireysel dindarlık algıları da aynı istikamete yönelecek, bu bağlamda dini bilgiyi üreten merkezlerin arzuları ile talepler örtüşecektir. Lacan’ın “Gerçeklik denilen şeyin son dayanağının bir fantezi olduğu” bilgisinden hareketle bu ihtiyaçlar sanal boyutlar üzerinden giderilecektir.

Teknoloji belki de çok yakında insanlara bir AR/VR gözlüğü sayesinde evden istediği kilise ya da camiye bağlanma, en prestijli nokta olan imamın hemen arkasında namaz kılma imkânı sağlayacak, 5G altyapısı ile ibadetler istenilen herhangi bir camide, hatta Kâbe’de “gerçek zamanlı” (real time) yapılacaktır. İnsanlar evlerinden kilisede bir ayine ya da Cuma Namazına katılacak, ayin ya da hutbe tam bir fiziksel gerçeklik algısıyla dinlenecektir. Bu sayede bireyler hiçbir virüsün etkisine maruz kalmadan sanal bir kolektif tatmini yaşayacaklar ve kurumsal din sanal da olsa sosyal bütünleşme fonksiyonunu yerine getirebilecektir.

Aynı şekilde dini grup liderleri, müntesiplerine böyle bir ortamdan seslenecek, toplu ritüeller ve ayinler sanal ve artırılmış gerçeklik ortamında yapıla-

cak, gerçeğiyle özdeş sanal zikir halkalarında müntesip doyumsuz bir cezbe kapılarak kendinden geçecektir. Daha önemli ve problemlili bir ihtimal ise sanal ve artırılmış gerçekliğin dini bilgiyi üreten gruba sunduğu keramet fırsatıdır. Sanal teknolojiyen en iyi faydalanan merkezler, özel efektler sayesinde kolayca cezbe ve esrime oluşturabileceklerinden, kitlelerini daha iyi kontrol ve yönlendirme imkânına sahip olacaklardır. Gerçekte görünmesi imkânsız kerametleri sanal gerçeklik sayesinde göstererek, güçlerini hayal bile edemeyecekleri kadar artıracak olan liderler, dini bilgiyi değıştirme, tahrif etme, yeni dini bilgiler ve hatta yeni dinler üretme gücünü ellerine geçireceklerdir.

Dinler ya da dinden doğan grupların post-pandemik dönemde dijital evren ile gelişmesinin muhtemel olduğunu ifade ettiğimiz son olasılık, elbette fütüristik ve distopik karşılama riskini içerisinde barındırır. Ancak yine de ifade edilenlerin asla gerçekleşmeyeceğini söylemek de mümkün değildir. Başlığı, Aldous Huxley’in ünlü *Algı Kapıları* kitabından (2018) bir cümleyle sonlandırmak uygun olacaktır: “*Deli olmanın gerçekten ne anlama geldiğini, akıllılar nasıl bilebilirler...*”

Sonuç ve Öneriler

Kutsal dünya ekseninde irdelemeye çalıştığımız pandemi ve etkilerinin, tüm bireysel dindarlıklar ve dini bilginin üretim merkezlerinde bazı kalıcı sonuçlara vesile olacağını söylemek mümkündür. Çalışma boyunca ifade edilenler çerçevesinde post-pandemik dönemin aşağıda belirtilen olası sonuçları tetikleyeceği değerlendirilmektedir. Buna göre:

- Bireysel dindarlık algıları söz konusu olduğunda;
- Geleneksel dindarlık kategorisinde yer alan bireylerin bir kısmı, pandemi süresince doyurucu cevaplar alamadığı ve modern tıbbın başarisına yakından şahit olduğu için modernist dindarlık, diğer bir kısmı ise spiritüel düşman algısı ve ölüm korkusunun çaresi olarak popüler dindarlık kategorisine,
- Modernist dindarların kayda değer bir kısmının deizm-ateizm çizgisine, akabinde güçlü misyoner dinler ya da sırf dini gruplara,
- Popüler dindarlık kategorisindeki bireylerin ise diğer iki kategoriye çok az geçişler olmakla birlikte henüz müntesibi olmamışlar ise yüksek olasılıkla sırf dini grupların etki alanına geçiş yapacakları,
- Bütün dindarlık tipolojilerinde anlam arayışına kolektif ve gerçekçi çözümler arayışıyla dijital evrene yönelme eğiliminin artacağı,

- Dini bilgiyi üreten yapılar söz konusu olduğunda;
- Kurumsal dinlerin kahir ekseriyetle sorgulanmaya başlayıp güç kaybedecekleri,
- Bunların içerisinde müşteri-patronaj ilişkisini en rasyonel biçimde oturtarak, cari dünyaya en iyi uyum sağlayanların, travmayı diğerlerine nazaran daha az zararlı atlatacakları,
- Bunu başaramayanların yeni bölünmelerle içlerinden yeni sınıf dini grupların ortaya çıkışına şahitlik edecekleri,
- Pandemi sonrasında tüm özellikleri ve uyum yetenekleriyle sınıf dini grupların anlam arayışına çözüm noktası görünümü kazanarak müntesip sayıları ve güçlerini artıracığı,
- Hem kurumsal dinler hem de sınıf dini grupların sanal/artırılmış gerçeklik uygulamalarına algı ve imkânları ölçüsünde yöneleceği,
- Sınıf dini grupların sanal teknolojilerin sunduğu imkânlarla dini bilgiyi tahrif etme ve yeniden üretme kapasitesine kavuşarak bunu dünyevi amaçları için istismar edebilecekleri değerlendirilmektedir.

Bütün olasılık değerlendirmelerinden sonra post-pandemik dönemde öncesine nazaran daha güçlü hale gelecekleri düşünülen ulus-devlet yapılarının özellikle dini konularda edilgen konumda kalmaları, milli bütünlükleri açısından istenmeyen sonuçlara vesile olabilecektir. Devlet akıllı, hafızasından da faydalanmak suretiyle salgın sonrası dönemde yukarıda sıralanan olası gelişmeleri dikkate almak durumundadır. Resmi-kitabi dini söylem, toplumsal bütünlüğü sağlamak amacıyla devletin yaslanmak zorunda olduğu yegâne dini dayanaktır. Buradan yola çıkarak, devlet mekanizmasının ortodoks dini anlayışın muhafazası maksadıyla;

- İlgili kurumların disiplinler arası çalışmalarıyla ortodoks dini düşüncenin post-pandemik dönemde bireysel tezahürleri algılayarak taleplere doyurucu cevaplar vermesini sağlayacak bir anlayış geliştirilmesi,
- Kitle iletişimi ve propaganda açısından çağın gereklerine uygun tedbirler almak suretiyle tüm mecralarda varlık gösterilmesi,
- Özellikle sanal teknolojilerin amaca uygun kullanımı ve tahrif edici etkilerinin değerlendirilmesi suretiyle geleceğe dönük tedbirler geliştirilmesi,
- Gerek milli, gerekse dini birlik ve beraberliğin giderek artan bir şekilde törpüsü olmaya devam eden sınıf dini grup faaliyetlerinin post-pandemik dönemde kontrol altına alınması,

- Dönemin uhrevi ve dünyevi ihtiyaçlarına çözüm sundukları iddiasıyla ortaya çıkan söz konusu grupların dünyevi yapılanma ve etkinliklerinin (sosyal, siyasi, ticari, bürokratik vb.) kısıtlanması için tedbirler alınmasının kaçınılmaz olduğu değerlendirilmektedir.

Bugün nasıl dünün çocuğu ise yarının da ebeveyni olduğu unutulmamalıdır. Uzun soluklu olması beklenen pandemi dönemi boyunca, bireysel tepkiler sosyal izolasyonu gerektiriyor olsa da devletin; tüm organlarıyla yarının dünyası konusunda öngörülere sahip olmak, söz konusu öngörüler doğrultusunda tedbirler geliştirmek ve yönü tam olarak kestirilememekle birlikte büyük bir değişime uğrayacağı muhakkak olan yeni dünyaya hazırlanmak gibi bir sorumluluğu bulunmaktadır.

Notlar

- 1 Dua içeriği için ayrıca bkz. <https://t24.com.tr/haber/papa-dan-bos-san-pietro-meydani-nda-salgina-karsi-dua,869212>, (28.03.2020).
- 2 Yahudi kültüründe 12 yaşındaki kız ve 13 yaşındaki erkek çocuğunun, yapıldıktan sonra kendi fiillerinden sorumlu olacağı ergenliğe geçiş törenidir.
- 3 <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/17/church-of-england-suspends-services-coronavirus>, (28.03.2020).
- 4 <http://www.bursadabugun.com/haber/koronavirus-ile-mucadele-icin-asker-devreye-giriyor-1263346.html>, (02.04.2020).
- 5 <https://www.gercekgundem.com/dunya/166761/katolikler-koronavirusun-sona-ermesi-icin-papayla-dua-etti> (26.03.2020).
- 6 <http://www.haber7.com/dunya/haber/2956487-avrupada-papazlar-sokaklara-indi-sehirleri-kutsuyor-ve-dua-ediyorlar>, (28.03.2020).
- 7 <https://www.cnnturk.com/video/dunya/fransa-saglik-bakani-itiraf-etti>, (01.04.2020).
- 8 <http://www.turkrus.com/1075971-rusya%e2%80%99da-koronavirus-icin-ozel-dua-metni-patrik%e2%80%99ten-ilginc-yorum-xh.aspx>, (28.03.2020).
- 9 <https://twitter.com/nanebasgan/status/1243074665272283138>, (28.03.2020).
- 10 <https://twitter.com/turkmandagi/status/1243095663203713024?s=21>, (28.03.2020).
- 11 <https://twitter.com/GkhnKhrman/status/1243107504323727361>, (28.03.2020).
- 12 <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/coronavirus-romania-priests-shared-spoon-communion-a9424321.html>, (28.03.2020).
- 13 <https://www.hurriyet.com.tr/galeri-corona-viruste-korkunc-gercek-gunde-3-ulkeye-bulas-ti-41459082/2>, (02.04.2020).
- 14 <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/tuzlu-su-siktilar-korona-virusu-boyle-yaydilar-272179h.htm>, (20.03.2020).
- 15 <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/03/25/son-dakika-israil-saglik-bakanindan-flas-coronavirus-aciklamasi-mesih-bizi-kurtaracak>, (27.03.2020).

- 16 <https://www.cnnturk.com/dunya/israil-saglik-bakaninin-koronavirus-testi-pozitif-cikti>, (02.04.2020).
- 17 <https://www.haberler.com/kudus-te-palmiye-pazari-yuruyusu-kovid-19-salgini-13074464-haber/>, (01.04.2020).
- 18 <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/04/01/korona-virusu-salgini-nedeniyle-bombos-ka-lan-mescid-i-aksadan-muslimanlar-icin-dua>, (01.04.2020).
- 19 <https://www.tgrthaber.com.tr/dunya/abdde-kovid-19-vaka-sayisi-1107ye-olu-sayisi-32ye-cikti-2697717>, (02.04.2020).
- 20 <https://www.independentturkish.com/node/150201/ermeni-cemaatinden-koronavir%C3%BCs-d%C3%BCzenlemesi-gelemedi%C4%9Finiz-kiliseyi-aya%C4%9F%C4%B1n%C4%B1za-getiriyoruz>, (24.03.2020).
- 21 <https://www.kamubulteni.com/dunya/son-dakika-kabe-ve-mekke-ye-giris-cikislar-yasak-landi-h21113.html>, (06.04.2020).
- 22 <https://www.haberler.com/kabe-nin-tavaf-edilmesine-izin-verildi-13077910-haber/>, (01.04.2020).
- 23 <https://tr.euronews.com/2020/04/01/suudi-arabistan-hac-anlasmalar-icin-koronavirusle-il-gili-gelismelerin-netlesmesini-bekleyi>, (01.04.2020).
- 24 <https://www.haberturk.com/sirbistan-da-bir-muezzin-ezan-okurken-gozyaslarini-tutamadi-2620253>, (24.03.2020).
- 25 <https://www.haberturk.com/kuveyt-te-koronavirus-nedeniyle-ezan-degistirilerek-okundu-2613782>, (16.03.2020).
- 26 <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/iranda-coronavirusten-korunmak-icin-turbe-yaliyor-lar-270160h.htm>, (18.03.2020).
- 27 <https://www.cnnturk.com/dunya/iranda-sokaga-cikma-yasagini-delenlere-azrail-kostu-muyle-uyari>, (01.04.2020).
- 28 <https://www.yurtgazetesi.com.tr/dunya/on-binlerin-koronavirus-duasi-h152792.html> (26.03.2020).
- 29 https://twitter.com/steve_hanke/status/1243544041679138823, (28.03.2020).
- 30 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29393/diyaret-isleri-baskani-erbas-ted-bir-muminden-takdir-allahtandir-baslikli-hutbe-irad-etti>, (20.03.2020).
- 31 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29391/din-isleri-yuksek-kurulundan-cuma-namaziyla-ilgili-aciklama>, (20.03.2020).
- 32 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29392/diyaret-isleri-baskani-erbas-ko-ronavirusle-ilgili-tedbirleri-acikladi>, (20.03.2020).
- 33 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29438>, (28.03.2020).
- 34 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29423/din-isleri-yuksek-kurulundan-cenaze-namazi-ve-defin-islemleriyle-ilgili-aciklama>, (27.03.2020).
- 35 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29402/cami-ve-mescitlerde-cuma-ve-vakit-namazlarin-cemaatle-kilinmasina-ara-verildi>, (27.03.2020).
- 36 <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29452/diyaret-isleri-baskanligindan-cuma-namazi-ile-ilgili-aciklama>, (04.04.2020).
- 37 <https://odatv4.com/caminin-imamini-cileden-cikardilar-cemaat-camiyi-bu-hale-getiremez-siniz-19032038.html>, (28.03.2020).

- 38 <https://www.diyenet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29449/din-isleri-yuksekkurulundan-zekatla-ilgili-aciklama>, (01.04.2020).
- 39 <https://www.facebook.com/watch/?v=240993820635551>, (28.03.2020).
- 40 <https://www.sabah.com.tr/video/haber/corona-viruse-iyi-geldigi-iddialari-uzerine-sumak-alabilmek-icin-birbirleri-ile-yaristilar-video>, (01.04.2020).
- 41 <http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/tarikatlardan-korona-hamlesi-yanmaz-kefenden-sonra-duali-maske-1727441>, (28.03.2020).
- 42 <https://www.cnnturk.com/video/dunya/abdde-evanjelistlerden-canli-yayinda-koronavirus-ayini-sana-emrediyorum-seytan>, (01.04.2020).

Kaynaklar/References

- Ashforth, B. E. & Mael, F. (1989). "Social Identity Theory And the Organization". *Academy of Management Review*. 14:20-39.
- Arda, B. (1997). *Batı Orta Çağı'nda Hastalık Kavramı*. Ankara: Güneş Yayınları.
- Atabek, E. (1977). *Ortaçağ Tababeti*. İstanbul: İ.Ü. Tıp Fakültesi Yayınları.
- Atabek, E. M. & Görkey Ş. (1998). *Başlangıcından Rönesansa Kadar Tıp Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Tıp Fakültesi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2020). *Simülakrlar ve Simülasyon*. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ceylan, Ö. (2005). "Ölümün Unutulan Adı Veba". *Dergâh Dergisi*. 16(182): 22-28.
- Çapcıoğlu, İ. & Şahin, M. C. (2019). *The Commodification of Religion from Modern Society to Postmodern Consumption Culture*. Ş. Ş. Erçetin, N. Potas (eds.), *Chaos, Complexity, and Leadership*, New York: Springer International Publishing. 695-704.
- Çıpa, H. E. (1995). "McNeill'in "Salgınlar ve Halklar"ı Üzerine Düşünceler". *Toplumsal Tarih Dergisi*. 4 (22): 17-22.
- Demîrî, K. (1997). *Hayâtü'l-Hayevân Tercemesi 1-2*. Haz. Kadir Meral. İstanbul: Çelik Yayıncılık.
- Demirtaş, H. A. (2003). "Sosyal Kimlik Kuramı: Temel Kavram ve Varsayımlar". *İletişim Araştırmaları Dergisi*. 1(1):123-144.
- Dols, M. W. (1987). "Veba Sırasında Şehirli Halkın Tavrı". *Tarih ve Toplum Dergisi*. 7(40):42-48.
- Dunn, R. E. (2005). *The Adventures of Ibn Battuta*. Berkeley: University of California Press.
- Eren, N. (1996). *Çağlar Boyunca Toplum Sağlık ve İnsan*. Ankara: Somgür Eğitim Hizmetleri.
- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Garrison, F. H. (1929). *An Introduction to History of Medicine*. Philadelphia: W.B.Saunders Company.
- Gürsoy, Ş. & Çapcıoğlu, İ. (2009). "Din-Kimlik İlişkisi Üzerine". *Toplum Bilimleri Dergisi*. 1 (3): 115-120.
- Huxley, A. (2018). *Algı Kapıları*. Çev. Mehmet Fehmi İmre. Ankara: İmge Yayıncılık.
- İmil, M. (2019). *PKK ve Din, Ulus İnşa Sürecinde PKK ve Din İlişkisi*. Ankara: Nobel Yayınları.

- Kayıklık, H. (2006). “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”. Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi. Ed. Ünver Günay ve Celaleddin Çelik. Adana: Karahan Yayınları. 157-174.
- McLuhan, M. (2012). Medya Mesajı, Medya Masajıdır McLuhan'ın İzinde Medyayı Anlama Kılavuzu. Çev. İlke Haydaroğlu. İstanbul: Mediacat Yayınları.
- Nikiforuk, A. (2000). Mahşerin Dördüncü Atlısı Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi. Çev. Selahattin Erkanlı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, E. (2012). “Toplumsal Değişim ve Din”. Din Sosyolojisi El Kitabı. Ed. Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu. Ankara: Grafiker Yayınları. 271-296.
- Özden, K. & Özmat, M. (2014). “Salgın ve Kent: 1347 Veba Salgınının Avrupa’da Sosyal, Politik ve Ekonomik Sonuçları”. İdealkent Dergisi. 5(12): 60-87. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/pub/idealkent/issue/36690/417681>, Erişim tarihi: 02.04.2020.
- Panzac, D. (1997). Osmanlı İmparatorluğu’nda Veba 1700-1850. Çev. Serap Yılmaz. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Pirenne, H. (2011). Ortaçağ Kentleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Prokopius, (2002). İstanbul’da İsyân ve Veba. Çev. Adil Calap. İstanbul: Lir Yayınları.
- Rattansi, A. & Westwood, S. (1997). Irkçılık, Modernite ve Kimlik. Çev. Sevda Akyüz. İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Şentürk, R. (2004). Yeni Din Sosyolojileri. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1985). “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior”. Psychology of Intergroup Relations. Eds. S. Worchel and W. G. Austin. 2nd ed. Chicago: Nelson-Hall Press. 7-24
- Taş, K. (2006). “Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma”. Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi. Ed. Ünver Günay ve Celaleddin Çelik. Adana: Karahan Yayınları. 175-206.
- Varlık, N. (2011), “Tâun”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 40:175-177. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İnternet Kaynakları:

- <https://t24.com.tr/haber/papa-dan-bos-san-pietro-meydani-nda-salgina-karsi-dua,869212>, (28.03.2020).
- <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/17/church-of-england-suspends-services-coronavirus>, (28.03.2020).
- <http://www.bursadabugun.com/haber/koronavirus-ile-mucadele-icin-asker-devreye-giriyor-1263346.html>, (02.04.2020).
- <https://www.gercekgundem.com/dunya/166761/katolikler-koronavirusun-sona-ermesi-icin-payla-dua-etti>, (26.03.2020).
- <http://www.haber7.com/dunya/haber/2956487-avrupada-papazlar-sokaklara-indi-sehirleri-kutuyor-ve-dua-ediyorlar>, (28.03.2020).
- <https://www.cnnturk.com/video/dunya/fransa-saglik-bakani-itiraf-etti>, (01.04.2020).
- <http://www.turkrus.com/1075971-rusya%e2%80%99da-koronavirus-icin-ozel-dua-metni-patrik%e2%80%99ten-ilginc-yorum-xh.aspx>, (28.03.2020).
- <https://twitter.com/nanebasgan/status/1243074665272283138>, (28.03.2020).
- <https://twitter.com/turkmandagi/status/1243095663203713024?s=21>, (28.03.2020).
- <https://twitter.com/GkhnKhrman/status/1243107504323727361>, (28.03.2020).

- <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/coronavirus-romania-priests-shared-spoon-communion-a9424321.html>, (28.03.2020).
- <https://www.hurriyet.com.tr/galeri-corona-viruste-korkunc-gercek-gunde-3-ulkeye-bulasti-41459082/2>, (02.04.2020).
- <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/tuzlu-su-siktilar-korona-virusu-boyle-yaydilar-272179h.htm>, (20.03.2020).
- <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/03/25/son-dakika-israil-saglik-bakanindan-flas-coronavirus-aciklamasi-mesih-bizi-kurtaracak>, (27.03.2020).
- <https://www.cnnturk.com/dunya/israil-saglik-bakaninin-koronavirus-testi-pozitif-cikti>, (02.04.2020).
- <https://www.haberler.com/kudus-te-palmiye-pazari-yuruyusu-kovid-19-salagini-13074464-haberi/>, (01.04.2020).
- <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/04/01/korona-virusu-salagini-nedeniyle-bombos-kalan-mescid-i-aksadan-musulmanlar-icin-dua>, (01.04.2020).
- <https://www.tgrthaber.com.tr/dunya/abdde-kovid-19-vaka-sayisi-1107ye-olu-sayisi-32ye-cikti-2697717>, (02.04.2020).
- <https://www.independentturkish.com/node/150201/ermeni-cemaatinden-koronavir%C3%BCs-d%C3%BCzenlemesi-gelemedi%C4%9Finiz-kiliseyi-aya%C4%9F%C4%B1n%C4%B1za-getiriyoruz>, (24.03.2020).
- <https://www.kamubulteni.com/dunya/son-dakika-kabe-ve-mekke-ye-giris-cikislar-yasalandi-h21113.html>, (06.04.2020).
- <https://www.haberler.com/kabe-nin-tavaf-edilmesine-izin-verildi-13077910-haberi/>, (01.04.2020).
- <https://tr.euronews.com/2020/04/01/suudi-arabistan-hac-anlasmalar-icin-koronavirusle-ilgili-gelismelerin-netlesmesini-bekleyi>, (01.04.2020).
- <https://www.haberturk.com/sirbistan-da-bir-muezzin-ezan-okurken-gozyaslarini-tutamadi-2620253>, (24.03.2020).
- <https://www.haberturk.com/kuveyt-te-koronavirus-nedeniyle-ezan-degistirilerek-okundu-2613782>, (16.03.2020).
- <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/iranda-coronavirusten-korunmak-icin-turbe-yaliyorlar-270160h.htm>, (18.03.2020).
- <https://www.cnnturk.com/dunya/iranda-sokaga-cikma-yasagini-delenlere-azrail-kostumuyle-uyari>, (01.04.2020).
- <https://www.yurtgazetesi.com.tr/dunya/on-binlerin-koronavirus-duasi-h152792.html>, (26.03.2020).
- https://twitter.com/steve_hanke/status/1243544041679138823, (28.03.2020).
- <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29393/diyamet-isleri-baskani-erbas-tedbir-muminden-takdir-allahtandir-baslikli-hutbe-irad-etti>, (20.03.2020).
- <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29391/din-isleri-yuksek-kurulundan-cuma-namaziyla-ilgili-aciklama>, (20.03.2020).
- <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29392/diyamet-isleri-baskani-erbas-korona-virusle-ilgili-tedbirleri-acikladi>, (20.03.2020).
- <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29438>, (28.03.2020).

94 • KUTSAL DÜNYANIN VİRÜSLE İMTİHANI: POST-PANDEMİK DÖNEM VE DİN

<https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29423/din-isleri-yuksekkurulundan-cenaze-namazi-ve-defin-islemleriyle-ilgili-aciklama>, (27.03.2020).

<https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29402/cami-ve-mescitlerde-cuma-ve-vakit-namazlarin-cemaatle-kilinmasina-ara-verildi>, (27.03.2020).

<https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29452/diyaret-isleri-baskanligindan-cumanamazi-ile-ilgili-aciklama>, (04.04.2020).

<https://odatv4.com/caminin-imamini-cileden-cikardilar-cemaat-camiyi-bu-hale-getiremezsiniz-19032038.html>, (28.03.2020).

<https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29449/din-isleri-yuksekkurulundan-zekatla-ilgili-aciklama>, (01.04.2020).

<https://www.facebook.com/watch/?v=240993820635551>, (28.03.2020).

<https://www.sabah.com.tr/video/haber/corona-viruse-iyi-geldigi-iddialari-uzerine-sumak-alamilmek-icin-birbirleri-ile-yaristilar-video>, (01.04.2020).

<http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/tarikatlardan-korona-hamlesi-yanmaz-kefenden-sonraduali-maske-1727441>, (28.03.2020).

<https://www.cnntrk.com/video/dunya/abdde-evanjelistlerden-canli-yayinda-koronavirus-ayini-sana-emrediyorum-seytan>, (01.04.2020).

KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

Muhammed Ali YAZIBAŞI*

Öz

Diyaret İşleri Başkanlığı tarafından açılan 4-6 yaş Kur'an kurslarının amacı, çocukların İslam dininin değerlerinin insan hayatına anlam kazandıran olgulardan biri olduğunu fark etmelerini, Kur'an-ı Kerim'i ses ve şekil olarak tanımalarını, sağlıklı bir din ve ahlak gelişimini sağlamaktır. Kurslarda uygulanan müfredat akademisyenler ve okul öncesi öğretmenlerinden oluşan ekip tarafından hazırlanmaktadır. İlahiyat Fakültesi, İlitam, Ön lisans İlahiyat ve İmam-Hatip lisesi mezunu olup halk eğitim merkezi, üniversitelerin uzaktan eğitim merkezleri, Başkanlık tarafından düzenlenen programlardan sertifika alan öğretmenler bu kurslarda görev yapmaktadır. Araştırmanın amacı da 4-6 yaş Kur'an kursu öğretmenlerinin tecrübelerinden yola çıkarak söz konusu kurslarda görev yapan öğretmenlerin yeterlikleri, öğrenci ve öğrenci velileri ile ilgili deneyimlerini ortaya çıkarmaktır. Çalışmada nitel veri toplama yöntemlerinden görüşme ve doküman analiz yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada 18 kurs öğreticisiyle görüşme yapılmış, elde edilen verilerin içerik analizi ile çözümlenmiştir. Birbirine benzeyen veriler belirli kavram ve temalar çerçevesinde bir araya getirilerek yorumlanmıştır. Araştırma sonucunda, öğretmenlerin pedagojik formasyon bakımından kendilerini yetersiz gördükleri tespit edilmiştir. Hizmetiçi eğitimlerin teori ağırlıklı ve uzun aralıklarla yapıldığı, veli eğitiminin gerekliliği ortaya konulmuştur. Ayrıca velilerin çocuklarının okula

* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
e-posta: muhammedaliyazibasi@hotmail.com ORCID:0000-0003-0369-1217

Atıf/Cite as: Yazıcıbaşı, M. (2020). Kur'an Kursu Öğreticilerine Göre 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğreticisi, Öğrencisi ve Öğrenci Velisinin İhtiyaç ve Beklentileri (Kırıkkale Örneği). Dini Araştırmalar, 23 (57): 95-116, DOI: 10.15745/da.749609

**96 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU
ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ
VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)**

hazırlanması yönünde taleplerinin olduğu, kurstan mezun olup ilkokula başlayan öğrencilerin akademik başarı gösterdikleri tespit edilmiştir. Bu başarıya öğrencilerin bireysel gayretleri ile ulaşıldığı, kursu müfredatında çocukları okula hazırlayıcı içerik olmadığı belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Okul Öncesi Eğitim, Din Eğitimi, 4-6 Yaş Kur'an Kursu, Müfredat, Öğrenci Velisi

**The Needs and Expectations of the Instructors, Student and Students'
Parents According to the 4-6 Years Qur'an Course Instructors
(The Sample of Kırıkkale)**

Abstract

Qur'an courses have been opened for 4-6 years old by Presidency of Religious Affairs, showed academic success and ensure children realize the values of Islamic religion meaning to human life, recognize sound and form of Qur'an, develop healthy religion and morality. Applied courses prepared by academicians, pre-school teachers and experts. Graduates educated from Faculty of Theology, İlitam, Associate of Theology degree and Imam-Hatip High School, public education, distance education centres of universities, and instructor work in these courses who receive certificates from programs which is organized by Presidency. Because there aren't undergraduate or graduate levels educational institutions for training people who give religious education in early childhood in Turkey. The aim of study reveal competencies 4-6 years old of instructors works in courses based on experiences of teachers with students and their parents. In the study, it is used qualitative methodology, interview and document analysis. 18 instructors were interviewed and content analysis was used for data obtained. Similar data was combined and interpreted within framework of certain concepts and themes. It was determined that instructors have considered themselves insufficient in pedagogical formation. According to the findings, trainings are theoretically and long intervals in-service. During training process, the necessity of parent education and positive developments in families demonstrated which determined that parents had requests for their children to be prepared for school. In addition, it was determined that students showed academic success who graduated from course and started primary school. However, the achievement was determined individual efforts of instructors, and there wasn't content preparing children for school course of 4-6 years.

Keywords: Religious Education, Pre-school Education, 4-6 Age Qur'an Course, Curriculum, Parents

Summary

The aim of the Qur'an courses which has been opened for 4-6 years old by Presidency of Religious Affairs is to ensure that children realize that the values of the Islamic religion are one of the facts that give meaning to human life, to recognize the Quran in terms of sound, book and a form, and to develop a healthy religion and morality. The curriculum applied in the courses is prepared by a teams of academicians, pre-school teachers and experts on the domain. The graduates who are educated from the Faculty of Theology, İlitam, Associate of Theology and Imam-Hatip High School, in public education centre, distance education centres of universities, and instructor work in these courses who receive certificates from the programs which is organized by the Presidency. Because there are no yet undergraduate or graduate level educational institutions for the training of people who can give religious education in early childhood in Turkey.

The opening of the courses has been welcomed by the large community. The number of students in the courses continues increasingly. Because religious education in pre-school is very important. The education given in this period is permanent. It also has a significant impact on the formation of identity and personality. Therefore, the education given in preschool period should be provided and the curriculum of this training should be prepared by experts. It should be noted that the program is suitable for the development of children. The program should also respond to the needs of children. It must prepare them for life.

Instructors of the Qur'an is very important in preschool religious education. She/he has to possess of pre-school religious education pedagogy. In this way, she/he knows, what she/he will teach, why she/he will teach, how much she/he will teach and how she/he will teach. Otherwise, they may make mistakes. Besides, they are the program implementers. No matter how beautiful the program is, it is not successful if it is not used efficiently.

Another important factor in preschool religious education is the family. Because if there is a good communication between the teacher and the family, the process will be more efficient. Additionally, if a child repeats what she learns in the course with the support of her family at home, it will be more

98 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

permanent to learn. Therefore, if a family is included in this process, it can be achieved more easily. However, families need to have knowledge about the development of preschool children. So, education, courses and seminars on the development of preschool childhood are important for parents. Otherwise, the information given by the tutorial coincides with the family's practices. Parents' education also makes a great contribution to the family. Parents can realize how to behave their children. Thus, the contribution of the parents to their children is more helpful. Also, it is easier for teachers to communicate with these families. The instructors of the Qur'an can achieve their goals by these ways.

The aim of the study is to reveal the competencies 4-6 years old of the instructors who are working in the courses based on the experiences of the teachers of the Qur'an course, and their experiences with students and their parents. This study follow qualitative analysis and for the data collection have been used interview and document analysis method.

The study group of the study consists of 18 instructors selected from 26 working in the 2018-2019 academic year in the courses establishing at the age of 4-6 under the Kırıkkale Provincial Mufti in the city center. 18 course instructors were interviewed and content analysis has been used to analyse the data obtained. Similar data have been combined and interpreted within the framework of certain concepts and themes. In the research, it has been determined that the instructors considered themselves insufficient in terms of pedagogical formation. It has been seen that in-service trainings are theoretically and at long intervals. During the education process, necessity of parent education and positive developments in families have been demonstrated. It has been determined that the parents had requests for their children to be prepared for elementary school. In addition, it has been determined that the students who graduated from the course and started elementary school showed academic success. It was stated by the instructors of the Qur'an course that positive feedback has been received from elementary school teachers on this subject. In addition, elementary school teachers stated that students who graduate from the Quran institution are an example to their classmates regarding the students' compliance with class rules and values education. However, it has been determined that nominally success was achieved with the individual efforts of the instructors, and there was no content that prepares children for elementary school in the course program of 4-6 years.

Giriş

Gelişim psikolojisi araştırmalarına göre, bireyin kişilik gelişimi için 0-6 yaş aralığı kritik bir öneme sahiptir. Bu dönemdeki yaşantılar insanın hayatı boyunca sergileyeceği davranış, duygu ve düşüncelerin temelini oluşturmaktadır. Bireyin hayatının bu dönemini geçirmeye başladığı ilk yer, ailesidir. Bu bağlamda anne ve babaya büyük sorumluluk düşmektedir. Söz konusu dönemde çocuklar, etrafında cereyan eden olayları izleyerek öğrenirler. Onlar bu şekilde hayatı anlama imkanı bulurlar. Dolayısıyla anne ve babaya çocuklarına örnek olma, çocukların olumlu kişilik gelişimine katkı sağlayacak zengin yaşantı ortamı oluşturma konusunda sorumluluk düşmektedir.

Erken çocukluk döneminde bireyin kişilik ve kimlik oluşumuna etki eden diğer bir unsur da okul öncesi eğitim kurumlarıdır. Çocuklar aile ortamında elde edemedikleri bilgi ve tecrübeleri bu kurumlarda tamamlar. Dolayısıyla okul öncesi eğitim kurumlarının müfredatı, kullanılan kitapların içerikleri, ders materyalleri, sınıf ortamı önem arz etmektedir. Çünkü söz konusu eğitim kurumlarında verilecek eğitimin, çocuğun bütün ihtiyaçlarına ve öğrenme alanlarına hitap etmesi gerekmektedir. Özellikle çocukluk dönemi için hayati öneme sahip olan sevgi, güven, mutluluk, bağlanma gibi temel duyguların doyurulması bireyin kişilik oluşumuna önemli derecede etki etmektedir.

1. Araştırmanın Problemi ve Amacı

Örgün eğitim sistemimizin hiçbir kademesinde erken çocuklukta din eğitimi verebilecek eğitimcilere yönelik kurum bulunmamaktadır. Din eğitimi bağlamında okul öncesi öğretmenlerine yönelik eğitim Milli Eğitim Bakanlığı Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü tarafından "4-6 Yaş Çocuk Etkinlikleri ve Eğitimi" adında modüler sertifika eğitimi verilmektedir. Söz konusu eğitim programı ilçe müftülükleri ile halk eğitim merkezleri koordineli bir şekilde çalışarak 4-6 yaş Kur'an kurslarında görev almak isteyen öğretmenlere uygulanmaktadır (DİB 2014).

Halk Eğitim Merkezlerinde yürütülmekte olan "4-6 Yaş Çocuk Etkinlikleri ve Eğitimi" modüler sertifika eğitiminin en büyük problemi, program içerisinde erken çocukluk dönemi din eğitimi pedagojisine yer verilmemesidir. Bu program içerisinde bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor alanlarla ilgili konulara yer verilirken; söz konusu döneme ait dini gelişim, din duygusunun gelişimi gibi hususlara yer verilmemiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, hizmetiçi eğitim kursları ile bu açığı kapatmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda araştır-

100 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

manın sorunsalı, Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş Kur'an kurslarında görev yapmakta olan öğretmenlerin öğrenci velisi, öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve psikomotor gelişimleri ile öğretmenlerin erken çocukluk dönemi din eğitimi pedagojisi hususundaki yeterlikleri konusundaki görüş ve deneyimlerini tespit etmek olarak belirlenmiştir. Söz konusu temel problem çerçevesinde çalışmanın soruları şu şekilde tespit edilmiştir:

1. 4-6 Yaş Kur'an kursu öğretmenlerine göre erken çocukluk dönemi din eğitimi pedagojisi hususunda öğretmenler yeterli donanıma sahip midir?

2. Öğreticilere yönelik hizmetiçi eğitim programlarının içerik ve gerçekleştirme sıklığı, onların ihtiyaçlarına cevap veriyor mu?

3. Öğreticilere göre 4-6 yaş Kur'an kursu programı okul öncesi dönem çocuklarının ihtiyaçlarına cevap vermekte midir?

4. Ailelerin 4-6 yaş Kur'an kurslarından beklentileri nedir?

5. Kurslar ailelerin beklentilerini karşılayabilmekte midir?

6. 4-6 yaş Kur'an kursunu bitiren öğrenciler okula başladıklarında okula uyum ve akademik başarı konusunda problem yaşıyor mu?

Araştırmanın amacı, 4-6 yaş Kur'an kursunda görev yapmakta olan öğretmenlerin aile eğitimi ve öğrencilerin gelişimi hakkındaki tecrübelerini ortaya çıkarmaktır. Ayrıca okul öncesi dönem din eğitimi pedagoji yeterlikleri, öğretmenlere yönelik hizmetiçi eğitimin içeriği ve süresi ile 4-6 yaş Kur'an kursu müfredatının çocukların ihtiyaçlarına cevap verip vermediği konusunda öğretmenlerin görüşlerini tespit etmektir.

2. (4-6) Yaş Kur'an Kurslarının Tarihi Gelişimi ve Öğreticileri

Diyanet İşleri Başkanlığı'nca yürütülmekte olan İhtiyaç Odaklı Kur'an Kurslarına devam eden öğrencilerin çoğunluğunu okul öncesi yaş grubu çocuk sahibi yetişkin ev hanımları oluşturmaktadır. Söz konusu öğrencilerin talepleri üzerine 26 Ocak 2012 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nca 4-6 Yaş Din Eğitimi Projesi başlatılmıştır (DİB 2014: 7). Projenin pilot uygulaması, 2013-2014 eğitim-öğretim yılında Ankara, İstanbul, İzmir, Kayseri, Diyarbakır, Gaziantep, Adana, Samsun, Erzincan ve Rize olmak üzere toplamda 10 ilde yapılmış; 2014-2015 eğitim öğretim yılından itibaren ise proje Türkiye genelinde uygulanmaya başlanmıştır.

(4-6 yaş) Kur'an Kurslarında uygulanan programın amacı şu şekildedir:

- İslam dininin değerlerini insan hayatına anlam kazandıran unsurlardan biri olarak fark etmelerini,

- Kazanacakları değerleri gündelik hayatta kullanmalarını,
- İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i ses ve şekil olarak tanımalarını,
- Allah'ı sevgi temelinde tanımalarını ve yaratılıştaki düzeni fark etmelerini,
- Peygamber Efendimizin kişiliğini ve karakterini tanımalarını, sevmelerini ve model almalarını,
- Sağlıklı bir din ve ahlak gelişimi göstermelerini,
- İyi alışkanlıklar kazanmalarının yanı sıra beden, zihin ve duygu gelişimlerine katkı sağlayacak nitelikte öğrenim görmelerini temin edecek uygun bir ortam sunmayı amaçlamaktadır (DİB 2014: 7).

4-6 Yaş Kur'an kurslarında görev alan Kur'an kursu öğretmenleri çocukların kendi seviyelerinde sevgi, saygı, yardımlaşma, iyilik, adalet, sorumluluk, doğruluk ve sabır gibi İslam dininin temel değerlerini insan hayatına anlam kazandıran unsurlardan biri olarak fark etmeleri yanında dinimizin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i ses ve şekil olarak kendi seviyelerinde tanımalarını hedefleyen bir programı hayata geçirmeye çalışmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş Kur'an kurslarında görev yapacak personeli yetiştirme işine 09-22 Eylül 2013 tarihlerinde Manisa Eğitim Merkezinde, 13-21 Ağustos 2014 ve 24-28 Mayıs 2015 tarihlerinde Afyonkarahisar/Sandıklı'da, 24-28 Ağustos 2015 tarihlerinde Rize Eğitim Merkezinde hizmetiçi seminerleriyle başlatmıştır. Daha sonraki dönemlerde bu tür hizmetiçi seminerler devam etmiştir. 2014 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı ile Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü, 296 saatten oluşan "4-6 Yaş Çocuk Etkinlikleri ve Eğitimi" adında modüler sertifika eğitim programı hazırlamıştır. Söz konusu eğitim programı ilçe müftülükleri ile halk eğitim merkezleri koordineli bir şekilde çalışarak 4-6 yaş Kur'an kurslarında görev almak isteyen öğretmenlere uygulanmıştır (DİB 2014). Başkanlık tarafından yürütülen hizmetiçi eğitimler belirli aralıklarla alan uzmanları tarafından yapılan sunumlarla sürdürülmektedir. Ayrıca hizmetiçi eğitim kursları il ve ilçe müftülüklerince dönem başında ve sonunda gerçekleştirilmektedir.

3. Araştırmanın Metodolojisi

3. 1. Yöntem

Çalışmada nitel araştırma desenlerinden olgubilim (görgü bilim/fenomenoloji) yaklaşımı tercih edilmiştir. Bu araştırma türünde araştırmacı çalışma

102 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

sürecinde kendisine rehberlik yapacak sorular hazırlamakta ve görüşmeyi bu sorular ve konular çerçevesinde yürütmektedir. Araştırmacı mülakat esnasında katılımcının vermiş olduğu cevapları da göz önünde bulundurarak sorularını tekrar düzenleyebilmektedir(Gürbüz 2017: 184). Araştırma verilerinin toplanmasında, nitel veri toplama aracı olan yarı yapılandırılmış görüşme formundan faydalanılmıştır.

Araştırmanın çalışma grubunu Kırıkkale il merkezinde Kırıkkale İl Müftülüğüne bağlı 4-6 yaş Kur'an kurslarında 2018-2019 eğitim-öğretim yılında görev yapmakta olan 26 öğreticiden maksimum çeşitlilik örnekleme göre seçilen 18 öğretici oluşturmaktadır.

3.2. Verilerin Toplanması

Çalışmanın formları 14.01.2019 tarihinde toplanan Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Etik Kurulundan geçmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşmenin uygulandığı araştırmada dört temel soru ve bunlara bağlı alt sorulardan oluşan görüşme formu hazırlanmıştır. Hazırlanan sorular, öğrenci velisi, öğrenci ve öğretmenlerin erken çocuk dönemi din eğitimi pedagojisi hususundaki yeterlikleri konusundaki öğretmenlerin görüş ve deneyimlerini ortaya çıkarmaya yöneliktir. Görüşme formunda yer alan sorular öncelikle dört alan uzmanı tarafından incelenmiştir. Daha sonra iki katılımcı öğretici ile pilot görüşme yapılmıştır. Görüşmeye katılan öğretmenlerin görüşleri doğrultusunda anlaşılmayan veya yanlış anlaşılabilir, araştırma konusunun dışında kalan sorular görüşme formundan çıkartılarak gerekli düzeltmeler yapıp görüşme formuna son şekli verilmiştir. Aydınlatılmış Onam Formu aracılığıyla araştırmanın amacı ve süreci hakkında katılımcıya bilgi verilmiştir. Görüşmeler katılımcının da izni alınarak konu ile ilgili düşünceleri ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Kırıkkale il müftülük binasında yapılan görüşmelerin süresi 30-90 dakika arasında değişmektedir.

3.3. Verilerin Analizi

Araştırma verilerinin çözümlenmesinde nitel veri çözümleme yaklaşımlarından içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada ilk olarak verilerin çözümlenebilmesi için görüşme kayıtları araştırmacı tarafından deşifre edilmiştir. Yazıya aktarılan görüşmeler temaların uygunluğu, verilerin benzerlik ve farklılıkları da göz önünde bulundurularak tekrar gözden geçirilmiştir. Son aşamada ise elde edilen temalar sebep-sonuç ilişkisi doğrultusunda değerlendirilmiştir.

dirilmiş, elde edilen araştırma bulguları alan yazındaki ilgili araştırmalar ışığında tartışılmıştır.

4. Bulgular

4.1.Öğreticilerle İlgili Bulgular

4.1.1. Öğreticilerin Özellikleri İle İlgili Bulgular

Kodu	Cinsiyeti	Mesleki Tecrübe Süresi	Eğitim Durumu	Statü	Sertifika Durumu
KKÖ1	Bayan	12	İlahiyat Fakültesi	Kadrolu	MEB Halk Eğitim
KKÖ2	Bayan	12	İlahiyat Fakültesi	Kadrolu	MEB Halk Eğitim
KKÖ3	Bayan	8	İlahiyat Fakültesi	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ4	Bayan	7	İlahiyat Fakültesi	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ5	Bayan	7	İlahiyat Fakültesi	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ6	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	Uzaktan Eğitim
KKÖ7	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	MEB Halk Eğitim
KKÖ8	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	Uzaktan Eğitim
KKÖ9	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	Uzaktan Eğitim
KKÖ10	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	MEB Halk Eğitim
KKÖ11	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	Uzaktan Eğitim
KKÖ12	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	MEB Halk Eğitim
KKÖ13	Bayan	2	İlahiyat Fakültesi	Sözleşmeli	MEB Halk Eğitim
KKÖ14	Bayan	14	İlahiyat Fakültesi (Ön lisans)	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ15	Bayan	13	İlahiyat Fakültesi (Ön lisans)	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ16	Bayan	7	İlahiyat Fakültesi (Ön lisans)	Kadrolu	Uzaktan Eğitim
KKÖ17	Bayan	5	İmam-Hatip Lisesi	Fahri	MEB Halk Eğitim
KKÖ18	Bayan	3	İmam-Hatip Lisesi	Fahri	MEB Halk Eğitim

Araştırmaya katılan öğretmenlerin tamamını bayan görevliler oluşturmaktadır. Eğitim durumlarına bakıldığında ise öğretmenlerden 13 kişi İlahiyat Fakültesi 3 kişi İlahiyat Fakültesi Ön lisans ve 2 kişi de İmam-Hatip Lisesi mezunudur. Öğreticilerden 8 kişi kadrolu, 8 kişi sözleşmeli ve 2 kişi de fahri olarak görev yapmaktadır. Katılımcıların tamamı okul öncesi döneme ilişkin sertifika sahibidirler.

104 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

4.1.2. Öğretici Hizmetiçi Eğitimi ile İlgili Bulgular

Eğitim, insanın dünyaya gözünü açtığı andan itibaren başlayıp gözünü dünyaya kapattığı ana kadar devam eden bir olgudur. Bireyin eğitimi, onun bir meslek sahibi olmasıyla sona ermemektedir. Çünkü bireyin sahip olduğu bilgi ve tecrübeler zamanla ihtiyaca cevap verememektedir. Bu yüzden bir meslekte yetkin olabilmek için belirli periyotlarla eğitimden geçmesi gerekmektedir. Bu eğitimler sayesinde kişi görevi ile ilgili eksikliklerini gidermiş olur. Ayrıca sürekli değişen ve gelişen dünyadaki değişimlere ayak uydurabilme imkanını elde etmiş olur.

Hizmetiçi eğitime en çok ihtiyacı olan görevlilerden birisi, 4-6 yaş Kur'an kurslarında görev yapan öğretmenlerdir. Ülkemizde söz konusu öğretmenleri yetiştiren ön lisans, lisans ve lisansüstü düzeyde özel bir eğitim programı bulunmamaktadır. 4-6 Yaş Kur'an Kurslarında görev yapacak öğretmenlerin Milli Eğitim Bakanlığı Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğüne bağlı halk eğitim merkezlerince yürütülen modüler sertifika eğitim programına katılıp sertifika almaları gerekmektedir. Dolayısıyla 4-6 yaş Kur'an kursu öğretmenleri için hizmetiçi eğitim önem arz etmektedir. KKÖ5 hizmetiçi eğitimin gerekliliğini *"Müftülük beni bu görev için çağırdığında inanın okul öncesi çocuklara yönelik hiçbir tecrübem yoktu. Sadece uzaktan eğitimden aldığım bir belge vardı. Daha sonra Antalya'da almış olduğumuz seminerlerin ve müftülüğümüzün yapmış olduğu hizmetiçi kursların yol gösterme açısından yararı oldu. Çünkü inanın hiçbir şey bilmiyordum."* şeklinde ifade etmektedir. KKÖ16 da hizmetiçi eğitimin kendisi için önemini *"4-6 yaş çocuklarla ders yapmadan önce büyüklerle ders yaptım. Onlara Kuran öğretirken, konuları anlatırken zorlanmıyordum. Bir şekilde konuyu anlatıyordum yani. Ama çocuklara gelince yani iş çok değişti. Bunun için bizlerin seminer ihtiyacımız var."* şeklinde dile getirmektedir.

KKÖ8 hizmetiçi eğitimin gerekli olduğunu ancak bu eğitimin içeriğinin iyi doldurulması gerektiğini *"Tabi ki seminerlerin bize çok yararı var. Bizim için çok önemli ama bu zamanın dolu dolu geçmesi gerekiyor. İnanın hocam birkaç seminer haricinde hep aynı şeyler tekrar tekrar anlatılıp duruyor. Valla içimiz dışımız kuram ve yöntem oldu hocam. Ama Allah rızası için kimse bize bunların bize nasıl uygulanacağını göstermiyor. Ben o bilgileri kitaplardan da okurum. Tabi ki bazı hocalarımız uygulamalı olarak anlatıyor Allah var onların haklarını yiyemem ama genellikle kuru bilgi hocam"* şeklinde ifade etmektedir.

KKÖ15 hizmetiçi eğitimlerinin yetersizliği ile ilgili olarak şunları dile getirmektedir; *"Bana göre yapılan seminer ve eğitimlerin daha kaliteli olma-*

sı gerekiyor. Öncelikle seminerlerde teoriden daha çok uygulamaya zaman ayrılmalı. Bir de ben şöyle bir sıkıntı yaşıyorum. Seminere gelen hocalarımız Piaget veya Kolberg'e göre çocukların gelişimlerini anlatıyor. Bunların 4-6 yaş kuran kurslarında nasıl uygulanacağını, ne işe yaradıklarını bilemiyorum. Bana göre seminerlerde buna dikkat edilse daha yararlı olur gibi geliyor. Bana göre din eğitimi alanında hocalarımız seminerlere çağrılmalı.” KKÖ17 de öğretmenlere yönelik düzenlenen hizmetiçi eğitimlere herkesin katılamadığı ile ilgili düşüncelerini “Hocam ben iki yıldır fahri olarak görev yapıyorum. İnanın bu görevi severek yapıyorum. Hatta her gün servisle Ankara'dan geliş gidüş yapıyorum. Müftülüğümüz her yıl bize seminerler veriyor. Ben bunların hepsine isteyerek katılıyorum. Ama şehir dışında kadrolu hocalarımızın katıldığı seminerlere katılamıyorum. Seminere katılan arkadaşlarımız orada dinlediklerini bize anlatıyorlar. Allah razı olsun orada duyup gördüklerini bizimle paylaşıyorlar. Keşke bizler de orada olsak, diğer şehirlerdeki arkadaşlarla ve seminere katılan hocalarımızla tanışmış oluruz.” şeklinde dile getirmektedir. KKÖ13 “Benim anaokulu öğretmenim akrabam var. Kendisi altı yıllardır öğretmenlik yapıyor. Kendisinden çok şey öğrendim. Bana atölye çalışmasından bahsetti. Hafta sonu birlikte birkaç defa yaptık. Bunun çok yararını gördüm. Keşke müftülüklerimizde yapılan seminerlerde okul öncesi öğretmenler çağrılarak bizlere atölye çalışmaları yaptırılsalar daha yararlı olur diye düşünüyorum.” şeklinde hizmetiçi eğitimde uygulamaya daha geniş yer verilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

KKÖ3 “Müftülüğümüz, bizim yetişmemiz için elinden gelen her şeyi yapıyor. Ama keşke bizim için yapılan kursları biraz daha artırılsalar daha iyi olur” ve KKÖ7 “Hizmetiçi programların daha sık yapılırsa faydalı olacağına inanıyorum” diyerek hizmetiçi eğitim kurslarının daha sık aralıklarla yapılmasının ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir.

Öğreticilerin hizmetiçi eğitim ile ilgili tecrübelerine bakıldığında hepsinin söz konusu eğitimin gerekliliği konusunda hem fikir oldukları görülmektedir. Ancak öğretmenlerin hizmetiçi eğitimin içeriği konusunda memnuniyetsizlikleri dikkat çekmektedir. Öğreticiler seminerlerin çocuğunun kuru bilgiyle doldurulduğuna, uygulamaya çok az yer verildiğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca hizmetiçi eğitimlerde anlatılan bilgileri 4-6 yaş Kur'an kursu eğitimine adapte etmekte zorlandıklarına dikkat çekmektedir. Öğreticiler, alandan hocaların seminerlere davet edilmesinin daha yararlı olacağını dile getirmekte ve öğretmenlere yönelik seminerlerin daha sık aralıklarla yapılması gerektiğine dair talepte bulunmaktadır.

4.1.3. Öğreticilerin Pedagojik Formasyon Yeterlikleriyle İlgili Bulgular

Öğretmen yeterliklerini alan bilgisi, genel kültür ve pedagojik formasyon olmak üzere üç başlık altında toplamak mümkündür. Öğretmenin mesleki başarısı için öncelikle iyi bir alan bilgisine sahip olması gerekmektedir. Ancak öğretmen sahip olduğu alan bilgisini nasıl öğretebileceğini, öğrencilere nasıl rehberlik edebileceğini, öğrencilerin nasıl ve ne kadar öğrenebileceği gibi öğretmenlik meslek bilgisi becerisine sahip olması gerekmektedir (Şişman 2016: 227-228). Öğrenciler erken yaş döneminde olduğu zaman öğretmenlerin pedagojik formasyon alanındaki yeterliği daha da önem arz etmektedir. Özellikle öğrenme-öğretme ortamını soyut kavramların oluşturduğu din olgusu olduğu zaman söz konusu yeterlik hayati önem taşımaktadır. 4-6 yaş Kur'an kursu öğretmenleri için pedagojik formasyonun önemini KKÖ4 "*Bizim işimiz gerçekten çok zor. Çocuklar somut dönemde, öğrettiğimiz konuların çoğunu ise soyut konu ve kavramlar oluşturuyor. Yani benim bilgim ne kadar çok olursa olsun onu ben çocuklarımın seviyesine indiremiyorsam ne işe yarar ki. Mesela ahiret, ölüm, cennet gibi kavramları anlatırken çok sıkıntı yaşıyorum. Dini anlamda bazı konular Allah'ın varlığı biz bunu anlatıyoruz. Çocuk o anda belki anlıyor. Arkasından başka bir soru geliyor. Çocuk somut düşündüğü için. Allah'ı anlatıyoruz. Arkasından "peki Allah büyük müdür? Beni görüyor mudur?" tarzı sorunlarla karşılaşılıyor. Yani bizim pedagojik formasyon konusunda kendimizi yetiştirmemiz gerekiyor.*" Ve KKÖ3 "*Hocam tabi ki bizim için çok önemli. Bazen kaş yapayım derken göz çıkarabiliyoruz. Bunun uzman, bilinçli ellerden güzel bir şekilde yapılması bence isabetli olur. Bu anlamda gerçekten çocukların seviyesine inmemiz çok önemli.*" şeklinde ifade etmektedir. KKÖ5 "*Hocam ders kitaplarında geçen konular, ayet ve hadisler hakkında yeterince bilgim olduğuna inanıyorum ama bunları çocuklara nasıl anlatacağım konusunda zorlanıyorum Bu konuda biraz dürüst olmamız gerekiyor. Biz çocuklara Allah'ın bizi her yerde gördüğünü söylediğim zaman, çocuk bana, 'öğretmenim tuvalette de görüyor mu? Ben o zaman tuvalette gidemem ki' şeklinde karşılık veriyor. Yani çocuklara zarar vermekten endişeleniyorum işin doğrusu. Onun için bizim vebalimiz çok hocam. Yani bizim neyi, niçin, nasıl ve ne kadar öğreteceğimizi çok iyi bilmemiz gerekiyor. Ben elimden geleni yapmaya çalışıyorum.*" şeklinde kendileri için pedagojik formasyonun ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir.

Genel olarak öğretmenlerin pedagojik formasyon konusundaki yeterlik durumunu KKÖ8 "*Bana göre çoğumuz bu konuda zorlanıyoruz. Çocukların her şeyi hemen kavramasını bekliyoruz. Çoğumuz empati yapmayı bilmiyoruz.*

Yani dediğim gibi çok yeterli olduğumuzu düşünmüyorum.” ve KKÖ15 “4-6 yaş hocaları olarak bizim bu konuda bayağı bir eksiğimiz var. Dini eğitim verdiğimiz için çoğunlukla çocuğun seviyesinin üstünde bir olgunluk bekleyebiliyoruz.” şeklinde ifade etmektedir. KKÖ11 “4- 6 yaş din eğitimi kesinlikle çok ihtiyaç duyulan bir eğitim. Çünkü o dönemde alınan şeyler çok derin izler bırakıyor çocukta. Eğer biz gerekli ahlaki özellikler ile çocukların bu yaşta tanıştırsak, bir Allah sevgisini, Kur'an sevgisini, vatan sevgisini bu yaşlarda işlersek çocuklara ileride dönütü bize çok daha güzel olacak. Bunun için bu soyut kavramları nasıl öğreteceğimizi iyi bilmemiz gerekiyor ama zaman alacak gibi.” şeklinde öğreticilerin soyut kavramların nasıl öğretilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

KKÖ7 “Ben pedagojik formasyon konusunda yeterli olduğumu söyleyemem. Bu iş birden olmuyor. Niye? Biz bu işi yaparak öğreniyoruz hocam. Maalesef zorlandığımız oluyor ama ne yapalım.” ve KKÖ18 “Biraz dürüst olmak gerekirse eksiklerim var. Elimden geldiği kadar kendimi geliştirmeye çalışıyorum” diyerek pedagojik formasyon yeterlikleri konusundaki eksikliklerinin farkında olduklarını ve bunu gidermek için de elinden geleni yaptıklarını ifade etmektedir.

Eğitim-öğretimde ne öğretileceği, ne kadar öğretileceği ve niçin öğretileceği kadar nasıl öğretileceği de önemlidir. Bir öğretmen bilgi ve tecrübesini paylaşırken öğrencinin hazır bulunuşluk seviyesi, ilgi ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurup, ona sağlıklı bir rehberlik yapabiliyorsa dersin kazanımlarına ulaşması mümkündür. Bu durumu gerçekleştirmede ise en büyük görev, öğretmenin pedagojik formasyon yeterliğine düşmektedir. Bu bağlamda araştırmaya katılan öğreticilerin pedagojik formasyon konusunda yetersiz oldukları ifade edilmektedir.

4.2. Öğrenci Velileri İle İlgili Bulgular

4.2.1. Ailelerin Beklentileri ile İlgili Bulgular

Eğitim öğretim sürecinde çocukların en büyük destekçilerinden biri de ailedir. Öğrencilerin okuldaki eksikliklerini tamamlama ve elde ettikleri davranışlarını pekiştirmede ailenin rolü yadsınamayacak kadar önemlidir. Bu bağlamda araştırmaya katılan öğreticiler yürütmüş oldukları eğitim-öğretim sürecinde ailelerin kurslardan beklentileri, ailelerin çocuklarına destekleri ile kursların aile bireyleri üzerindeki etkileri konusunda tespitlerde bulunmuştur. KKÖ1 “*Kur'an okusun, hatim yapsın, bir an önce Kur'an'a geçsin.*”, KKÖ17 “*Kur'anı Kerimi harika olsun. Okusun hatim yapsın*”, KKÖ 7 “*Veliler en başta*

108 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

gelince benim çocuğum hatmetsin gözüyle geliyor.”, KKÖ5 “Kuran eğitimi ve ezber noktasında çok fazla ayrılığa düşüyoruz. Biz bunu anlatamıyoruz izah edemiyoruz illa ki çok fazla ezber yapsın, dualar sureler ezberlesin. Kuran'a geçsin, Kur'an'ı güzel okusun öyle beklentileri var”, KKÖ6, “Kur'an okumalarını istiyorlar hocam. Temel beklenti Kur'an okusun, ben bilmiyorum, ben bu yaşa geldim öğrenemedim ama çok istiyorum çocuğum Kur'an okusun”, ve KKÖ4 “Hocam sene başında hep aynı şeyleri yaşıyoruz. Bana göre kurslarımızın adından dolayı belki de veliler çocuklarının kuran öğrenmelerini çok istiyorlar. Biz onlara durumu, kursumuzun asıl amacının değer eğitimi olduğunu güzellene anlattığımızda ikna oluyor” şeklinde velilerin beklentilerinin öncelikle çocukların Kur'an-ı Kerim'i öğrenmesi yönünde olduğunu, veliler ikna edildiğinde ise problem yaşanmadığını dile getirmektedir.

KKÖ3 bazı velilerin ise çocuklarının davranışlarında değişiklik olmasını istediklerini “Mükemmel bir çocuk haline gelsin istiyorlar. Yani evde çok uyumsuz bir çocuk bile olsa burada hemen düzelmesini bekliyorlar ahlaki anlamda.” şeklinde ifade etmektedir. Benzer bir tespiti KKÖ11 de “Hocam genellikle veliler bizden çocuklarına Kuran öğretmemizi isterler. Sene başında bu konuda çok problem yaşamışumdur. Bir velim geldi. Hocam ben sizden sene sonunda ahlaklı, yalan söylemeyen, kendini rahat ifade edebilen bir çocuk istiyorum. İnanın çok şaşırmıştım.” şeklinde ifade etmektedir.

Kur'an kurslarına çocuklarını gönderen ailelerin beklentileri farklılık arz edebiliyor. Bununla ilgili olarak KKÖ2 bu durumu “Bazı ailelerin beklentileri çok yüksek olabiliyor. Çocuklarının okula hazırlanmasını isteyenler de var. Milli Eğitimin anaokullarında verilen eğitim bizim kurslarımızda da verilip verilmediğini soran velilerimiz oluyor.” şeklinde ifade etmektedir. KKÖ13 de velilerden benzer taleplerin geldiğini “Kayıt döneminde bazı velilerimiz müfredatımız hakkında sorular soruyor. Çocukları okula başladıkları zaman zorlanıp zorlanmayacaklarını çok merak ediyorlar” şeklinde dile getirmektedir.

Velilerin büyük bir kısmı çocuklarının Kur'an okumayı öğrenmesi ve sure ezberi istemektedir. Bunun yanında bazı velilerin değer eğitimine vurgu yaptığı görülmektedir. Veli beklentilerinden en dikkat çekici olan konu ise, öğrencilerin ilkokula hazırlanması yönündeki talepleri olmuştur.

4.2.2. Aile Eğitimi İle İlgili Bulgular

Çocuk, ailesi ile bir bütün olduğu için okul öncesi eğitimin hedefleri belirlenirken onu tek başına düşünmek mümkün değildir. Okul öncesi eğitimde

başarılı olabilmek için aile eğitimini de kapsayan, önem veren programları gözardı etmemek gerekir. Aileler tarafından desteklenmeyen eğitim programından istenilen hedefe ulaşılması beklenemez. Bu bağlamda okul öncesi eğitimde en iyi yaklaşım çocuğu aile ile birlikte ele alan yaklaşımdır. Dolayısıyla erken çocukluk dönemine yönelik eğitim programları süreci boyunca aileleri de bu sürece dahil etmek ve onları eğitmek önem arz etmektedir(Aral, Kandır ve Yaşar, Münevver 2002: 48). KKÖ5 veli eğitimine onları tanımakla başladığını şu şekilde anlatmaktadır “*Senenin başında çocuklarını anlatan bir mektup yazmalarını istiyorum. Kağıdına varana kadar gönderiyorum. Süslüyorum, püslüyorum kağıdı biraz estetik olsun diye. Ailenin yazışından ne ile karşı karşıya olduğumu anlayabiliyorum. Evde kaç çocuk olduğunu, evde kimlerle oturduklarını, kayıp var mı bir boşanma var mı? Dede babaanne, torun oturuyorlar. Aile apartmanında mı oturuyorlar. Bunları öğreniyorum çocuklara ona göre davranayım*”, KKÖ8 “*Hocam dönemin başında velilerimle toplantı yapıyorum. Özellikle onların güvenlerini kazanmak istiyorum. Yani eğer veli bana güvenirse sene boyunca güzel bir yıl geçiriyorum.*” ve KKÖ3 “*Hocam okuduğum kitaplardan bazılarını velilere de tavsiye ettim. Dediler ki, Hocam siz bu zamana kadar neredeydiniz. Hata bizdeymiş, biz hata çocukta zannediyorduk. O kadar muhteşem gelişmeler oldu ki. Bizim burada velilere de ciddi manada eğitimlerimiz oluyor. Ayda bir kitap mütalaası oluyor. Herkes Okuyor beğendiği yerlerin altını çiziyor. Herkes toplanıyor beğendiği yeri söylüyor üzerine konuşuyoruz. Herkes orada diyor ki, ben şöyle yaptım ben böyle yaptım. Bundan önce böyle yapıyordum ama bundan sonra böyle yapacağım tarzında böyle bir konuşma ortamı oluyor. Bu da çok etkili ve faydalı olduğunu düşünüyorum.*” diyerek aileye yönelik yapmış olduğu etkinliklerin yararını ve gerekliliğini bu şekilde dile getirmektedir. KKÖ9 da çocukların aileleri ile ilgilenildiği zaman velilerde olumlu gelişmeler yaşandığını “*Ben kitap seti aldım babalara gönderdim, babalar akşam yatarken bunları okuyacak, dedim. Anneleriniz değil babalarınız okuyacak dedim. Anneler bana teşekkür ettiler. Eşlerinin ilk defa çocuklarına kitap okuduklarını söylediler.*” şeklinde ifade etmektedir.

Aileler sadece öğretmenlerden değil çocuklarından da etkilenmektedir. KKÖ11 “*Hocam ufuk açtınız, çocuk bizi düzelitti. Kurstan öğrendiği şeyler bizi düzelitti. Yemeğe başlamadan besmele söyleyince biz de söylüyoruz. Babamız konuşmalarına biraz daha dikkat ediyor. Eğer hoş olmayan bir kelime söylerse kızım hemen babasını uyarıyor.*”, KKÖ13 “*Bizim evde ezan okunurken televizyon sesi azaltılmazdı. Allah sizden razı olsun hocam çocuklarımıza verdiğiniz dersler sayesinde evimizde inanın çok değişiklikler oldu.*”, KKÖ1 “*Hocam*

110 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

eşim yemekten sonra ellerini yıkamazdı. Valla kızım sayesinde bu alışkanlığı kazandı” ve KKÖ12 “Velilerimden öğrencilerimizin evdeki kardeşlerinin davranışlarını etkilediğini çok defa duymuşumdur.” şeklinde çocukların kurslarda öğrendiklerinin aileleri etkilediğini dile getirmektedir.

4-6 yaş Kur'an kurslarının eğitim sürecinde öğretmenlerin en önemli destekçileri ailelerdir. Gerek çocuğun kursa devamını sağlama gerekse kursda öğrendiklerini pekiştirme konusunda ailelere büyük görev düşmektedir. Dolayısıyla öğretmenler, velilere yönelik eğitim, seminer ve konferansların olumlu sonuçlara vesile olduğunu dile getirmektedir. Kurslarda gerçekleştirilen eğitimlerin aile ve çocuklar üzerinde olumlu etkilerinin olduğu görülmektedir.

4.3. Öğrenciler ile İlgili Bulgular

4.3.1. Öğrencilerin Akademik Başarıları ile İlgili Bulgular

Okul öncesi eğitim kurumlarının hedeflerinden birisi de çocukları ilkökula hazırlamaktır. Çocuklar ilkökula başladığı zaman bilişsel, duyuşsal ve psikomotor alanlarda eğitim-öğretime hazır hale gelmiş oldukları kabul edilmektedir. KKÖ7 4-6 yaş Kur'an kurslarının çocukları ilkökula hazırlayıcı nitelikte olmasının gerekliliğini “*Bu çocukların e-okula kaydı yapılıyor. E-okula kaydı yapılan bir çocuk anasınıfına gitmiş sayılır. Bu çocuk seneye okula gidince anasının hakkını versin. Onunla ilgili bir materyalimiz yok. Resmi bir materyalimiz yok.*”, KKÖ6 “*Kur'an eğitimi alan çocuklar çok daha hızlı okuma yazmaya geçiyorlar. Mesela çok yakın bir okul var oradan tebrik aldım. 3 tane öğrencimiz okul birincisi çok çabuk okuma-yazmaya geçmişler ve ahlaki yönden de mesela birinci sınıflardaki çocuklarda çok kurallara uyma yok biliyorsunuz. Ama onların kurallara çok uyabildiğini çok farklı oldukları yönünde öğretmenlerinden böyle bir teşekkür aldım. Bize velilerimizden de geldi. Ben de çok memnun oldum.*” ve KKÖ2 “*Birinci sınıfta çocuklar diğer anaokulundan gelecek çocuklardan eksik kalmamalı. Anaokulunda ne öğretilmesi gerekiyorsa biz bunları bu şekilde öğretilim şeklindeyiz. Ama böyle bir şey yok. Bununla ilgili bence etkinlik kitabı hazırlatılmalı. Veli kaygılı. Çocuğunu gönderiyor, diyor ki, ben diyor çocuğum birinci sınıfa başlayacak, diyor. Şimdi evet Kur'an'ı öğrenmesini istiyorum, sure öğrenmesini istiyorum, dini öğrensin ama bir de bu tarafı var, bunu da öğrenmiş olsun. O yüzden kesinlikle bu konuda hazırlanması gerekiyor. Bir eğitim setinin konuyla alakalı hazırlanması gerekiyor.”* şeklinde dile getirmektedir. KKÖ1 çocuklarını kayıt yaptırmaya getiren velilerin çoğunun kurslardan bekletilerinin bu doğrultuda

olduğunu “Velilerin çok büyük bir beklentisi var hocam. Bazı veliler bizim kursu bitiren öğrencilerin birinci sınıfta zorlanıp zorlanmayacağını soruyor. Biz de onlara kursumuzun diğer anaokullarından bir farkının olmadığını söylüyoruz. Bunun için de müfredatımızda olmamasına rağmen çocuklarımızı okula hazırlamaya çalışıyoruz. Onun için öğrencilerimizin sayısı her geçen gün artıyor.” Ve KKÖ19 “Yani biz dini eğitim merkezli giderek tek kanatla uçağı uçurmaya çalışıyoruz gibi geliyor.” şeklinde ifade etmektedir. Velilerden gelen benzer talebi KKÖ3 ise şu şekilde dile getirmektedir “Hocam sene başında yaptığım veli toplantısında karşılaştığım soru çocukların okula gittiklerinde eksiklerinin olup olmayacağı ile ilgi oluyor.”

Araştırmaya katılan öğretmenlerin nerdeyse tamamı kurslarını tamamlayan çocukların büyük çoğunluğunun akademik anlamda çok başarılı olduğunu ifade etmektedir. KKÖ4 kurstan mezun olup ilkokula başlayan öğrencilerinin akademik durumlarını “Bizim kurslarımızı bitirip de ilkokula başlayan çocuklar genelde sınıfının içerisinde başarı düzeyi yüksek çocuklar oluyor. Bize hep çocuklarımızın öğretmenlerinden teşekkür bildirimleri geldi. ‘Bu çocuk hep diğer öğrencilerden daha önde’. ‘Siz ne yapıyorsunuz?’ ‘Nasıl bir eğitim veriyorsunuz?’” şeklinde ifade etmektedir. KKÖ3 “Hiçbir sıkıntı bugüne kadar yaşamadık. Yani hiçbir öğretmen arayıp da ‘bu çocuğa nasıl eğitim verdiniz, bu çocuk çok sıkıntılı.’ diyen olmadığı gibi ‘siz nasıl bir eğitim veriyorsunuz, sınıftaki en iyiler hep sizden gelenler oluyor.’ diye dönüş oldu. Bu manada çok güzel dönüşler aldık.”, KKÖ5 “Ben birkaç veli ile görüştim. Okula başlayan çocuklarımı çok merak ettim. Çok memnun olduklarını söylediler ve hiçbir farkı yok ve başarı yönünden. Olumlu yönde bir fark olduğunu söylediler. Bana geri dönüşte bulundular yani.”, KKÖ16 “Bununla alakalı öğretmenler, velilerim bana çok teşekkür ettiler.” ve KKÖ12 “Yani bundan emin değilim bu konuda bir şey söyleyemeyeceğim. Daha eski hocalardan öğrenci gönderip de 1. sınıf öğretmenlerinden güzel geri dönüşler alan hocalar olduğunu duyuyorum. Yani mahalledeki okula gidiyor çocuk mesela “sizin kursunuzdan geldiği belli oluyor.” gibi... Ben sadece bir hoca ile görüştim ama o da okul öncesi öğretmeni benim geçen yılki 2 öğrencimi oraya gönderdik. O da kesme yapıştırma boyama gibi becerilerinin gayet iyi olduğunu sınıfta önünde olduklarını söyledi.” 4-6 yaş kuran kursunu bitirip okula başlayan çocukların akademik başarılı olduklarını ifade etmektedir.

Görüşmeye katılan öğretmenler çocukların okuldaki başarılarının sebebinin KKÖ13 “Çocuk çizgi birleştirmeyi sayılarla yapıyorsa biz bunu Elif harfi ile b harfi ile yapıyoruz veya o küçük kasları geliştirecek büyük kasları geliştire-

112 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

cek faaliyetlere muhakkak yer veriyoruz. Onun dışında çoğu hoca hanımlar sayılardır renklerdir bunlara da yer veriyor.” ve KKÖ9 “Biz destekliyoruz boyamalar var işte kaslarını geliştirecek şeyler var dramalar hikayeler var. Biz onları çocukların seviyesine indirerek destekleyerek yapıyoruz. Bazı yayınevlerinden destek alıyoruz diyeyim sayılar konusunda renkler konusunda.” şeklinde ifade etmektedir.

Araştırmaya katılan KKÖ17 çocukların okulda başarılı olmalarının nedenini “Biz harfleri vermiyoruz ama çocuklar onun hiçbir eksikliğini duymuyorlar 1. sınıfa başladıklarında. Çünkü o özellikleri sahip olması gereken kazanımları biz veriyoruz aksine mesela kapalı hecelerde normal çocuklarını zorlandığını ama Kur'an bilen çocukların zorlanmadığını söylüyorlar. Cezim konusunu geçtikleri için o kadarını aldıkları için mesela. ilk okuma yazmada kapalı heceler de zorlanmadıklarını söyleyenler var.” ve KKÖ5 “Bizden çıkan çocuklar gerçekten birinci sınıfta başarılı oluyorlar. Çünkü biz ses temelli eğitim yapıyoruz. Nasıl yani? Ben küçük yuvarlak diye ifade ediyorum cezimi. Yani ses Temelli yapıyorum be, bi, bü değil de. O şekilde yaptığımız için ilkokulda da ses temellidir eğitim şu an onun için çocuklar çok kolaylıkla sesleri birleştirebiliyorlar ve gerçekten sınıflarındaki akranlarına fark atıyorlar gibi. Biraz onun araştırmasını yaptım bizden giden yavrularımızın durumunu soruyorum gerçekten başarılılar hocam 1. Sınıfta” şeklinde açıklamaktadır.

İlkokula başlayan çocukların başarılarının tamamen öğreticilerin bireysel gayretleri ile gerçekleştiğini KKÖ17 “Ben bunu vebal de olduğu için yapıyorum. Bu çocuklara yazık değil mi? Bir de hocam okula başlayacak. Bir eksikliği olduğunda bizim kurumumuz yara alamayacak mı sizce? Onun için hocam bu işe acilen el atılmalı bence.” şeklinde dile getirmektedir. KKÖ3 de “Benim kızım 6 yaş olduğu için bu kursa geliyor. Ben anne olarak onun ilkokula hazır olmasını nasıl istiyorsam, buraya gelen çocuklarında inanın hazır olmasını isterim yani. Mesela engelliler haftasını işledik. Bizim programımızda bu yok niye? Bunu keyfiliğe bırakmamak gerekiyor gibi geliyor.” ve KKÖ7 “Öğretmenlikte olduğu gibi artık ama şunu diyorum ya size belirli gün ve haftaları biz işlemek zorunda mıyız ya da işlemeyi biz dert ediniyoruz. İşte animasyonlar bulalım kamu spotları bulalım, izleyelim içinde çocuklar için yanlış bir şey olmasın vs. diyoruz ama belki işlemeyen de vardır içinde. Çünkü bizim defter doldururken öyle bir şeyimiz yok, dini bilgiler ve Kur'an'ı Kerim haricinde ya da elimize gelip de şu hafta şu işlenecek bu hafta bu işlenecek bir programımız da yok.” diyerek 4-6 yaş Kur'an kurslarına giden öğrencilerin okula başladıklarında başarı göstermelerini öğreticilerin bireysel gayretlerine bırakılmaması gerektiğini ifade etmektedir.

4-6 yaş Kur'an kurslarından mezun olup ilkokula başlayan öğrencilerin okuma, yazma ve kas becerileri konusundaki hazır bulunuşluk seviyelerini istenilen düzeydedir. Bu başarı öğreticilerin şahsi gayretlerinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu bireysel farklılıkların ortadan kalması için ilkokula hazırlık yönünde 4-6 yaş Kur'an kurslarının müfredatının bu yönde gözden geçirilmesi önem arz etmektedir.

4.3.2. Öğrencilerin Duyuşsal ve Devinişsel Gelişimi ile İlgili Bulgular

Okul öncesi eğitimin amacını çocuğun sadece bilişsel alanını geliştirmekle sınırlandırmak eksik olur. Bu durum eğitim genel amacına da ters düşmektedir. Eğitim bireyi bütün olarak kabul eder ve onun bilişsel, duyuşsal ve psikomotor vb. bütün öğrenme alanlarının gelişmesini amaçlar. Dolayısıyla eğitimde bireyin duygu ve davranış yönü ihmal edilmemelidir. Bir kimseye sevmediği ve ilgi duymadığı şeyi yaptırmak çok zor belki de imkansız olabilir. Eğer bireyin duygu boyutu geliştirilirse davranışın kendiliğinden ortaya çıkma ihtimali daha yüksektir.

KKÖ3 kursuna gelen öğrencilerindeki değişimi “*Onlarda gerçekten güzel değişimler gözlemledik. Mesela ilk haftalarda sürekli birilerine vuran hep önüne geçmeye çalışırken iki üç haftadan sonra bu davranışları yapmamaya başladılar. Yavaş yavaş arkadaşlarının haklarını gözetmeye başladılar. Tabi ki bu birden bire olmadı. Kurallarımızın olduğunu birbirimize kesinlikle vurmamız gerektiğini, kötü sözler söylemememiz gerektiğini sürekli hatırlattık. Sonucunda velilerden de çok güzel geri dönüşler aldık.*” şeklinde ifade etmektedir. KKÖ11 “*Velim çıkıyor, hocam, diyor Nehir yalan söylüyordu ama artık söylemiyor diyor.*”, ve KKÖ17 “*Hocam bana oğlum çok kaba konuşuyordu, ama artık konuşmuyor.*” şeklinde çocuklarındaki davranış değişikliğini kendilerine aktardıklarını dile getirmektedir.

KKÖ13 çocuklarındaki davranış değişimini şu şekilde dile getiriyor; “*Bir velim var hocam, ne zaman karışsak bana dua eder. Çocuğunun evde kötü söz söylemediğini, kardeşlerine vurmadığını, diğer kardeşlerine de güzel örnek olduğunu söyler. Bunları duyunca bütün yorgunluklarımın gittiğini hissediyorum. Bu bana yetiyor.*” KKÖ12 çocukların kurslarda öğrendiklerinden etkilendiklerini ve değerler eğitimi bağlamında işlenen konuları evlerinde hemen uyguladıklarını “*Nerdeyse her akşam telefonuma namaz kılan, abdest alan, babasına su getiren çocuk fotoğrafı gelir. Hepsinin yüzünde tebessüm ve mutluluk görünüyor. Bunlar bizi onara ediyor tabi ki*” şeklinde ifade etmektedir. KKÖ8 kurslarında verilen eğitimin dezavantajlı gruptan olan çocuklara katkısını şöyle anlatmaktadır, “*Bakın bizim burada özel eğitime giden*

114 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

çocuklarımız var. onlarla bile diğer çocukların kaynaşması o kadar mümkün oldu ki, öyle bir güzel oldu ki, Allah'ın izniyle, lufuyla. Özel eğitim öğretmeni demiş ki, nereye gönderdiniz? O da demiş ki, normal Diyanet'in mahalledeki kursuna gönderdim. Devam etsin müthiş bir ilerleme gördük, dil gelişimi falan” şeklinde dile getirmektedir. Kursa devam eden bir çocukların davranış değişikliğini KKÖ17 “Mesleğim yorucu olmasına rağmen çok seviyorum. Velilerim çocuklarının güzel davranışlarını anlattıkça inanın çok mutlu oluyorum Birisi geliyor hocam artık bizim evde kimse yüksek sesle konuşmuyor, biri geliyor bizim evde besmelesiz yemeğe başlanmıyor, biri geliyor kızım sofraya hazırlarken bana yardım eder şeklinde çok güzel dönüşler alıyorum. Bunlar emeğimizin boşa gitmediğini gösteriyor.” ve KKÖ5 “Bir annemiz ne zaman kursunun yanından geçseler çocuğunun ‘bura benim camim’ dediğini, ezan okunduğu zaman babasına ‘hadi camiye gidelim’ diye zorladığını anlatmıştı. Aslında biz aynı zamanda çocuklarımızı camiye, ezana ve Kurana ısındırılmış oluyoruz.” şeklinde dile getirmektedir.

4-6 yaş Kur'an kurslarının temelini değerler eğitimi oluşturmaktadır. Kursa devam eden öğrencilerin bu anlamda olumlu davranış sergiledikleri aileler tarafından ifade edilmiştir.

5. Tartışma

Birey, yeni bir göreve başladığında veya ilerleyen dönemlerde mesleğinde yetkin olmak, görevi ile ilgili eksikliklerini gidermek, gelişen dünyadaki değişimlere uyum sağlayabilmek için eğitime ihtiyaç duymaktadır. Katılımcıların tamamı hizmetiçi eğitiminin ihtiyaç olduğunu ve sene içerisinde birkaç defa yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Öğreticiler hizmetiçi eğitimlerin teori ağırlıklı ve uygulamadan uzak olduğunu dile getirmektedir. Farklı çalışma grupları üzerinde yapılan çalışmalarda buna benzer bulgular elde edilmiştir(Korkmaz 2019: 36; Kurt 2017: 38).

Öğreticilerin alan bilgisi konusunda yeterli oldukları ancak bu bilgileri çocuklarla nasıl paylaşacakları hususunda çekinceleri olduğu tespit edilmiştir. Yapılan çalışmalar genel olarak Kur'an kursu öğreticilerinin pedagojik formasyon konusunda kendilerini yetersiz gördüklerini tespit etmiştir(Gün 2016: 41; Korkmaz 2019: 179; Genç 2009: 518-519). Yağcı'nın yapmış olduğu alan çalışmasında öğreticilerin öğrenme ve öğretme sürecinde kendilerini yeterli gördükleri yönünde tespitte bulunmaktadır (Yağcı 2018: 142; Aybey 2019: 236).

Aile, eğitim öğretim sürecinde çocukların destekçilerinden biridir. Öğreticilerin genel itibarıyla bunun farkında olduğu ve eğitim-öğretimin başından sonuna kadar velilerle iletişim halinde oldukları tespit edilmiştir. Öğreticiler,

ailelerin ve çocukların eğitim sürecinden olumlu yönde etkilendiğine dikkat çekmektedir. Yapılan alan çalışmalarında da ailelerdeki olumlu gelişmenin sürdürülebilmesi için alan uzmanlarından destek alınması gerektiği tespitinde bulunulmuştur (Korkmaz 2019: 182). Ayrıca öğretmenler 4- 6 yaş Kur'an kurslarından mezun olan çocukların bilişsel, duyuşsal ve psikomotor vb. öğrenme alanlarında olumlu gelişme sağlandığını ifade etmiştir. Bazı katılımcılar söz konusu kursları bitiren çocukların ilkokulda başarılı olduklarını ancak bunun öğreticinin gayreti ile olduğunu, kitaplarda ve müfredatta buna yönelik bir şey olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca çok sayıda velinin bu doğrultuda beklentileri olduğu da görüşmelerde ön plana çıkan hususlardan biridir. Öğreticiler bu durumun rastlantıya ve kişisel gayrete bırakılmaması gerektiğine de vurgu yapmaktadır.

6. Sonuç

Okul öncesi eğitim bireyin kimlik ve kişilik gelişimin oluşumunu etkilediği için çok önemlidir. Söz konusu dönemin eğitimi, eğitim ve pedagojinin verileri, çocukların gelişim ve ihtiyaçları doğrultusunda planlanması gerekmektedir. Okul öncesi döneme yönelik hazırlanan eğitim öğretim müfredatı çocuğun gelişimini bir bütün olarak ele almalıdır. Bir taraftan çocuğun bilişsel ve devinışsel alanlardaki gelişimine katkı sağlarken diğer taraftan da onun dini gelişimini de gözardı etmemelidir. Yani çocuklar hem dünya hayatına hazırlanırken hem de Aşkın Varlıkla sağlıklı bir iletişim kurmalarına imkan sağlanmalıdır.

Okul öncesi dönemde din eğitimi hassasiyet gerektirmektedir. Aksi takdirde 'kaş yapalım derken göz çıkarma' durumu gerçekleşebilir. Okul öncesi dönemi din eğitiminde yapılacak hataların telafisi oldukça güç; belki de imkansızdır. Bu yüzden Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yürütülmekte olan 4-6 yaş Ku'ran kurslarında verilen eğitim hayati önem arz etmektedir. Bu eğitim sürecinde en büyük görev öğretmenlere düşmektedir. Araştırmada da öğretmenlerin kendilerine yönelik hizmetiçi eğitimlerde uygulamalara daha fazla yer verilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. 4-6 yaş Kur'an kursu müfredatının büyük çoğunluğunu soyut kavramların oluşturması bu durumun nedeni olabilir. Diğer sebep ise öğretmenlerin erken çocukluk dönemi din eğitimi pedagojisi konusunda yeteri kadar tecrübeye sahip olmamaları olabilir.

Araştırmada, öğretmenlerin 4-6 yaş Kur'an kursu eğitimine ailelerin dahil edilmesinin çocukların eğitim-öğretimine katkı sağladığı, çocukların eğitimi sürdürülürken ailelerin eğitiminin gözardı edilmemesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Onun için öğretmenler ailelerin eğitiminin ihmal edilmemesi gerekti-

116 • KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİLERİNE GÖRE 4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİCİSİ, ÖĞRENCİSİ VE ÖĞRENCİ VELİSİNİN İHTİYAÇ VE BEKLENTİLERİ (KIRIKKALE ÖRNEĞİ)

ğine vurgu yapmışlardır. Aslında toplumun en küçük birimi olan ailelerin eğitimi bilgili, huzurlu ve mutlu toplumun oluşması için atılması gereken önemli bir adımdır. Öğreticilere göre kurslara devam eden çocuklarda doğru sözlülük, büyüklere saygı, ailesine yardım gibi güzel davranışları sergilemeye başlamıştır. Ayrıca çocukların davranışlarındaki bu olumlu gelişmelerin aileleri de etkilediği öğretmenler tarafından dile getirilmiştir.

Araştırmada 4-6 yaş Kur'an kursundan mezun olan çocukların ilkokula başladıklarında akademik alanda başarılı oldukları tespit edilmiştir. Öğreticiler Kur'an eğitiminde ses temelli eğitim verdikleri için çocukların okumayı daha kolay öğrendikleri tespitinde bulunmuştur. Ancak öğretmenlere göre çocukların okuldaki başarıları öğretmenlerin özel gayretiyle gerçekleşmektedir. Çünkü 4-6 yaş Kur'an kurslarının müfredatında, anaokulu müfredatında olduğu gibi ilkokula hazırlık bağlamında bir içerik bulunmamaktadır. Söz konusu kurslara giden öğrenciler e-okul sistemine girdikleri halde ilkokula hazırlık mahiyetinde eğitime tabi tutulmalarının bir eksiklik olduğu, dolayısıyla 4-6 yaş Kur'an kurslarının müfredatının çocukları okula hazırlayıcı nitelikte olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça/References

- Aral, N., Kandır, A. ve Yaşar, M.Can. (2002). Okul Öncesi Eğitim ve Okul Öncesi Eğitim Programı. İstanbul: YA-PA Yayınları.
- Aybey, Salih. (2019). "4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarının Eğitim-Öğretim Faaliyetleri ve Problemleri (Zonguldak İli Örneği)". Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 6(2): 208-240.
- Diyanet İşleri Başkanlığı 2016-2017 Eğitim-Öğretim Yılı Kur'an Kursları Uygulama Esasları. Diyanet İşleri Başkanlığı 29/12/2014 tarih ve 27289 sayılı yazısı.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu). Ankara 2014.
- Genç, M.F. (2009). "Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Din Eğitimi". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi. 5 (2): 506-519.
- Gün, A. (2016). "Veli ve Öğretici Görüşleri Doğrultusunda 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Eğitimi: Samsun İli Örneği". Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7:33-66.
- Gürbüz, S. & Şahin, F. (2017). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri Felsefe-Yöntem-Analiz. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Korkmaz, M. (2019). 4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Din Eğitimi. Kayser:Kimlik Yayınları.
- Kurt, İ. (2017). Velilerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarından Memnuniyet Düzeyleri ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma (Ankara Örneği). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.Çorum.
- Şişman, M. (2016). Eğitim Bilimine Giriş. Ankara: Pegem Akademi.
- Yağcı, S.(2018). Öğreticilere Göre Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları (İzmir İli Örneği). İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir.

HAKİKATİ VE MAHİYETİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA ADALET TERAZİLERİ

Burhan ÇONKOR*

Öz

Yüce kitabımız Kur'ân'ı Kerim'de, en çok üzerinde durulan konulardan biri ahiret hayatıdır. İnsanların dünya ve ahiret mutluluğu için inzâl edilmiş olması sebebiyle, başta ahiretin varlığı ve gerçekliği olmak üzere ilgili pek çok konuda bilgi ve uyarılar Kur'ân'da yer almaktadır. Âhirete dair âyetlerde ön plana çıkan en önemli hususlardan biri de dünya hayatında yapılan iyi ve kötü amellerin, ahirette mükâfat ve ceza olarak karşılık bulacağı, bu amaçla adalet terazilerinin kurulacağıdır. Ancak terazilerin hakikati, mahiyeti ve bu terazilerde amellerin hangi şekillerde tartılacağı gibi hususlarda İslam âlimleri arasında azımsanamayacak ölçüde ihtilaflar söz konusudur.

Çalışmamızda, adalet terazileri konusu bütün yönleriyle ele alınmıştır. Bu amaçla, konuyla bağlantılı olan âyetler tespit edilmiş, ilgili kavramlar üzerinde filolojik tahliller yapılmıştır. Konuyla ilgili rivâyetler ile klasik ve çağdaş dönem müfessirlerinin görüşleri araştırılarak, konu farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Daha sonra ise başlıklar bazında değerlendirmelerimize yer verilerek çalışma tamamlanmıştır. Yaptığımız bu çalışmanın, Kur'ân'ı doğru anlama noktasında akademik çalışmalara katkı sunması umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Adalet, Mizân, Terazi, Ölçü.

* Dr. Öğretim Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
e-posta: bconkor@hotmail.com ORCID: 0000-0002-8285-7969.

Atıf/Cite as: Çonkor, B. (2020). Hakikati ve Mahiyeti Açısından Kur'ân'da Adalet Terazileri. Dini Araştırmalar, 23 (57): 117-142, DOI: 10.15745/da.721316

The Scales of Justice in the Holy Quran in terms of Truth and Nature

Abstract

One of the most emphasized issues in our Holy Book Holy Qur'an is the hereafter. The idea of an afterlife attracts men's interest and wonder thus all descriptions related to the afterlife are for the satisfy men's concerns regarding life after death. The Holy Quran includes many verses related to the afterlife. As the Quran is a guideline for both this world and afterlife, it covers many issues, advices, and highlights related to the afterworld.

The Great Judgment issue is one of the most recognizable lectures and the verses related to this judgment of man emphasizes that human being will gain their salvation or punishment as a result of their good or bad actions. Those verses also inform us that there will be existed pure and perfect scales of justice so that the case of judgments will be done perfectly and equally. However, there have been notable disagreements for the characters and functions of these scales and for that how human being's good or bad actions will be evaluated or sophisticated.

This article aims to sophisticate the afterlife's scales of justice in its all manners in the light of verses related to the judgement day. For doing so, in this study, those verses have been revealed and their terminological and philological manners have been discussed. Moreover, some of the information from the Quran and the ideas and perspectives of influential glossators of both early and contemporary Islamic world have also been mentioned. It has not been neglected to evaluate and recover all this information for reaching a conclusion. We hope that our work will contribute to the understanding of the Qur'an much.

Keywords: Tafsir, Judgement, Balance, Scale, Measure.

Summary

The Holy Quran refers to so much information and advices so that Muslims can get their salvation and happiness. Therefore, it is not surprising that one of the most common lectures in the Holy Quran is about the afterlife. For example, the first order related to the afterlife mentioned in the Quran orders to believe that there will be an afterlife after all lives die. The verses of the Quran considering the afterlife may differ according to Muslims and non-believers. For instance, it guarantees great presentations and paradise gifts when they follow the rules and orders given by Allah. However, the Quran

mentioned certain descriptions about some hells where non-believers will go in the afterlife.

The idea of an afterlife attracts people's interest and wonder thus all descriptions related to the afterlife are for the satisfy people's concerns regarding life after death. It is a fact that each individual recognizes his environments, facts, or actions among his own knowledge and type or ability of cognition. Thus, all individuals have formed his own descriptions about the afterlife created by his previous experiences and current knowledge. Allah is the one who knows this fact absolutely. As a result, most of the descriptions related to the afterlife are formed according to the ability of the recognition of people. Some of the Islamic scholars confirm this idea however some of the scholars claim that those afterlife descriptions were done in this way as a result of people's limited ability of recognition.

One of the verses related to the afterlife, for example is the fact that undoubtedly, good and bad actions of each people will be qualified and people save their present or they will be subjected to punishments according to their practice/actions. Those verses also inform us that there will be existed pure and perfect scales of justice so that the performance of people will be perfectly and equally qualified. However, there have been notable disagreements for the characters and functions of these scales and for that how human beings' good or bad actions will be evaluated or sophisticated.

Some of the Muslim scholars regarded those scales of justices as a metaphor that represents Allah's excellent justice. In other words, as Allah is the greatest and He knows, sees, hears everything that any person does or any action occurs he does not any scales to measure people's good or bad actions so all these kinds of approaches are thought as a metaphor.

In addition to this, some words order to believe in these scales of justice, from Prophet Mohammad resulted in some theological controversies regarding the same issue. Thus, believing that scales of the justice will be set up in the afterlife that will create a concrete recognition of the scales.

Some of the scholars have understood the lectures in the Quran as they are and so these scholars claim that there will be scales that are similar to scales that are used in this world and the actions of a person will be qualified by them. However, this claim has resulted in some questions related to how actions of believers that are described by theologians as Araz which has no physical appearance will be qualified in scales.

In this study, all these issues that have been covered above are revealed in detail. After that, all of the verses which are directly or indirectly related to the afterlife have been examined and then some of the words mentioned in these passages have been sophisticated in philological and terminological manners. Also, any possibility about whet all these interpretations related to the afterlife appeared as a result of different recognition of some words in verse or not is checked by glossators. Hence, this possibility might be true, some sources in the classical and contemporary Islamic world have been checked. The narrations mentioning about the afterlife have been picked up from these sources. Moreover, about the same issue, the ideas and perspectives of influential glossators of both early and contemporary Islamic world have been also mentioned. Also, the different claims related to these issues and reactions or objection of all these claims to another one are revealed as much as possible. As mentioned in the evaluation chapter, it hasn't been neglected to evaluate and recover all this information for reaching a conclusion. To sum up, in the light of the information it is clear that information or descriptions in the Holy Quran related to the afterlife should be understood as invisible and abstract concepts and what the Quran aims with these verses is to believe that there will be an afterlife after death. However, it is notable that new interpretations related to these issues will be continuously done in present and future. This article will properly improve our knowledge for comprehending the Holy Quran in its all manners.

Giriş

Kur'ân'ın sürekli vurguladığı husus, dünyanın imtihan olduğu, dolayısıyla yapılan her bir davranışın mükâfat ve ceza olarak karşılığının bulunduğudır. Yüce Allah tarafından ortaya konulan bu sistem, temelde adalet zeminine oturtulmuş olup gerek adalet kavramının bizzat kendisine gerekse de nasıl tecelli ettirileceğine dair pek çok ifade ve örneklemeler Kur'ân'da yer almıştır.

Kur'ân'a göre, dinin önemli bir hakikati olarak adalet, insanlardan beklediği gibi ahirette de Allah Teâlâ tarafından bizzat tecelli ettirilecektir.¹ Çalışmamızda, ahirette Allah'ın adaletinin bir göstergesi olarak tesis edileceği vaat edilen adalet terazileri üzerinde durulacaktır. Bu anlamda çalışmamız, ilgili âyette yer alan *الْقِسْطِ الْمَوَازِينِ* / *adalet terazileri* (Enbiyâ 21/47) kavramını özelinde ve bağlantılı diğer âyetler çerçevesinde işlenecektir. Terazilerden bahseden âyetlerin, geçmişten günümüze nasıl anlaşıldığı ortaya konularak ilgili değerlendirmelerimize yer verilecektir. Çalışmamızın kapsamı gereği

adalet ve bağlantılı kavramlar üzerine yapılan birtakım çalışmalar olduğu için, konunun bu kısımlarına özet olarak değinilmiş ve ilgili çalışmalara atıfta bulunulmuştur.

Kur'ân'da, adaleti ifade etmek üzere iki temel kavram yer almaktadır. Bunlardan ilki “eşitlik, denklik, doğrultmak, düzeltmek” (İbn Manzûr 1414/1993: 11: 430-436; İsfahânî 1412/1992: 551-553) gibi anlamlara gelen *a-d-1/عدل* köküdür. Farklı şekillerde 28 defa Kur'ân'da zikredilmiştir (Abdulbâkî 1420/2000: 448-449). *Adl*, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biridir ve zulmün karşılığı olarak Allah'ın adaletini ifade etmektedir (Bk. Elmalî 1997: 289-303). Bu kavrama ilave olarak, *el-kıst*, *el-vezn*, *el-vefâ'*, *el-istikâme*, *el-vasat* ve *el-hakk* ifadeleri de adaletle vurgu yapılan diğer kavramlardır. (Kur'ân'da adalet kavramı hakkında bk. Balıkkaya 2002: 141-158).

Çalışma konumuz olan adalet terazileri, bahsi geçen kelimelerden *Kıst/قسط* kavramı ile ifade edilmiştir. Dolayısıyla adalet terazilerinin anlaşılması, öncelikle bu kelimenin anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle konumuza, ilgili kelimenin anlam analizi ve Kur'ân'daki kullanımlarını tespit ederek başlamayı uygun görüyoruz. Daha sonra terazileri ifade eden *mîzân/mevâzîn* kavramları üzerinde durulacaktır.

1. Kur'ân'da “Kıst/قسط” Kavramı

Kur'ân'da adaleti ifade etmek üzere kullanılan ve *k-s-t* kökünden mastar olan *kıst/قسط* kavramı, “pay, nasip, ölçü, adalet, meyletmek” gibi anlamlara gelmekte, âdil anlamında Allah Teâlâ'nın isimlerinden *el-Muksit* ismi de buradan gelmektedir. Kelimenin hüküm verme konusunda adil olmayı ifade eden özel bir anlam içeriği bulunmaktadır. Ayrıca bu kelime, mastar olarak *kast* şeklinde okunduğunda “hakkını vermeme, adaletsiz davranma” şeklinde zıt bir anlam ifade etmektedir (Ezherî 2001: 7: 54; 8: 298-299; Cevherî 1957: 4: 289; İbn Manzûr 1414/1993: 7: 377-378; İsfahânî 1412/1992: 670).

Kıst/قسط kavramı, değişik türevleri ve tekrarlarıyla birlikte Kur'ân'da 25 defa zikredilmektedir (Abdulbâkî 1420/2000: 544-545). Kelimenin, geçtiği âyetlerde ifade ettiği manaları; insanlar arası ilişkilerde adalet,² Allah Teâlâ'nın dünya ve ahiretteki adaleti (Yûnus 10/ 4, 47, 54; Enbiyâ 21/47), esas konumuz olan ve ahirette tecelli edecek adalet (Yûnus 10/4, 54; Enbiyâ 21/47), şeklinde özetlemek mümkündür. Ayrıca *kast* mastarıyla ortaya çıkan manası da iki âyette *kâsûtûn/zâlimler* olarak geçmektedir (Cin 72/14-15).

Kelimenin Kur'ân'daki kullanımlarına bakıldığında, hem dünyada riâyet edilmesi gereken adalet ilkesinden hem de ahirette Allah'ın adaletinden

bahseden âyetlerde *kıst* kavramının kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine dünyada adaletli olunmasının emredildiği bir âyette *adl* ve *kıst* kökünün beraber kullanılması (Nisâ 4/135), iki kelimenin müteradif olarak kullanılabileceğini de göstermektedir. Hadis kaynaklarında yer alan bazı rivâyetler de her iki kelimenin adalet manasında ortak olduğuna delil olarak zikredilmiştir (Çağrı 2002: 25, 503). Kur'ân-ı Kerîm'de *adl* ve türevlerinin, genel anlamda adil davranmayı ifade ettiğini, *kıst* ve türevlerinin ise ölçü olarak adaleti ve adaletin somutlaşmış halini (hakkaniyet) ifade ettiğini söylemek mümkündür (Krş. Karaman vd. 2007: 1: 522).

Kur'ân'da *kıst* kavramının kullanımıyla alakalı diğer bir husus da kelimenin, terazi anlamına gelen mîzanla birlikte kullanılmasıdır (En'âm 6/152; Hûd 11/85; Rahmân 55/9). Bu durumda ölçü ve tartının adaletle yapılmasına dair manalar ön plana çıkmaktadır. Konumuz olan adalet terazilerini izah ederken *kıst* kavramına zaman zaman değinileceği için kelimenin tanıtımına dair bu kadar bilgi vermeyi yeterli görüyoruz.

2. Kur'ân'da “Vezn-Mîzân/ وزن - میزان” Kavramları

“v-z-n/ وزن” fiili sözlüklerde; “ölçmek, tartmak, şiiri vezinli yapmak” anlamlarına gelmektedir. Bu kökten türemiş bir isim olan mîzân kelimesi de “tartı aleti/terâzi, ölçü, vezin ve adalet” manalarında kullanılmaktadır (Zebîdî: 36: 250-254; İbn Manzûr 1414/1993: 13: 446-447; İsfahânî 1412/1992: 868-869). Mîzân kelimesi her ne kadar somut eşyaları ölçmek için kullanılan tartı aletini ifade ediyor olsa da hukuk ve adalet gibi soyut kavramlar ve konularda mukayese yapıp doğruyu tespit etme anlamında mecazen de kullanılmaktadır. Dini bir terim olarak da mîzân; ahirette amellerin tartılacağı terazinin adı olup, çoğulu *mevâzîn*'dir. Birazdan da değinileceği üzere, günahların ve sevapların tartılacağı bu terazinin/mizanın mahiyeti tartışmalıdır (Zebîdî 2001: 36: 252-253; İbn Manzûr 1414/1993: 13: 446-447).

Kur'ân'da “v-z-n” ve türevleri 23 defa geçmektedir (Abdulbâkî 1420/2000: 750). Bu kullanımları özetle ifade ettikten sonra konumuzla alakalı olan âyetler üzerinde durulacaktır. Kur'ân'da “v-z-n” kökünden türeyen kelimelerin geçtiği âyetleri ve anlamlarını şu başlıklar altında ifade etmek mümkündür:

- a. Fiil olarak 3 âyette geçmektedir ve ölçü-tartının doğru ve adaletli yapılmasına dair vurgu söz konusudur (İsrâ 17/35; Şuarâ 26/182; Mutaffifîn 83/1-3).
- b. İsim veya mastar olarak 3 âyette geçmektedir. Rahmân sûresi 9. âyette yine dünyada ölçü ve tartının doğru yapılmasına vurgu yapılırken,

A'raf sûresi 8. ve Kehf sûresi 105. âyetlerde ahirette kurulacak adalet terazisinden bahsedilmektedir (A'raf 7/8; Kehf 18/105; Rahmân 55/9). Çalışmamızda bu âyetler üzerinde detaylı olarak durulacaktır.

- c. *Mîzan* şeklinde 9 âyette geçmektedir ve kâinattaki düzen ile dünyalık ölçülerde adaletli olmaya vurgu yapılmaktadır (En'âm 6/152; A'raf 7/85; Hud 11/84, 85; Şûrâ 42/17; Rahmân 55/7, 8, 9; Hadîd 57/25).
- d. *Mevâzîn* şeklindeki çoğul kullanımı ise 7 âyette geçmektedir ve Kur'ân'daki bu kullanımlarda tamamen ahiretteki adalet terazileri kastedilmektedir (A'raf 7/8, 9; Enbiyâ 21/47; Mu'minûn 23/102, 103; Kâria' 101/6, 8).
- e. *Mevzûn* şeklinde ism-i mefûl olarak 1 yerde geçmektedir ve burada da kâinattaki düzen kastedilmiştir (Hicr 15/19).

Âyetler incelendiğinde, mîzân ya da türevlerinin Kur'ân'da; adalet, dünyadaki düzen, ölçü ve işleyiş ile ahiretteki hesap ve adalet anlamlarında kullanıldığını görülecektir. Bütün bunlar, *v-z-n* ve türevlerinin hem dünya hem de ahirette adaleti ilgilendiren konularda kullanıldığını ortaya koymaktadır. Elbette burada göz önünde bulundurulması gereken husus, beşer tahayyülünün üzerinde olan ahirete dair hallerin, insanların dünyada bildiklerine kıyasla konu edilmesi ve bu yolla onların algı düzeyine indirgenmiş olmasıdır.

Allah'ın, adaletin tesisi için peygamberler aracılığıyla Kitab'ı ve Mîzân'ı hak olarak indirdiğini ifade etmesi (Şûrâ 42/17; Hadîd 57/25), ilgili âyetlerde geçen mîzân kelimesi hakkında farklı görüşler ileri sürülmesine sebep olmuştur. Kelimeye, adalet manası vererek, her muamelenin adaletle yapılması anlaşıldığı gibi (Zeccâc 1988: 3: 394; İbn Kesîr 1414/1994: 8: 27; Yazır 1992:9:391), bir ölçü birimi ya da ölçü aleti olarak değerlendirmek sûretiyle insanlar arası alışverişlerde bu ölçünün kullanılması istendiği şeklinde de anlaşılmıştır (Taberî 1420/1999: 21: 520; Âlûsî 1415/1995: 13: 26). Mâtürîdî'nin, mizanı; eşyanın iyi veya kötü olduğunun kendisiyle bilindiği *akul* olarak yorumlaması çok fazla dikkate alınmamış görünse de o, Allah'ın mizanı koymuş olmasını, insanlar için belirlenen hükümler/şeriat olarak da yorumlamaktadır (Mâtürîdî 1426/2005: 9: 464). Bunların dışında, kelimedenden, farklı çıkarımlar yapıldığı da olmuştur (Bk. Kaya 2019: 9-36). Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında, bağlantılı diğer manalarına yeri geldikçe değinilecektir.

3. Adalet Terazileri / الْمَوَازِينِ الْقِسْطِ

3.1. Adalet Terazileri Hakkındaki Naslar

3.1.1. Terazilerden Bahseden Âyetler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, sekiz âyette adalet terazilerine işaret edilmiş ve terazi kavramı, *vezn* ve *mevâzîn* kelimeleri ile ifade edilmiştir.

Kur'ân'da kıyamet günü adalet terazilerinin kurulacağı *el-mevâzînu'l-kıst* terkihiyle ve çok açık bir şekilde şu âyet-i kerimede yer almaktadır:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ
خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ

“Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız; artık kimseye hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Yapılan (ameller), bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.” (Enbiyâ 21/47).

Terâzilerin çoğul olarak zikredildiği ve daha sonra da ifade edileceği üzere tartılan şeylerin/salih amellerin kastedildiği diğer âyetler ise şöyledir:

فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ

“Kimlerin tartıları ağır gelirse, işte bunlar, kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de tartıları hafif gelirse, onlar da kendilerini ziyana uğratanlardır. Onlar cehennemde ebedî kalacaklardır.” (Mü’minûn 23/102-103)

فَأَمَّا مَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ

“Kimin tartıları ağır gelirse, işte o, razı olacağı bir hayat içinde olur. Kimin de tartıları hafif gelirse, onun anası/varacağı yer hâviyedir/kızgın ateştir.” (Kâria‘ 101/6-9).

Bir diğer âyette ise terazilerin kurulacağı hakkında olası şüpheleri gideren daha açık bir ifade yer alır:

وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

“O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimlerin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de tartıları hafif gelirse onlar da âyetlerimize karşı haksızlık etmeleri sebebiyle kendilerini ziyana uğratanlardır.” (A‘raf 7/8-9).

Daha önce geçtiği üzere, ölçü-tartı olarak meale yansıtılan *vezn* kelimesi, *v-z-n* fiilinin mastarı olup ölçmek ve tartmak anlamına gelir. Dolayısıyla bu âyette öncelikle, amellerin tartılacağı kesinliği vurgulanmıştır. Devamında geçen ve *mîzân* kelimesinin çoğulu olan *mevâzîn* ise tartı aletleri anlamındadır ve “tartıları ağır gelmek” ifadesi, iyilikleri ağır gelmek anlamında kullanılmış/ anlaşılmalıdır (Mukâtil 2003: 2: 404; Taberî 1420/1999: 12: 311).

Âyetlerde, terazi kelimesinin *mevâzîn* şeklindeki çoğul kullanımı (A‘raf 7/8-9; Enbiyâ 21/47; Mü‘minûn 23/102-103; Kâria‘ 101/6, 8), ilk bakışta terazilerin somut hakikatine dair bir işaret olarak görülmesi ve birden fazla terazi kurulacağı anlaşılması mümkündür. İlk âyette geçen “Biz adalet terazileri kurarız” (Enbiyâ 21/47) ifadesinden ise her insan için ayrı bir terazi kurulacağı düşünülebilir. Ancak diğer âyetlerde, “kimin terazileri/tartıları ağır gelirse” (A‘raf 7/8-9; Mü‘minûn 23/102-103; Kâria‘ 101/6, 8) ifadesi yer almakta ve bir kişi için birden fazla terazinin olacağı anlaşılmaktadır. Kelimenin çoğul kullanımı, âlimler tarafından kalbin fiillerine göre ayrı, uzuvların fiillerine göre ayrı terazilerin kurulacağı şeklinde yorumlanmıştır. Zeccâc’dan (ö. 311/923), bu kullanıma dair lugat açısından iki gerekçe nakledilmektedir:

Birincisi: Araplar bazen müfred olması gereken kelimenin yerine cemî kelime kullanmaktadırlar. Buna göre terazilerden kasıt tek bir terazidir. Zeccâc’ın ifade ettiği gibi, çoğul kelimedenden müfred kastedildiği örnekler Kur’ân’da mevcuttur. Örneğin bir ayette, Zekeriyya’ya (a.s) meleklerin seslendiği ifade edilmiştir (Âl-i İmrân 3/39) ancak burada meleklerden kastın Cebrâil olduğu anlaşılmaktadır (İbn Ebî Hâtim 1419/1988: 2: 641). Benzer şekilde, “Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyiniz ve iyi ameller işleyiniz...” (Mü‘minûn 23/51) âyetinde bütün peygamberlere hitap eden bir emir söz konusudur. Âyetten, diğer peygamberlere de benzer bir emrin yapıldığı anlaşılmakla beraber, muhatap gerçekte sadece Hz. Peygamber’dir (Mukâtil 2003: 2: 398).

İkincisi ise *mevâzîn* kelimesi, *mîzân/terazi* kelimesinin değil, *mevzûn/ölçülen* kelimesinin çoğulu olabilir. Bu durumda kastedilen, teraziler değil amellerdir. “Terazileri ağır gelmek” ifadesi, amellerin ağır gelmesi anlamındadır (Râzî 1420/1999: 14: 203; İbn Manzûr 1414/1993: 13: 446-448; İbn Âdil 1419/1998: 9: 22).

Terazilerin çoğul kullanımının izahına ilave olarak; her amel türü için ayrı bir terazinin kurulacağı ya da terazinin dil, kefe gibi farklı parçaları nedeniyle çoğul kullanıldığı, ya da çoğul ifadeyle aslında kelimenin müfredinin kastedildiği veya her mükellef/her ümmet için bir terazi kastedildiği şeklinde yorumlar da yapılmıştır. Âlûsî (ö. 1270/1854), bütün ümmetler ve her çeşit amel için tek bir terazi olduğunu, rivâyetlerin buna işaret ettiğini ifade etmektedir Âlûsî 1415/1995: 9: 52; Kurtubî 1384/1965: 11: 293). Katâde'ye (ö. 117/735) göre de mevâzin ile kastedilen, Arap dilindeki yaygın kullanımıyla da vezn/miktardır (Taberî 1420/1999: 24: 574).

Kanaatimizce “Biz adalet terazileri kurarız” ifadesinden her mükellef için ayrı bir terazi ya da değerlendirme yapılacağı anlaşılmaktadır. Diğer ayetteki, “kimin terazileri ağır gelirse” ifadesinde ise tercihe şayan olan görüş, terazilerden kastın ameller oluşudur. Zira ayetin devamındaki “onlar kurtuluşa erenlerdir” ifadesi de bu bakış açısını desteklemektedir.

Konuyla ilgili en aykırı yorum Şii müfessirler tarafından ortaya atılmıştır. Onlara göre mevâzin kelimesi, “imamlar” manasına gelmektedir (Tabâtabâî 1419/1999: 247-248) ve Şii âlimlerinin bu konuda icması olduğu ifade edilmiştir (Maviş 2017: 101).

Adalet terazilerinin varlığına işaret eden diğer bir ayete göre ise inanmayanlar için terazi kurulmayacağı ifade edilmektedir:

أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا

“Onlar, Rab’lerinin âyetlerini ve O’na kavuşacaklarını inkâr eden, böylece amelleri boşa çıkan kimselerdir. İşte bu yüzden, kıyamet gününde onlar (ın amelleri) için bir terazi kurmayacağız.” (Kehf 18/105).

Bu âyetlerin dışında, doğrudan terazilerden bahsetmemekle beraber hesaba vurgu yapan başka âyetler de vardır. Çalışmamızın ilerleyen kısmında yeri geldikçe ilgili âyetlere değinilmiştir.

3.1.2. Terazilerden Bahseden Rivâyetler

Adalet terazilerinin varlığı konusunda, âyetlerdeki ifadelerle uygunluk arz eden birtakım rivâyetler de zikredilmiştir. Makale boyutunun elverdiği ölçüde ilgili nakillere yer vererek, diğerlerine atıfta bulunulacaktır.

Bu rivâyetlerden biri, Cibril hadisi olarak bilinen meşhur rivâyetin Buhârî (ö. 256/870) dışındaki kaynaklarda zikredilen versiyonunda mizana yapılan

vurgudur. Buna göre Cebrail'in (a.s) Hz. Peygamber'e (a.s) sorduğu "İman nedir" sorusuna Peygamberimizin verdiği cevapta, iman edilmesi gereken hususlar arasında mîzan da sayılmıştır: "...İman; Allah'a, âhiret gününe, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, cennete ve cehenneme, mizana, ölümden sonra yeniden dirilişe ve bir bütün olarak hayrıyla-şerriyle kadere inanmandır..." (İbn Hanbel: 1: 319; Suyûtî 1416/1996: 314).³

Mizanın, iman esasları arasında zikredilmesi, konunun akaid kitaplarına da taşınmasına sebep olmuştur. Başta Ebû Hanife (ö. 150/767) olmak üzere, Taftâzânî (ö. 792/1390) ve Nesefî (ö. 508/1115) gibi âlimler, akaide dair yazdıkları eserlerinde mizan konusuna yer vermişlerdir (Ebû Hanîfe 1419/1999: 61). Ancak akâid kitaplarında daha çok âyetlerin delaleti ile yetinildiği, zaman zaman da sıhhatine bakmaksızın rivâyetlere yer verildiği ifade edilmiştir (Tatlı 2007: 133-146).

Adalet terazilerinde sevap olarak ağır gelecek amellere vurgu yapılan bazı rivâyetlerde ise mizana şu şekilde işaret edilmektedir:

"Abdesti eksiksiz almak, imanın yarısıdır; Allah'a hamd etmek, mizanı doldurur..." (İbn Mâce, "Tahâret", 5; Nesâî, "Zekât", 1).

"Dile hafif, Rahmân'a sevimli ve mizanda ağır gelen iki cümle vardır: Allah'ı O'na hamd ederek tesbîh ederim; Yüce Allah her türlü eksiklikten münezzehtir." (Buhârî, "De'avât", 65; Müslim, "Zikr", 31; Tirmizî, "De'avât", 60; İbn Mâce, "Edeb", 56).

"Temizlik imanın yarısıdır; Allah'a hamdetmek ise mizanı doldurur." (Müslim, "Tahâret", 1; Tirmizî, "De'avât", 86).

Mizanın somut bir gerçek olduğuna vurgu yapan en açık rivâyetlerden biri de Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12), kıyamet günü peygamberimizden şefaath talep etmek üzere kendisine sorduğu soru ve aralarında geçen konuşmadır. Buna göre Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'den kıyamet günü şefaath etmesini istemiş, aldığı olumlu cevap sonrasında ise ahiret günü onu nerede bulabileceğini sormuştur. Rasûlullah (s.a.s), "Beni ilk öce Sırat üzerinde ara!" buyurmuştur. Hz. Enes'in, "Orada bulamazsam" sorusu üzerine "Havuz'un yanında ara" buyurmuştur. Hz. Enes, "Havuz da bulamazsam" deyince: "Orada da bulamazsan Mizan'ın yanında ara!" diyerek karşılık vermiştir (İbn Hanbel: 3: 178; Tirmizî, "Kıyâmet", 9).

Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) nakledilen ve mîzâna somut bir şekilde işaret edilen diğer bir rivâyet ise şöyledir:

"Allah'ın Arş'ı suyun üzerindedir. Diğer elinde ise alçaltıp-yükselttiği mizan vardır" (Buhârî, "Tevhid", 22; Müslim, "Zekât", 11).

Terazilerin varlığına dair sunulan başka bir delil de Hz. Peygamber'in (s.a.s), kıyamet günü kâfirlerin amellerine değer verilmeyeceğini ifade ederken; mizana iri ve uzun kimselerin getirilip tartılacağı fakat onların sinek kadanı kadar ağırlıkları olmayacağını söyleyip sonrasında ise "...İşte bu yüzden, kıyamet gününde onlar (ın amelleri) için bir terazi kurmayacağız." (Kehf 18/105) âyetini okuması gösterilmiştir (Taberî 1420/1999: 18: 129).

Amellerin tartılmasına dair başka bir rivâyette mizan, dünyadaki terazilere benzer şekilde tasvir edilmiştir:

"Âdemoğlu kıyamet günü getirilir ve mizanın iki kefesi arasına konulur. Ayrıca ona bir melek de vekâlet eder. Eğer terazisi ağır gelirse, melek, mahlûkatın duyabileceği yüksek bir sesle şöyle bağırır: "Falan kişi, o kadar saadete ulaştı ki bundan sonra asla üzülmecek". Şâyet terazisi hafif gelirse, melek, mahlûkatın duyabileceği yüksek bir sesle şöyle bağırır: "Falan kişi, o kadar üzüntüye düştü ki bundan sonra asla sevinemeyecek!" (Suyûtî 1416/1996: 315-316; Ebû Nu'aym 1405/1985: 6: 174).

Terazilerin varlığına delil olarak bunlardan başka; kıyamet gününde teraziler kurulup, bir kefesine kişinin kendisinin diğer kefesine ise amellerinin konulacağını, mizanın iki kefesi, bir dili ve amellerin de farklı ağırlıkları olduğunu ifade/tasvir eden rivâyetler de zikredilmiştir. (Bk. İbn Hanbel: 2: 221; 6: 442, 451; Buhârî, "Cihâd", 45; Ebû Dâvûd, "Edep", 8; Tirmizî, "İmân", 17, "Birr", 62; İbn Mâce, "Zühd", 35, "Edeb", 56; Taberî 1420/1999: 12: 311).

Ayrıca burada zikredilen ve zikredilmeyen rivâyetlerde öne çıkan husus, adalet terazilerinin, dünyada bilinen teraziler gibi zikredilmiş olmasıdır.⁴

3.2. Adalet Terazileri Hakkındaki Görüşler

Ahirette amellerin tartılacağı, ya da herkesin amellerinden hesaba çekileceği konusunda âlimler arasında bir tereddüt söz konusu değildir. Fakat bu tartmanın nasıl olacağı ve bahsi geçen adalet terazilerinin mahiyeti tartışmalıdır. Terazilerin varlığı ve mahiyeti konusundaki görüşleri iki ana başlıkta değerlendirmek mümkündür. Birincisi, terazileri olduğu gibi kabul edip mahiyeti hakkında görüş bildirenler, ikincisi ise terazileri hakiki manada kabul etmeyip mecaza hamledenlerdir.

Esasen, üçüncü bir yaklaşımdan da bahsetmek mümkündür. Örneğin bazı âlimler, konuya temkinli yaklaşarak nasları olduğu gibi kabul edip terazilerin kurulacağını savunmuş ancak mahiyetinin bilinmeyeceğini söyleyerek yorum yapmaktan kaçınmıştır. Zira ahiret âlemi bu dünyadan farklı bir mahiyet-

te gerçekleşecek olup (İbrâhîm 14/48; Tekvîr 81/1-14), ahiretteki uygulamalar da bu dünyadakinden farklı olacaktır. Bu düşünceye sahip âlimlerden biri olan Mevdûdî'ye (ö. 1979) göre; âyetlerde zikredilen terazilerin gerçek yapısını anlamak bizim için çok zordur. Fakat terazinin, maddî şeyleri ölçen teraziler gibi olmadığını, insanların amellerini ölçerek günahkâr mı, dürüst mü ya da ne kadar günahkâr veya dürüst olduğunu tespit edeceği anlaşılmaktadır (Mevdûdî 2002: 3: 310). Yine bu görüşe sahip olan âlimlerden bazıları, terazilerin mahiyetine dair rivâyetlerin sahih olmayışı, dünya terazilerine kıyas yapılmasının yanlış olduğu ve ölçülemeyecek derecede küçük/zerre şeylerin terazilerle tespitinin mümkün olmaması gibi gerekçeler ileri sürmüşlerdir (İbn Hazm: 4: 54; Taftâzânî 1436/2014: 100). Bu kanaate sahip olan İslam âlimlerinin ortak yönü, işin mahiyetini Allah'a havale etmeyi uygun görmeleridir. Örneğin Nureddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), inanılması gerekenleri zikrederken, mizanı da dâhil etmektedir. Mizanın, "kendisiyle amellerin miktarının bilindiği şeyden ibaret olduğunu" ifade ederek, iki kefeli bir terazi olarak düşünülmemesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre akıl, mizanın keyfiyetini idrak etme konusunda yetersizdir. Bu nedenle dünyadaki terazilerle kıyaslanamayacağını söyler (Sâbûnî 1969: 159).

3.2.1. Adalet Terazilerini Temsilî Bir İfade Olarak Görenler

Bu görüşte olan âlimlere göre; âyetlerde adalet terazilerinin konulacağına dair ifadeler bir temsil ve teşbih olup, teraziler kurulacağı söylenerek adaletin tam olarak tecelli ettirileceği kastedilmiştir. Yani amellerin tartılmasından maksat, Allah Teâlâ'nın adaleti ve hükmüdür. İbn Abbas (ö. 68/687-88), Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735) ve Dahhâk'tan (ö. 105/723), bu doğrultuda rivâyetler nakledilmiştir (İbn Ebî Hâtim 1419/1988: 5: 1440; Taberî 1420/1999: 18: 451; Râzî 1420/1999: 14: 202; 22: 148). Amellerin tartılmasını, adaletin tecelli ettirilmesi anlamında yorumlayan ilk müfessirlerden biri de Mukâtil b. Süleymân'dır (ö. 150/767) ve terazileri, ahiretteki adalet olarak ifade etmektedir (Mukâtil 2003: 1: 384; 2: 360).

Terazilerden bahseden âyetlerin mecaz ve temsil olarak ifade edildiği denildiğinde, Mu'tezile mezhebine mensup âlimler akla gelmektedir. Onlara göre amellerin somut bir yapısı olmadığından arazdır ve tartılmaları söz konusu olamaz. Bu bakış açısı, zorunlu olarak ilgili nasları tevîl etmeye ve neticede mecaza hamletmeye götürmüştür. Sonuç olarak âyetlerde zikri geçen teraziler, *Allah'ın, kullara zulmetmeyeceğinin mecâzî bir ifadesidir* (Zemahşerî 1987: 2: 89; Kurtubî 1425/2004: 722). Mu'tezilenin önde gelen isimlerinden Kâdî

Abdülcebbar (ö. 415/1025), bu genel kanaatin aksine görüş belirtmiş ve zaruret olmaksızın mecaza başvurulmasını doğru bulmamış, amellerin araz olmasına rağmen, iyiliklerin nur, günahların da karanlık sûretinde tartılabileceğini söylemiştir (Kâdî Abdülcebbar 1408/1988: 735). Zemaşerî (ö. 538/1144) ise adalet terazileri ve amellerin tartılmasına dair görüşleri özetlemekle yetinmiştir. Dolayısıyla onun, amellerin tartılmasını imkânsız görmediği anlaşılmaktadır (Zemaşerî 1987: 2: 89, 749; 3: 119-120). Özetle Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerin tamamının, terazilerin kurulacağını reddettiği ve ilgili âyetleri mecaza hamlettiğine dair genel bir çıkarımdan (Taftâzânî 1436/2014: 100-101) bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Bu görüş sahiplerine göre, ilgili nasların mecaza hamledilmesi hem caiz hem de Arap dili açısından mümkündür. Dünyadaki alış-veriş işlemlerinde adaletin sağlanması ölçü-tartıyla elde edileceği için, burada da adaletten kinaye olarak tartı kavramıyla ifade edilmiş olması mümkündür. Örneğin bir kişinin başkası yanında değersiz olduğunu ifade etmek için *وَ زَنْناً لِفُلَانٍ* / “Falan kişinin, falanca yanında herhangi bir tartısı/ağırlığı yok” denilir. Âyette de *فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا* / “Onlara kıyamet günü değer vermeyeceğiz” denilmektedir. Yine bu görüş sahipleri, âyette geçen *vezn* kelimesinin adalet manasına geldiğini de şu örnekle izah etmişlerdir: Söz, aslında tartılan bir şey olmadığı halde bir kimsenin sözünü değerlendirirken ya da eleştirirken: *هَذَا الْكَلَامُ فِي وَزْنٍ هَذَا*” Bu söz şunun ağırlığı kadardır/şunun ağırlığındadır.” denir. Hâlbuki ortada gerçek manada bir tartı yoktur ve bu ifade sadece adalet ve eşitlik kastıyla kullanılmaktadır. Kulların amelleri soyuttur ve olup bitmiştir. Tartılabilmeleri için ise somut yani cevher olmaları gerekir. Aynı şekilde eğer amellerin, kulun, Allah'ın adil ve büyük olduğunu anlaması için tartılabileceği söylenirse, bu yöntemin bu amaçla kullanılması gereksizdir. Çünkü kul, Allah'a inanmış ve tanımışsa zaten Allah'ın adaletini kabul etmiş ve hükmüne boyun eğmiştir. Bu gaye için amellerin tartılmasına gerek yoktur. Eğer tanımamışsa, amellerin tartılmasıyla da anlamayacak ve kabul etmeyecektir (Râzî 1420/1999: 14: 202-203).

Birazdan da değinileceği üzere Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi bazı âlimler, burada öne sürülen gerekçelerle herhangi bir delil olmaksızın âyetin zahir manasını terk edip mecaza yönelmenin caiz olmadığını, dolayısıyla adalet terazilerin gerçek manada kurulacağını savunmuşlardır (Râzî 1420/1999: 22: 149; Kurtubî 1384/1965: 7: 165).

Ehl-i sünnet uleması içerisinde mizanı farklı yorumlayan âlimlerden biri İmam Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). Rahmân sûresinde geçen *mîzân* kelimesini

(Rahmân 55/7-9), insanların kullandıkları terazi olarak yorumlamasına rağmen (Mâtürîdî 1426/2005: 9: 464), ahiretteki mizanı iki kefeli terazi olarak tanımlayan görüşleri kabul etmez. Ona göre, terazide iki farklı şey tartılmaktadır fakat imanın karşısında daha ağır gelecek bir günah olmadığı gibi, küfür karşısında ağır gelecek bir günah da düşünülemez. Âyetlerde de bu şekilde bir ayırım yapılmamakta sadece “mizanı ağır gelenler” ya da “mizanı hafif gelenler” denilmektedir. Dolayısıyla mizanın ağır ya da hafif olması; *adalet, değer, şeref* anlamına gelir. Mizanın ağır gelmesi, *iyi amelleri nedeniyle kişinin Allah katındaki değerinin fazla olması* demektir. İyi ameli olmayan kâfirler için de “Onlar/inanmayanlar için kıyamet günü ölçü tutmayız” âyeti, yaptıklarının Allah katında değeri olmadığı anlamına gelir. Mizanın hafif gelmesi ise cehenneme gireceğini göstermektedir. Mâtürîdî, mizanın, sınır ve ölçü olabileceği ihtimali üzerinde de durmakta ve ahirette kötülüklerle ilave, iyiliklere de eksiltme söz konusu olmayacağı sonucuna ulaşmaktadır. Ölçüde hata veya eksiklik, ancak dünyada ve cahillik, eksiklik, zulüm gibi nedenlerden dolayı olur. Dolayısıyla Allah için bu durumlar söz konusu olmaz ve o haksızlık yapmaz anlamına gelir (Mâtürîdî 1426/2005: 4: 361-364; 7: 349-350; 10: 605-606. Krş. Bebek 2000: 25-27). Özetle Mâtürîdî, amellerin Allah tarafından kusursuz bir şekilde hesaplanacağını ifade ederken, dünyadakine benzer tarzda terazilerin kurulacağını ihtimal dışı olarak görmekte, mizanın keyfiyetini Allah’a havale etmektedir.

Çağdaş âlimlerden Muhammed Hamîdullah (ö. 2002) da cennet ve cehenneme dair tasvirler gibi adalet terazilerinin de iyiliğe teşvik ve kötülükten sakındırma anlamında kullanılan sembolik ifadeler olduğunu söylemektedir. Ona göre hiç kimsenin gidip dönmediği, görünmeyen ve bilinmeyen bir âlemin varlığı, ancak sembollerle ifade edilebilir (Hamîdullah 1989: 8).

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), mizanla ilgili oluşan temel iki yaklaşımı da değerlendirmiş ve her iki görüşün de dikkate değer ve mantıklı yönleri olduğunu izah etmiştir. Ona göre, amellerin cismani olarak tartılmayacağını söylemek mizanı/teraziye inkâr anlamına gelmez. Adalet terazileri, adaleti hakkıyla tecelli ettirmek üzere konulacaktır. Isı ve soğuk gibi araz olan şeyler farklı tartularla tartılabiliyorsa, ahirette araz olan amellerin de özel bir tartıyla tartılması mümkündür. Ancak terazinin keyfiyeti bizim idrak ve dirâyetimizin kapsam sahasından uzaktır. Onun için adalet terazilerinin hakikatine inanmak gerekirken, niceliğinin tarifine iman etmenin şart olmadığı söylenmiştir (Yazır 1992: 9: 391).

Elmalılı’ya göre amellerin cismanî olarak tartılması da uzak bir ihtimal değildir. Her amelin, insanlar katında dînî ve aklî bir değeri olduğu gibi Allah

katında bir değeri vardır ve ahirette bu değere göre bir şekil kazanma ihtimaleri vardır. O halde amellerin ahirette kazanacağı şekle uygun bir terazinin varlığı mümkündür. Nitekim birazdan ifade edileceği gibi İbn Abbas'tan, iyiliklerin, iyi şekilleri; kötülüklerin de çirkin şekilleri olacağı ve bu şekilde tartılacağı nakledilmiştir. Bundan hareketle Elmalılı, Âlûsî'nin görüşlerine katılır ve amellerin vezin ve tartısını mutlak olarak inkâr etmenin küfrü gerektireceğini, ancak mizanın niceliğine dair tafsilatları inkârın ise küfrü gerektirmeyeceğini ifade eder (Âlûsî 1415/1995: 15: 448; Yazır 1992: 9: 391).

2.3.2. Adalet Terazilerini Olduğu Gibi kabul Edenler

Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğu âyetlerdeki ifadeleri hakiki manasıyla değerlendirmiş ve dünyadakilere benzer tarzda terazilerin kurulacağını söylemişlerdir (İbn 'Atıyye 1422/2001: 2: 376; Kurtubî 1384/1965: 7: 165; Ebû Hayyân 1420/1999: 5: 13-14). Bu görüşü savunanlar, âyetlerin dışında konuyla ilgili bazı rivâyetleri delil olarak nakletmektedirler. Örneğin Hasan el-Basrî'den (ö. 110/728) şöyle bir rivâyet nakledilmektedir: “Bu terazi, iki kefesli bir dili bulunan bir terazidir. Rivâyet olunmuştur ki; Hz. Dâvud (a.s), Rabbinden, kendisine teraziyi/mîzânı göstermesini istedi. Mîzânı gördüğünde ise kendinden geçti ve bayıldı. Bir süre sonra kendine geldi ve şöyle dedi: “Ey Allah'ım! Kim bu terazinin kefesini iyiliklerle doldurabilir ki? Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “Ey Dâvud! Ben kulumdan razı olursam, onu bir hurma ile dahi doldururum.” (Zemahşerî 1987: 3: 120; Râzî 1420/1999: 22: 148).

Adalet terazilerini ve amellerin tartılacağını olduğu gibi kabul eden âlimler, mizanın mecâzî bir ifade olduğuna dair söylenenlere şu şekilde cevap vermektedirler:

Adalet terazilerinin mecaza hamledilmesi, ahirette olacağı bildirilen pek çok şeyi mecaza hamledip temsili ifadeler olduğunu düşünmeye götürür. Örneğin, sırat için “gerçek din” denilebileceği gibi, cennet-cehennem sadece ruhlar için gerçekleşeceğini, şeytan ve cinlerden kastın kötü ahlak, meleklerden kastın da övülmüş güçler olduğu şeklinde bir tevil yapmak mümkün olur. Bu nedenle mizanın mecazla tevil de doğru değildir (Kurtubî 1384/1965: 7: 165). İbn 'Atıyye (ö. 541/1147), terazilerin mecaza hamledilmesinin yanlışlığını ifade ederken, yukarıdaki açıklamaya ilave olarak, Hz. Peygamber'in Enes b. Mâlik'e kendisini mizanın yanında bulabileceğini söylemesini göstermektedir. Şâyet mizanın somut gerçekliği olmasaydı peygamber efendimizin böyle bir ifadeyi kullanmaması gerekirdi. Aynı şekilde hesabın olacağı konusunda kimsenin şüphesi olmadığına göre, hespla ilgili olan ölçme, tartma,

ağırlık, hafiflik gibi kavramların düşünülmesi ve zikredilmesi hesaba halel getirmez. Dolayısıyla herhangi bir illet olmaksızın bu ifadeleri mecaza tevîl etmemize gerekçe yoktur (İbn ‘Atıyye 1422/2001: 2: 375).

Aslında Allah’ın adaleti ve haksızlık yapmaktan münezzeh olduğu bilinmesine rağmen, ahirette terazi kurulması, bu gerçeğin somut bir şekilde gösterilmesine matuftur. Neticede iyilikleri ağır gelen kimse sevinecek ve herkes tarafından görüldüğü için sevinci artacaktır. Günahları ağır gelen kimsenin de üzüntüsü ve korkusu artacaktır. Bu da terazi kefelerinden birinin diğerine bariz şekilde ağır gelmesi ya da iyiliklerin nur, kötülüklerin de karanlık görünmesi şeklinde olacaktır (Râzî 1420/1999: 14: 203; İbn Âdil 1419/1998: 9: 23). Yine âlimlere göre, terazilerin kurulması, amellerin karşılığının verilmesi için miktar belirlemek maksadıyla yapılmaktadır. Bu amaçla önce hesaba çekilme gerçekleşmekte ardından da mizan devreye girmektedir (Kurtubî 1425/2004: 715).

Terazileri ve amellerin tartılmasını hakiki manada değerlendiren âlimlerden biri olan Taberî (ö. 310/923), *mevâzîn* kelimesini, insanlar tarafından bilinen bir dili ve iki kefesi olan terazi olarak tanımlamaktadır (Taberî 1420/1999: 12: 311). Aynı şekilde müellif, Kehf sûresi 105. âyetini: “Onların/inkâr edenlerin bir ağırlığı olmaz, mizanları ağır basmaz, zira mizanlar salih amellerle ağır gelir, onların ise salih amelleri yoktur ki bunlarla terazileri ağır gelsin!” (Taberî 1420/1999: 18: 129) şeklinde açıklamak sûretiyle terazileri, dünyadaki bilinen şekliyle tasavvur ettiğini göstermektedir. Taberî, A’raf sûresinin ilgili âyetlerinin tefsirinde ise daha açık bir şekilde görüşünü ortaya koymakta ve mizanın, terazi olduğunu ve amellerin bu terazide tartılarak hesap edileceğini ifade edip, delil olarak da yukarıda zikrettiğimiz bazı rivâyetlere yer vermektedir (Taberî 1420/1999: 12: 311-312).

Bahsi geçen rivâyetler ve görüşler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, mizan ve vezin kelimelerinin mecaza hamledilerek adalet, ölçü, hakkaniyet ve hüküm gibi manalar verilmesi; Sünnî müfessirler tarafından eleştirilmiş ve asırlar boyunca aynı nakil ve görüşler Sünnî düşünceye sahip müfessirlerin eserlerinde zikredilerek tekrar hüviyeti kazanmıştır (Râzî 1420/1999: 22: 149; İbn Atıyye 1422/2001: 2: 375-376; Kurtubî 1384/1965: 11: 294; Ebû Hayyân 1420/1999: 7: 435).

Şîî müfessirlerin, ahirette amellerin tartılması ve teraziler kurulması konusunda Sünnî âlimlerin yorumlarına paralel düşünceler ortaya koyulduğu görülmektedir. Ahiret hayatı ve burada yaşanacakların birer gerçeklik olarak kabul edildiği anlaşılma ile beraber, daha önce ifade edildiği üzere, *mevâzîn*

kelimesini imamlar/vasîler olarak yorumlamışlardır (Tabâtabâî 1419/1999: 246-248. Krş. Toprak 2005: 211).

Özetle ifade edilecek olursa; Ehlişünnet ve Şî'a'nın, amellerin belirli bir terazi ile tartılacağını düşündüğüne dair genel bir çıkarımdan bahsedilmekle beraber, zikredildiği üzere mezhep içerisinde aykırı düşünen âlimlerin varlığı da bir gerçektir.

3.3. Amellerin Tartılmasının Mahiyeti

Adalet terazilerinin bilfiil kurulacağını kabul eden âlimler, bu terazilerde amellerin nasıl tartılacağını, ya da neyin tartılacağı konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Amellerin tartılmasının keyfiyetine dair üç temel görüşten bahsedilmektedir. Buna göre; terazide ameller, amel defterleri veya kişiler ile amelleri birlikte tartılacaktır.

Birinci görüşe göre ve ilgili rivâyetlerden yola çıkarak,⁵ dünyada bilinen şekliyle bir dili ve iki kefesi olan bir terazi kurulacak ve ameller tartılacaktır. İnananların iyi amelleri günahlarına baskın geleceği için âyetteki, “Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” ifadesinden kastedilen budur. Kıyamet günü adalet terazileri kurulacağını söylemesi de bu anlama gelmektedir. Buna göre; iyi amellerin yerine beyaz cevherler kötü amellerin yerine de siyah cevherler konulmak sûretiyle tartılacaktır (Râzî 1420/1999: 22: 148-149). Amellerin tartılma şekline dair diğer bir yoruma göre de iyilikler için bir nur, kötülükler için ise karanlık olacaktır. Ya da İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) nispet edilen görüşe göre, bizzat ameller tartılacak olup, müminlerin iyilikleri günahlarına ağır gelecek, mü'minlerin amellerine güzel, kâfirlerin amellerine ise çirkin bir sûret verilerek tartılacaktır (Vâhidî 1430/2009: 9: 24; Râzî 1420/1999: 14: 202-203; Kurtubî 1425/2004: 722). İmam Eş'arî'ye göre de mizanın bir kefesinde iyilikler, diğer kefesinde ise kötülükler tartılır (Eş'arî 1411/1990: 2: 164).

Müfessirlerin genel kabulüne mazhar olan diğer bir görüşe göre, içerisinde kulların amellerinin yazılı olduğu sahifeler/amel defterleri tartılacaktır (İbn Atıyye 1422/2001: 2: 376; Suyûtî 1416/1996: 330-331). Buna delil olarak da Vâhidî (ö. 468/1076) ve Râzî'nin naklettiği yukarıda da zikrettiğimiz, Peygamber efendimize kıyamet günü neyin tartılacağı sorulduğunda, sahifelerin tartılacağını haber verdiği rivâyet gösterilmektedir. Amel defterine ve ahirette herkesin karşısına çıkarılacağına işaret eden âyetlerin yanında (İsrâ 17/13-14; Kehf 18/49; Zuhuruf 43/80; Câsiye 45/29; Kâf 50/17-18; İnfitâr 82/10-12),

kaynaklarda, tartının bu defterler üzerinden yapılacağını haber veren rivâyetler de yer almaktadır (İbn Hanbel: 2: 213; İbn Mâce, “Zühd”, 35; Tirmizî, “İmân”, 17).

Bahsedilen delil ve gerekçelerle, cumhur ulemanın kanaati, dili ve ke-feleri olan bir terazide amel defterlerinin tartılması şeklinde tezahür etmiştir (Beydâvî 1418/1997: 3: 6). Tartılan şeyin somut bir varlığı olması gerektiğine dair kanı, bu doğrultudaki rivâyetler ve amellerin bizzat tartılmasının izah edilmekte zorlanması gibi sebeplerle amel defterlerinin tartılması en izah edilebilir görüş olmuştur.

Kişilerin de terazinin kefesine konulacağını ifade eden bazı rivâyetlerden (Buhârî, “Fedâilu’s-sahâbe”, 69; Müslim, “İmân”, 90) hareketle âlimler, kıya-mette kişiler ile amellerin birlikte tartılacağını söylemişlerdir. Bu rivâyetlerden birinde zayıf bir cüsseye sahip olan Abdullah b. Mesud’a (ö. 32/652-53), ince bacakları nedeniyle yanındakilerin gülmesi üzerine Peygamber Efendimiz’in: “Mizanda onun ince bacakları, Uhud dağından daha ağır gelecek” (İbn Han-bel: 1: 420; 5: 131; İbn Kesîr, 1414/1994: 2: 247) şeklindeki ifadesidir. Her ne kadar bu ve diğer benzer rivayetlerden hareketle terazinin bir kefesinde kişi, diğer kefesinde de amellerinin tartılacağı söylenmiş olsa da bu ölçme işleminin mahiyeti ve sonucu net olarak ortaya konulmuş değildir.

Kâfirlerin amellerinin tartılıp tartılmayacağı da ayrıca bir tartışma konusudur. İnanmayanların amellerinin tartılacağını iddia edenlere göre bunun delili: “Kimlerin de tartıları hafif gelirse, işte onlar da kendilerini ziyana uğratanların ta kendileridir. Onlar cehennemde ebedî kalacaklardır.” (Mü’minûn 23/103) âyetidir. Âyette ebedi olarak cehennemde kalacakların, tartıları hafif gelenler olduğu söylenmektedir. Buna göre cehennemde ebedi kalacaklar kâfirler olduğu için onların da amellerinin tartılacağı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Kâfirlerin amellerinin tartılmayacağını düşünenlerin delili ise: “Kıyamet gününde onlar (ın amelleri) için bir terazi kurmayacağız.” (Kehf 18/105) âye-tidir. Buna göre, iman etmemeleri sebebiyle amellerinin de bir değeri yoktur. Tartılacağını savunan ve çoğunluğu oluşturan âlimler, bu âyeti mecaza hamlederek, “Biz kıyamet günü onların amellerine değer vermeyeceğiz” şeklinde anlamışlardır (Taberî 1420/1999: 18: 129; İbn Ebî Hâtim 1419/1988: 7: 2393; İbn Kesîr, 1414/1994: 2: 247; Kurtubî 1425/2004:716). Buna delil olarak da Hz. Peygamber tarafından örnek olarak verilen ve kilolu olduğu halde sinek kanadı kadar ağırlığa sahip olmayan kişi örneği zikredilmektedir (Buhârî, “Tefsir”, 219; Müslim, “Kıyâme”, 1; İbn Ebî Hâtim 1419/1988: 7: 2393). Aynı şekilde teraziler kurulacağını ifade eden âyette küçük büyük her

şeyin Allah tarafından hesaba çekileceğinin söylenmesi (Enbiyâ 21/47), zekât vermemeleri sebebiyle müşriklerin halinin kötü olacağını beyan edilmesi (Fussilet 41/6-7) ve cehennemdeki mücrimlere; cehenneme girme sebepleri sorulduğunda, namaz kılmadıklarını ve muhtaçlara yardım etmediklerini beyan etmeleri (Müddessir 74/40-45) de kâfirlerin hesaba çekileceğine dair deliller olarak zikredilmektedir. Özetle, inanmayanların amellerinin tartılacağını düşünenlere göre; İslam'a inanmayanlar için, kendi dinlerine dair hükümler konusunda terazi kurulmaz ancak İslam'ın emrettiği konularda hesaba çekilirler. Yine bazı rivâyetlerde ifade edildiği üzere hesapsız cennete girecek müminler için de terazi kurulmayacağını söylemek mümkündür (İbn Hanbel: 3: 218; Buhârî, "Tıb", 1, Müslim, "İmân", 374; Tirmizî, "Kıyâmet", 16. Krş. Kurtubî 1425/2004: 715-716).

Suyûtî (ö. 911/1505), bazı âyetlerden yola çıkarak, kâfirlerden bir kısmının cehennemlik olduğu yüzlerinden bilineceği için onlara terazi kurulmayacağını, diğerleri için kurulacağını söylemektedir (Rahmân 55/41). Bunları da aslında kâfir oldukları halde gizleyen münafıklar olarak düşünülmesinin mümkün olduğu görüşündedir. Zira kâfirler için amellerin çoğundan bahsetmek mümkün değildir. Oysa münafıklar, istemeyerek de olsa pek çok ameli yapmaktadırlar (Suyûtî 1416/1996: 329-330). Amellerinin tartılmasının sonuç itibarıyla kâfirler açısından ne gibi sonuçları olacağı hakkında Kurtubî, Hz. Peygamber'in, amcası Ebû Tâlib'in azabının hafifletilmesi için yaptığı duadan hareketle (Buhârî, "Fedâilu's-sahâbe", 69; Müslim, "İmân", 90), inanmayanların iyi amellerinin, onların azabının hafifletilmesine vesile olacağını ifade etmiştir. (Kurtubî 1425/2004: 720-722).

Sonuç

Ölümden sonraki hayatın varlığı ve nasıllığı, insanın sorguladığı en temel konulardan biridir. Yaratıcısı olması hasebiyle insanı en iyi bilen Yüce Allah, insanda var olan bu sorguya Kur'ân-ı Kerim'de pek çok cevaplar vermiştir. Ancak verilen bu cevaplar, bir taraftan da ahiret âleminin ve orada gerçekleştirilecek uygulamaların, dünyalık anlayışların üstünde olduğuna dair de vurgular içermektedir. Kur'ân'ın uyguladığı bu yöntem, insanoğlunda nihai olarak; ahiretin varlığına ve ahirete dair hallere vakıf olmaktan ziyade inanılması gerektiği bilincini oluşturmaya yöneliktir.

Bu amaçla Kur'ân'da insanoğlunun bilinç ve anlayış düzeyine hitap eden ve dünyaya ait olan kavram ve uygulamalar üzerinden tasvirler yapılmıştır. Dünyada yapılanların eksiksiz olarak görülüp karşılığının alınacağını ifade

eden âyetlerde adalet terazilerine yer verilmesi de muhatabın durumuna uygunluk açısından dikkat çekicidir. Kronolojik olarak düşünüldüğünde; geçim kaynağı ticaret olan ve belki de hayatlarının merkezinde yer alan terazinin ameller konusunda zikredilmesi, Kur'ân'ın ilk muhatapları için ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca teraziler kurulacağına bildirmesi, adaletin göz ardı edildiği, hem kullara hem de Allah'a ait hakların ihlal edildiği Mekke dönemindeki muhataplara, kıyamet günü adaletin çok hassas bir şekilde tecelli ettirileceğine dair bir ikaz niteliğindedir.

Bu tasvirler ise Kur'ân üzerine çalışan âlimler tarafından farklı şekillerde algılanmıştır. Bazıları bu temsilleri hakiki manasıyla değerlendirerek bu doğrultuda görüşler ileri sürmüş, bazıları ise ilgili ifadeleri ahirete dair bilgilendirmenin bir parçası olarak örnek verme kabilinden değerlendirmişlerdir. Farklı düşüncelere sahip her âlim, kendi kanaatini delillendirmek üzere farklı argümanlar öne sürmüş ya da geliştirmiştir. İkna gücü yüksek görüş ve değerlendirmeler zamanla ümmetin önemli bir kısmı tarafından kabullenilirken, bazı görüşler de kaynaklarda zikredilmekten öteye geçememiştir.

Öncelikle ifade edilmesi gereken husus, Kur'ân'da açıkça ifade edildiği üzere mîzan yani amellerin hesaplanmasının gerçekleşeceğidir. Bu gerçek, âyeti kerimelerde teraziler kurulacağı şeklinde ifade edilmiş, bu ifadeyi destekler tarzda da pek çok rivâyet nakledilmiştir. Ayrıca bazı rivâyetlerde amellerin tartılacağı terazi, mizan ifadesiyle inanılması gereken esaslar arasında zikredilmiştir. İlgili naslar dışında akıl ve dünya hayatına kıyasla adalet terazileri gerçeğini imkânsız görmek ya da inkâr etmek söz konusu olamaz. Binaen aleyh terazilerin varlığına inanmanın itikadi açıdan zorunlu olduğu konusunda şüphe yoktur. O halde ihtilafa konu olan kısım, Kur'ân'da bahsi geçen terazilerin ve bu terazilerde amellerin tartılma keyfiyetidir.

Az sayıdaki nakil ve görüşlerden etkilenen bazı âlimler, insan algısını aşan ahiret âlemine dair bu ölçme ve tartma eylemini ve adalet terazilerini, mecaz yoluyla açıklayarak daha pratik yoldan sonuca ulaşmayı tercih etmişlerdir. Buna göre bahsi geçen mîzan ve bağlantılı ifadelerin, Allah Teâlâ'nın ahirette, yapılan her ameli dikkate alacağına, hatta tam manasıyla adaleti tecelli ettireceğine dair temsili bir anlatım olduğunu söylemişlerdir. Buna gerekçe olarak da Allah Teâlâ'nın, kullarının amellerini zaten biliyor olması sebebiyle ayrıca bir terazi kurup ölçmeye ihtiyacı olmamasını göstermişlerdir. Gerekçelerden biri de terazinin, hata yapma olasılığı ya da bilgisizlik nedeniyle kullanılacağı, dolayısıyla Allah için böyle bir durumun söz konusu olamayacağıdır. Ancak, sadece adalet terazileri değil, amel defteri, hesap, sırat vs. ahirette gerçekleş-

ceği haber verilen uygulamaların her biri, Allah Teâlâ'nın değil kulların ikna ve mutmain olma gibi gereksinimlerinden ötürü vardır. Dolayısıyla Allah'ın, sadece mizana değil, hiçbir vesileye ihtiyacı yoktur.

Kur'ân'da örneklerine çok rastlanan mecâzî kullanımlar, her ne kadar bu konu ve ilgili âyetler hakkında da söylenebilir olsa da bir âyeti mecaza hamletmek için geçerli delillerin ortaya konması gerekir ki bu görüşü savunan âlimlere yapılan en önemli eleştiri, geçerli delillerinin olmayışındır. Çünkü aklen izah edilemeyen her gerçeğin mecaza hamledilmesi, pek çok müfessirin de ifade ettiği gibi, ahirete dair bütün gerçeklerin temsilden ibaret olduğunu söyleme gibi bir sonuca götürebilir.

Hem konuyla ilgili âyetler hem de rivâyetler, dünyadaki tartma eylemine benzer bir yöntemle ve tartma aleti ile amellerin tartılacağına dair bir tasvir çizmektedir. Bu durum, konu hakkında düşünen âlimleri; amellerin somut bir yapıları olmaması sebebiyle zorunlu olarak tevil yapmaya sevk etmiştir. Her ne kadar içlerinde sıhhati problemliler olsa da ilgili rivâyetlerin kabulü, yapılan bu tevilleri, tartı aleti ve tartılan şeyler üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Ancak bahsi geçen terazinin, iki kefesi, iki kolu ve bir dili olan terazi şeklinde anlaşılması, mizanın keyfiyetinin bizatihi terazi oluşuyla açıklanamaz zira terazinin keyfiyeti beşer açısından meçhuldür. Belki de bahsi geçen tanımlama, dönemin bilinen tartı aleti esas alınarak yapıldığı için yorumlar da bu yönde geliştirilmiştir. Ancak Mâtürîdî'nin bakış açısıyla düşünüldüğünde, îmân gibi bir hakikatin karşısında başka amellerin ağır gelemeyeceği, ya da küfür karşısında iyiliklerin ağır gelme ihtimalinin olmaması, amellerin iki kefeli bir terazide değil daha farklı bir yöntemle değerlendirilebileceğini akla getirmektedir.

Konuya günümüz teknolojisi açısından yaklaşıldığında, âlimlerin araz olarak nitelendirdiği hareket, ışık, ısı ve sesi ölçmeye uygun aletler/teraziler söz konusudur. Bugün, amellerin nasıl ölçülebileceğini hala net olarak ifade edemiyor olsak da ulaştığımız teknoloji, bize bunun mümkün olabileceğini göstermektedir. Örneğin amel defteri, yani yapılan her şeyin kayıt altına alınması, gelişmiş ses ve görüntü kaydının yapılabildiği günümüz dünyasında yaşayanlar için artık anlaşılabilir değildir. O halde Kur'ân'ı ve ilgili kavramları anlamlandırma konusunda, müfessirin yaşadığı dönemin şartlarının etkisi olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla bu çalışmada bahsi geçen ve amellerin araz olmasının, ölçmeye engel olduğuna dair görüş ile bu doğrultuda geliştirilen yorumlar değinilen gerekçeler sebebiyle anlamsız kalmaktadır. Özetle adalet terazileri, arazların ölçülmesinin imkânsızlığından hareketle inkâr edilemez.

Aynı şekilde, amellerin tartılmasını ya da ölçülmesini, sadece bilinen iki kefeli teraziler üzerinden düşünüp akla aykırı bulunması da terazilerin inkârını gerektirecek bir sebep değildir. Bu yorumların yapıldığı tarihlerde var olan; ölçü ya da tartı yapılabilmesi için, zorunlu olarak iki şeyin bulunması gerektiği anlayışı artık geride kalmıştır. İlâhi irade açısından günah ve sevapların birlikte tartılması mümkün olmakla beraber, ayrı ayrı tartılabileceği, yani birini tespit etmek için diğerine ihtiyaç olmadığı da anlaşılmış olmaktadır.

Üzerinde durulması gereken diğer bir konuda terazilerden bahseden rivâyetlerdir. Bu rivâyetlerden bazılarının, usul-i hadis kriterleri açısından problemler içerdiği, âlimler tarafından ifade edilmiştir.

Örneğin İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete dayanarak onun, terazi kurulmasını Allah'ın adaletinin mecâzî bir anlatımı olarak gördüğü, bunun, Allah'ın, kulları arasında adaletle hükmedeceği anlamına geldiğini, iyilikleri kötülüklerinden fazla olanlar için "tartıları/terazileri ağır gelenler" ifadesinin kullanıldığını söylenmiştir. Ancak yine ondan nakledilen bir rivâyete göre o, amellerin mizanın iki kefesine konulup tartılacağını, iyilikleri ağır gelenlerin kurtulacağını söylemekte ve "adalet terazileri kurarız" ifadesinin bu anlama geldiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde Mücâhid'e nispet edilen rivâyetlerde de hem adalet hem de amellerin tartılması şeklinde birbirine zıt ifadeler görmek mümkündür.

Rivâyetler içerisinde, âyetlerdeki ifadeleri destekleyen ve somut bir ölçme aletine/teraziye vurgu yapanların olması, özellikle sünnî âlimleri etkilemiş ve aynı görüşler tefsirlerin çoğunda nakledilmiştir. Kanaatimizce adalet terazilerini iki kefesi ve dili olan şekilde tanımlayan rivâyetler, algı karmaşasına sebep olmaktadır. Çünkü terazilerin bu şekilde olacağı ön kabulü, müfessirleri bu yönde yorum geliştirmeye sevk etmektedir. Oysa âyetlerde geçen terazi kavramı, kelimenin içeriğinde de var olan ölçü/ölçü aleti olarak ifade edilebilir. Bu durumda amellerin tartılacağı/ölçüleceği ve bu amaçla ölçü aleti/mizan kurulacağı söylenmiş olacaktır. Elmalılı Hamdi Yazır'ın da ifade ettiği gibi, dünyadakine benzer bir tartıyla amellerin tartılacağına ihtimal vermeyen âlimler, aslında mizanı inkâr etmiş değillerdir. Amellerin ölçülüp hesap edileceği, imanın bir gereği olarak kabul edilmekle beraber, terazi ve işlevinin keyfiyeti konusunda görüş ayrılıkları söz konusudur.

Netice itibarıyla terazilerin varlığı ve bu yöntemle amellerin ölçülebileceği/tartılabileceği, rivayetlerde belirtildiği gibi akla da aykırı değildir. Kanaatimizce en isabetli bakış açısı; varlığı hakikat, keyfiyeti ise bizce meçhul olan adalet terazilerinin mahiyetini, Allah'a havale etmek olacaktır.

Notlar

- 1 Örnek olarak bk. Nisâ 4/6, 109; Âl-i İmrân 3/25; En'âm 6/62, 132; Tevbe 9/121; Hûd 11/103; Ra'd 13/21, 40; Hicr 15/34; Nahl 16/111; İsrâ 17/14; Hac 22/56; Neml 27/83-84; Yâsîn 36/32; Sâd 38/26, 53, 78; Mü'min 40/27; Kâf 50/44; Zâriyât 51/1; Rahmân 55/46; Vâkıa 56/56; Hâkka 69/18; İnfîtâr 82/9, 15-18; Mutaffifîn 83/10; Tîn 95/7; Mâ'ûn 107/1; Zilzâl 99/6.
- 2 Âl-i İmrân 3/18-21; Nisâ 4/127, 135; Mâide 5/42; En'âm 6/152; Hûd 11/85; İsrâ 17/35; Şuarâ 26/182; Ahzâb 33/5; Hucurât 49/9; Rahmân 55/9; Mümtehine 60/8.
- 3 İbn Abbas'tan da mizanı iman esasları arasında zikreden rivâyetler nakledilmiştir. Bk. (İbn Kesîr 1414/1994: 1: 59).
- 4 Mizanın varlığı konusunda delil olarak zikredilen rivâyetler bunlarla sınırlı değildir. Sıhhati ve kaynağı tartışılmalı olmakla beraber farklı pek çok rivâyet de bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden bir kısmı için bk. (Kurtubî 1425/2004: 715-132; Suyûtî 1416/1996: 314-331).
- 5 Rivâyetler için bk. Buhârî, "De'avât", 65, "Tevhîd", 58; Müslim, "Tahâret", 1, "Zikr" 31; İbn Mâce, "Edeb", 56; Ebû Dâvud, "Edeb", 8; Tirmizî, "De'avât", 86.

Kaynaklar/References

- Abdulkaki, M. F. (1420/2000). el-Mu'cem'ül-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Âlûsî, Ş. M. (1415/1995). Rûhu'l-Meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî. Thk. Ali Abdalbâri Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmıyye.
- Balikkaya, Ş. (2002). Kur'ân'da Adâlet Kavramı. (Yüksek Lisans), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bebek, A.(2000). "Matürîdî'nin Kelam Sisteminde Ahiret inancı". M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. 19: 5-41.
- Beydâvî, Nâsuriddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer (1418/1997). Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlıf. Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl (ts.). Sahîhu'l-Buhârî.C. 8. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd (1957). es-Sihâh Tâ'cu'l-luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Çağrııcı, M. (2002). "Kıst". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları. 25: 502-503.
- Derveze, M. İ. (1383/1964). et-Tefsîru'l-hadîs. Kâhire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ts.). Sünen. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit (1419/1999). el-Fıkhu'l-ekber. B.y.: Mektebetü'l-furkân.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî (1420/1999). el-Bahru'l-muhîf. Thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Daru'l-fikr.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbahânî (1405/1985). Hılyetu'l-evliyâ ve Tabakâtu'l-esfiyâ. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Elmalı, A. (1997). "Kur'ân-ı Kerim'de Adâlet (Adl) Kavramı". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 3(3): 289-328..

- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (1411/1990). Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn. Thk. M. Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (2001). Tehzîbü'l-lüğa. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Hamîdullah, M. (1989). İslâm'da Sembolik Anlatım. Çev. Sadık Kılıç, Diyanet İlmi Dergi, 25(1): 3-16.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn en-Nu'mânî ed-Dimaşkî (1419/1998). el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- İbn Âşur, Muhammed et-Tahir (1984). et-Tahrîr ve't-tenvîr. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-neşr.
- İbn Atyye, Ebû Muhammed Abdulhak (1422/2001). el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman bin Muhammed bin İdris (1419/1988). Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm. Thk. Esad Muhammed Tayyib. Suud: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed (1985). Müsned. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed el-Endelüsî el-Kurtubî (ts.). el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl. Kâhire: Mektebetü'l-Hancı.
- İbn Kesîr, İmâdu'd-dîn Ebû'l-Fidâ İsmail (1414/1994). Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm. B.y.: Dâru'l-fîkr.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (1414/1993). Lisânü'l-Arab. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Ma'ce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ts.). Sünen'ü İbn Ma'ce. Thk. Muhammed Fuad Abdalbâki. Beyrut: Dâru'l-fîkr.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman (1422/2001). Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr. Thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Kâdî Abdulcabbâr (1408/1988). Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Karaman, H. ve diğerleri, (2007). Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kaya, M. (2019). "Kur'ân'da Vezn, Mizan ve Mevzun Kelimeleri -Vucuh ve Nezair Bağlamında Bir İnceleme-". USUL. 31: 9-36.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (1384/1965). el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân. Thk. Ahmed Berdûnî, İbrâhîm Atfîş. Kâhire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (1425/2004). et-Tezkire bi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhira. Thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim. Riyad: Mektebetü dâru'l-min-hâc.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (1426/2005). Te'vîlâtü ehli's-sünne. Thk. Meccî Baslum. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmîyye.
- Maviş, N. (2017). "İmâmîyye-İsnâaşerîyye'nin İmâmet Anlayışının, Semîyyât İnançının Şekillenmesindeki Etkisi". The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences Year. 3(2): 97-110.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ (2002). Tefhîmu'l-Kur'ân. Çev. Komisyon. İstanbul: İnsân yayınları.

- Mukâtil, b. Süleyman (2003). Tefsiru Mukâtil b. Süleyman. Thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc (ty.). Sahîhu Müslim. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Neysâbü'rî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî (1430/2009). et-Tefsîru'l-Basîf. Nşr. İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî. Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (1412/1992). el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dmeşk: Dâru'l-kalem.
- Râzi, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (1420/1999). Mefâtîhu'l-ğayb- et-tefsiru'l-kebîr. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nureddin Ahmed, (1969). el-Bidâye fî usûli'd-dîn. Thk. Fethullah Halîf. Mısır: Dâru'l-meârif.
- Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahman (1416/1996). el-Büdûru's-Sâfira fî ahvâli'l-âhira. Thk. Ebû Abdullah Muhammed Hasan. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye.
- Tabâtâbâi, Muhammed Hüseyin (1419/1999). er-Resâilü't-tevhîdiyye. Beyrut: Müesse-setü'n-Nu'mân.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (1420/1999). Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessetü'r-risâle.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer (1436/2014). Şerhu'l-akâid. Thk. Ali Kemal. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî.
- Tatlı, B. (2007). "Ehl-i Sünnet Akait Kitaplarında Kullanılan Mizan İle İlgili Hadisler". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 7 (2): 133-146.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed (1964). el-Câmiu's-sahîh. Medine: Mektebetü's-selefiyye.
- Toprak, S. (2005). "Mîzan". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları. 30: 211.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Neysâbü'rî (1430/2009). et-Tefsîru'l-basîf. Nşr. İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî. Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye.
- Yazır, Elmalılı M. H. (1992). Hak Dini Kur'ân Dili. Sad. Komisyon. İstanbul: Azim Yayınları.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtazâ (ts.). Tâ'cu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs. Thk. Mecmûa mine'l-muhakkikîn, B.y.: Dâru'l-hidâye.
- Zemâşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (1987). el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim (1988). Me'âni'l-Kur'ân ve l'râbuhû. Nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî. Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb.

DİNİ SOSYALLEŞME BAĞLAMINDA SURİYELİ SİĞİNMACILARDA YAPISAL UYUM: KİLİS ÖRNEĞİ*

Yusuf YARALIOĞLU** - Özcan GÜNGÖR***

Öz

Suriyeli sığınmacıların 2011 yılından beri zorunlu göçe maruz kaldıkları bilinmektedir. Dolayısıyla yaşanan bu süreç, göç edilen Kilis'te dini sosyalleşme ile sığınmacıların yapısal uyum problemiyle karşılaşmalarına sebep olmuştur. Bu bağlamda çalışmanın problemi Suriyeli sığınmacıların dini sosyalleşmelerini yapısal uyum kurumları bağlamında anlamaya çalışmaktır. Çalışmada temelde nitel yöntem tercih edilmiş ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır, bunun yanında yapının özneye etkisi dikkate alınarak yapısal uyum konusu anlaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca çalışma anlayıcı (yorumlayıcı) yaklaşımla oluşturulmuş ve bir olgu bilim çalışması olarak gerçekleştirilmiştir. Zira göçmenler özne olarak zorunlu bir durumla karşılaşsalar da hem taşıdıkları yapısal özellikler hem de Türkiye'nin yapısal özelliklerinin onların habituslarını etkileyeceği düşünülerek yapı-aktör dikotomisi dikkate alınarak çözümlenmeler yapılmıştır. Diğer yandan araştırma, kartopu örneklem yöntemiyle oluş-

* Bu makale, "Suriyeli Sığınmacıların Dini Sosyalleşmesi (Kilis Örneği)" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yaralıoğlu 2019).

** Doktora öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Bölümü
e-posta: yusufyaralioglu@gmail.com ORCID: 0000-0003-0966-5925.

*** Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Bölümü
e-posta: ogunyor@ybu.edu.tr ORCID: 0000-0002-0775-023x

Atıf/Cite as: Yaralıoğlu, Y., Güngör, Ö. (2020). Suriyeli Sığınmacılarda Yapısal Uyum, Dini Sosyalleşme Bağlamında Sosyolojik Bir Değerlendirme: Kilis Örneği. Dini Araştırmalar, 23 (57): 143-172, DOI: 10.15745/da.722297

turulmuştur. Araştırmanın verileri Kilis ilinin farklı mahallelerinde ikamet eden sığınmacılardan ve sığınmacıların mikro-sosyolojik deneyimleri göz önünde bulundurulsa da Giddens'in yapılaşmacı teorisinin yaklaşımları çerçevesinde oluşturulmuştur. Araştırmada dini grupların, mescitlerin ve sığınmacılar tarafından kurulan derneklerin yapısal uyum sürecinde farklı sosyal kurum ve kuruluşlardan dini sosyalleşme yoluyla sığınmacıları etkilediği tespit edilmiş ayrıca Arapçanın bu süreçte önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, Göç, Dini Sosyalleşme, Sığınmacı, Yapısal Uyum, Kilis.

Structural Adjustment in Syrian Asylum Seeker in the Context of Religious Socialization: Kilis Example

Abstract

It is known that Syrian asylum seeker have been subjected to forced migration since 2011. Therefore, this process has caused asylum seekers to face structural adjustment problems with socialization in general and religious socialization in Kilis. The problem of study in this article is to try to understand the religious socialization of Syrian asylum seekers in the context of structural adjustment institutions. However, in this study, where the structural harmony of asylum seekers is investigated, an inward religious socialization involving the structural position of asylum seekers is explored, not a harmony between the two cultures. In addition, the study was worked though with an understanding (verstehen, interpretive) approach and a case was carried out as a science study. The effect of the structural harmony through the participation of the mosques, associations, religious groups in Kilis after the immigration in the point of religious socialization in Syrian asylum seeker in two communities belonging to Islamic religion was also investigated in this study. In addition, the question of 'which institution or factors are affected by asylum seekers' was sought.

In the study, basically qualitative method was preferred and in-depth interview technique was used. However, considering the effect of the structure on the subject, structural adjustment has been studied. Because immigrants have affected them as well as forced migration of individual structural features of Turkey are alive. Therefore, it was paid attention to methodological pluralism. On the other hand, the research was conducted with snowball sampling method. The data of the study were created within the framework of the approaches of Giddens' constructivist theory, although the micro-sociological experiences of asylum seekers and asylum seekers residing in different neighbourhoods of Kilis

province are taken into consideration. In the study, it was found that religious groups, masjids and associations established by asylum seekers influenced asylum seekers through religious socialization from different social institutions and organizations in the process of structural adjustment.

Keywords: Sociology of Religion, Migration, Religious Socialization, Asylum Seeker, Structural Adjustment, Kilis.

Summary

As of April 2011, Syrian asylum seeker have immigrated to neighbouring countries and many countries around the world, starting from these neighbouring countries. The most affected regions in the migration process, therefore were the environment or neighbouring countries. The Open Door Policy from the beginning of the migration process followed by Turkey at the beginning of this country, in a small border with Turkey comes in Kilis province. Kilis has been faced with intense migration waves since the beginning of the forced migration process and has been evaluated in a different position from other border provinces in terms of sheltering asylum seeker above its population.

Migration has the potential to influence all areas of a society. It is a fact that especially cultural harmony (integration) and structural harmony (integration) areas are important for asylum seekers. In this context, the concept of structural and actor-centred adaptation becomes important. It is also defined as the processes of being a part of that society by harmony with the society in which asylum seeker are foreigners. Each society exists with its own social structure or structural institutions. Religious groups as a sociological structure, as well as religious groups called religious groups, exist in different ways in every society. In the study, firstly, as a religious socialization institution, the Syrian asylum seeker were asked questions about religious groups in their countries in the context of participation in religious groups and structural adjustment, and then their structural activities after migration were examined. In this context, asylum seekers gathered around a charismatic leader or scholar before and after immigration. In addition, while the asylum seeker were in Syria before migration, they stated that there were no large-scale congregational structures, but mostly government controlled sect centres. Under the umbrella of the association have been identified in this sect continued to be around those leaders who have immigrated to Turkey. While allowing participation in religious groups of asylum-seekers in Turkey where they live and it was observed that a contribution to help provide experience-based Turkmen participation in general.

It is known that Syrian asylum seekers' association activities took place after a certain time after migration. In this context, it was evaluated that there is a structural association and solidarity area in the form of asylum seeker buffer institutions in particular for asylum seekers.

In structural areas, the way of 'asylum seekers urbanism' has been opened and the arrivals have undertaken a guiding function for the incoming ones. In addition, after the immigration, religious group representatives in Syria tended to gather their social groups through association activities. Syrian Arab Republic available in the social and religious coexistence in the same manner acceptable in the case of the social structure is an indispensable part of a legal basis has been understood that continued after migration to Turkey.

Language education is one of the main problems in the process of structural adjustment in asylum seeker. In the study, it is determined that the individuals who are young and childhood in sociological sense can evaluate Arabic languages in speaking and verbal sense, but they do not improve at the level of writing. This situation brings the phenomenon of alienation to the mother tongue into the agenda. In addition, it has been observed that some asylum seeker families who are aware of this social problem are aiming not to forget the Arabic language by sending their children to Syrian legal associations.

In the structural adjustment process, it is determined that the mosques, the Quran course and places of worship, which are religious institutions, are important for the asylum seeker. For example, before the migration of asylum seekers has been observed in various interviews that the general sense of a life centred in the mosque in Syria, after this case has shown itself to participation migration to places of worship in Turkey. In addition, as the structural institution to be applied after the migration, it is believed that mosques originate from the religious and cultural codes in the minds of the asylum seeker and that there is a sense of structural trust in these places. It is known that the Qur'an courses are important in terms of expressing that they contribute to the integration process by reducing the social crises experienced by the social segments moving from the periphery to the centre in the structural adjustment processes resulting from social mobility. Asylum seeker women who are not keen demand for courses in Kilis were observed as asylum seeker Turkmen women but they are willing participation in establishing courses in Turkey.

As a result, the structural harmony of Syrian asylum seeker through religious socialization is investigated and it is concluded that associations, masjids and religious groups are influential in this process. It is observed that

the Syrian-based associations are founded by the Syrians and they operated as religious education institutions. It has been observed that religious groups, 'asylum seekers urbanism associations, language learning and masjids, which are religious socialization institutions, are an important factor in the structural adjustment process of Syrian asylum seeker, and also associations and masjids come to the fore as a structure with the aim of a perpetrator-centred harmony.

It has been observed that religious groups, citizenship association, language learning and masjids, which are religious socialization institutions, are an important factor in the structural adjustment process of Syrian asylum seeker, and also associations and masjids come to the fore as a structure with the aim of a perpetrator-centred harmony. After the forced migration of individuals who participated in the survey (the perpetrators) in Turkey with the immigration, before the forced migration, it is observed that the religious groups in 'Syria' continue their activities under the umbrella of legal associations as 'buffer institutions'. Whether asylum seekers at Turkish schools or not, sending their children to learn Arabic under the umbrella of legal associations also points to an introverted structural harmony.

Giriş

Nisan 2011 yılında Suriye Arap Cumhuriyetinde yaşanan iç savaş neticesinde ilk sığınmacı aileler, Türkiye'ye giriş yaptıklarında bu kadar uzun süreli bir misafirliğin yaşanacağı beklenmemekteydi. Bu süreç uzadıkça yaşanan zorunlu göç dalgası en çok sınır illerini ve özelde küçük bir sınır ili olan Kilis'i etkilemiştir. İç İşleri Bakanlığı Göç idaresi Genel Müdürlüğüne göre Kilis'te güncel (2019) sığınmacı sayısı 116 387'dir.¹ Yaşanılan süreçte göç eden sığınmacı sayısı gittikçe artmış ve misafirlik süresinin uzamasıyla yapısal uyum problemi ortaya çıkmıştır. Adıgüzel'e göre uyum, sığınmacıların yabancı oldukları toplumla bütünleşerek, o toplumun bir parçası olma süreçleridir (Adıgüzel 2018: 52). Dil sorunu uyum sürecindeki problemlerin en başında yer almaktadır.² Diğer yandan kültürel ve mezhepsel farklılıklardan doğan yeni dini gruplar veya sosyal kurumlar olan derneklerin bu süreçte yapısal uyum çerçevesinde katkı sunduğu düşünülmektedir (Yaralioğlu 2019: 113). Bu konuda İç İşleri Bakanlığı dernek kurma şartlarını kanunlar çerçevesinde belirlemiştir.³ Dolayısıyla zorunlu göç süreci uzadıkça yapısal uyum kavramı bu süreçte önem kazanmaya başlamıştır. Yaşanan göç sürecinde yapısal ve bireysel birçok toplumsal sorun meydana gelmiştir (Harunoğulları 2016: 59). Örneğin, Harunoğulları'nın çalışmasında Suriye'den gelen çocuk ve gençlerin

okul hayatlarını kaybetmeleri, göç akabinde aile kurumuna destek amacıyla birçok iş alanında yönelimler gösterdikleri tespit edilmiştir (2016: 59). 2011 yılı itibariyle göçün ilk anlarından bugüne yapılan araştırmalarda görüleceği üzere genel anlamda sosyalleşme ve sosyalleşme sürecinde etkili olan sosyolojik kurumlar ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışma, din ve dini sosyalleşme sürecinde yapısal uyumu içermektedir. Çalışmada hedeflenen, din sosyolojisinin konusunu oluşturan konular hakkında elde edilen bulgular çerçevesinde sığınmacıların içe dönük bir değerlendirmesini yapmak ve yoğun göçmen veya sığınmacı akımına uğrayan Kilis iline has bir şekilde ele almaktır.

Bu bağlamda göç çalışmaları için yapı-fail arasındaki değerlendirmeler önemli olarak görülmektedir (Bakewell 2015: 190). Çalışma esas olarak mikro bir değerlendirme esasına bağlı kalınarak aynı zamanda makro bir perspektifle değerlendirmeyi mümkün kılmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda Giddens'in yapılaşım teorisi çalışmaya uygun bir teori olarak temellendirilebilir. Giddens, mikro sosyolojik değerlendirmeyi yüz yüze etkileşim durumlarındaki gündelik davranışın incelenmesini ifade ederken, siyasal sistem ve ekonomik düzen gibi büyük ölçekli toplumsal düzenlerin çözümlenmesi olarak tanımlamaktadır (Giddens 2012: 60). Nitekim Giddens'in teorisi makro sosyolojik din teorileri ile mikro sosyolojik din teorilerinin bir uzlaştırma girişimidir (Giddens 2012: 60; Bodur & Çapcıoğlu 2015: 144). Din, bireyin sosyal çevresinde 'yapısal bir özellik' olarak onu, değerleri ve pratikleri hakkında bilgi sahibi yapan kaynaklar ve kurallar ihtiva eder. Ancak dinin belli bir yorumu, onun bağlıları tarafından oluşturulur. Yani yapı (din) üzerinde aktörler (failer) etkili olabilmektedir. Bu çerçevede din, bireyle ilgili bir yaşam biçiminin oluşumuna katkıda bulunurken, aynı zamanda bu yaşam biçimi dini yorum ve anlayışlar üzerinde etkili olabilir (Bodur & Çapcıoğlu 2015: 145; Alpay & Çapcıoğlu 2019: 816-819). Aynı şekilde göç sürecinde de farklı bir sosyal yapıya sığınan bireyler de sosyal anlamda değişim, dönüşüm ve gelişim içerisine girmektedirler. Yapısal uyum teriminin makalede kullanılmasının temel nedeni yukarıda ifade edilen ve sosyolojik olarak farklı bir toplumsal yapıya sığınan Suriyelilerin bu yapı içerisindeki uyumunun dini sosyalleşme açısından (fail) merkezli bağlantısını araştırmaktır. Bu bağlamda yaşanan süreçte şüphesiz dini tecrübeler, sosyolojik anlamda birtakım sosyal kurumlara veya yapılara yaklaşımların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu kurumların en başında bir yapı olarak dini gruplar, hemşehri dernekleri ve bu dernekler atında kurulan mescitlerin ve dil öğrenimi merkezlerinin olduğunu ifade edilebilir.

Sözlükte 'toplumun yaşantısından doğan tüm kültürel ve manevi özellikler, kısacası ekonomi ve üretim ilişkileri alanı dışında kalan her şey olarak

tanımlanan yapı (Güneş 2015: 264) beraberinde farklı bir toplumla karşılaştığında uyum problemini beraberinde getirmektedir. Uyum terimi ise fail merkezli kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede makalede yapısal (din) uyum (fail) kavramı önem kazanmaktadır. Martikainen'e göre yapısal uyum (structural adjustment)⁴ aracılığıyla göçmenler farklı sosyal kurum ve kuruluşlara girmeyi başarır ve kendileri de bu kurumların formalarını yaratırlar (Martikainen 2010: 266).⁵ İşte tam bu noktada din devreye girmekte göçmenlere (fail) toplumda kendilerine en yakın gruba (yapıya) yönelmesine sebep olmaktadır. Bu tür sektörler/yapılar dini gruplar, mescitler, dernekler gibi sosyal kurumların etrafında oluşabilmektedir. Bu çerçevede çalışma dini sosyalleşme süreçleri içerisinde yer bulan sığınmacıların dini grupların, mescitlerin, derneklerin ve dil öğrenme kurumlarının yapısal uyuma katkısını yapı-fail bağlamında pratik anlamda verilerle destekleyerek tartışmakta ve sonuç olarak da belirtileceği gibi fail'in yapı içerisinde bir uyum mekanizması oluşturduğunu iddia etmektedir.

Özet olarak bu makale yapı-fail merkezli bir göç çalışmasının sosyolojik olarak bir (yapı) olarak din ve bu dine mensup olan aktörler (fail) tarafından göç sonrası farklı bir toplumda dini sosyalleşmenin mümkünlik derecesini ve etkilerini tartışmakta ve bir yapısal uyum çerçevesinde kavramlaştırarak uzlaşma girişimi olarak görülmektedir. Bu çerçevede çalışmanın problemi Suriyeli geçici yerleşimcilerinin dini sosyalleşmelerini yapısal uyum kurumları bağlamında anlamaya çalışmaktır. Bu probleme bağlı olarak amacı ise yapısal uyum sürecinde a) mescitler 'Kuran Kursları'⁶ b) dini gruplar c) dil öğrenimi ve d) hemşehri dernekleri üzerinden göçmen kimliğinin nasıl üretildiği/analamlılaştırıldığını anlayıcı perspektiften anlamaktır.

Yöntem

Bu çalışma 2019'un Şubat 1-15 tarihleri arasında Kilis merkezde bulunan çeşitli mahallelerinden katılan 16 kişiyle yapılan derinlemesine görüşme yoluyla elde edilen verilerle yürütülmüştür. Araştırma, kartopu örneklem yöntemiyle oluşturulmuş ve Kilis ilinde ikamet eden Suriyeli sığınmacıların zorunlu göç süreci sonrası yerleştikleri bölgelerde bizzat araştırmacı tarafından tamamlanmıştır.

Çalışmada nitel yöntem tercih edilmiş ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın verileri Kilis ilinde ikamet eden sığınmacılardan ve sığınmacıların mikro-sosyolojik deneyimleri göz önünde bulundurularak anlayıcı (yorumlayıcı) ve sembolik etkileşimci yaklaşımlar çerçe-

vesinde incelenmiştir. Anlayıcı (yorumlayıcı) yaklaşım, araştırmacıların insanı ve davranışlarını gözlem ve mülakatlar sonucunda içinde bulunduğu toplum bağlamında anlamak ve yorumlamak şeklinde ifade edilmektedir (Alnıaçık & İslamoğlu 2014: 15). Araştırma verilerine kartopu örnekleme usulüyle ulaşılmıştır. Bu bağlamda Kilis ilinde ikamet eden Suriyeli sığınmacıların zorunlu göç süreci sonrası ‘bir sosyolojik yapı olan din faktörü göz önünde bulundularak yapısal uyum süreci içerisinde dini grupların, mescitlerin, derneklerin ve dil öğrenimlerinin etki düzeylerinin’ farklı bir sosyolojik yapı olan Türk toplumu içerisinde inceleyen bir olgu bilim çalışması olarak gerçekleştirilmiştir. Olgu bilim çalışmalarında yoğun olarak yüz yüze görüşmeler çerçevesinde bilgi toplanır. Olgu bilim araştırmalarında, araştırmacı inceleyeceği birey ve gruplarla yakından ve uzun süren görüşmeler yaparak farkında olduğumuz ya da olmadığımız olgular ile ilgili yeni bilgiler elde etme hedefindedir (Gürbüz & Şahin 2017: 110).

Çalışmada veriler önce genel ve daha sonra seçici kodlama yoluyla uygun yerlerde yorumlarla desteklenerek kullanılmıştır. Kodlama ‘yapı’ dini sosyalleşme kurumları ve sığınmacı ‘fail’ olguları dikkate alınarak sığınmacı grubu örneğinde literatür bilgileri taranarak elde edilen bilgiler ve saha araştırması verileri ile yapılmıştır.

Bu bağlamda çalışma metni, teorik bilgilerle donatılmış ve yapılan yarı yapılandırılmış mülakatlar ile temellendirilmiştir. Çalışmada izlenen yol önce kişisel deneyimler betimlenmiş, bu betimlemelerde önemli ifadeler listelenerek bireylerin durumu nasıl tecrübe ettikleriyle ilgili önemli ifadeler gruplandırılmıştır. Tekrar edilmeyen örüntüler listelendikten sonra burada önemli ifadelerden hareketle anlam birimleri ve temalar adlandırılmış ve büyük birimler halinde gruplandırılmıştır. Buradan hareketle tecrübeye dair ilgili deneyimin ne olduğunu açıklayan dokusal betimleme yapılarak yapısal betimleme yoluna gidilmiştir. Nihayet yapısal ve dokusal betimleme birleştirilerek olayın “özü” ortaya konmaya çalışılarak ne ve nasıl sorularına cevap verilmiştir.

Araştırma bir karşılıklı uyum/entegrasyon değil, sığınmacılar özelinde yapısal bir uyum sürecini içermektedir. Bu çerçevede gerçekleştirilen çalışma Suriyeli sığınmacıların ikamet yeri olan Kilis ilinin çeşitli mahallelerinde yaşayan 16 sığınmacı ile sınırlıdır.

İlgili Literatür

Sığınmacıların geldikleri 2011 yılından itibaren ülkemizde birçok çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalar genel anlamda uyum, entegrasyon, sos-

yalleşme alanlarında yoğunlaşmış ve bu alanda birçok akademik rapor ve çalışma yayınlanmıştır. Bu raporları ilk yayınlayan ve birçok çalışmaya kaynak oluşturan İç İşleri Bakanlığı olmuştur. İç İşleri Bakanlığı 2013, 2014, 2015 ve 2016 yıllarında Suriyeli sığınmacıların demografik, sosyal, iktisadi, eğitim vb. alanlarda raporlar yayınlamış ve sığınmacıları birçok açıdan istatistiksel anlamda akademik çalışmaların hizmetine sunmuştur (İç İşleri Bakanlığı, Erişim Tarihi: 21.03.2020). Diğer yandan Kamu Denetçiliği Kurumu (2015) Türkiye'deki Suriyeliler' çalışmasıyla Suriyeli sığınmacıların durumlarını ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, bunu politika ve önerilerinin içinde yer aldığı bir rapor halinde ilgili kurumlara sunmak için kapsamlı bir çalışma konusunda insiyatif aldığını belirtmiştir (K.D.K. 2015).

AFAD kurumu da düzenli olarak sığınmacılar ile ilgili çeşitli çalışmalar ve raporlar yayınlamaktadır. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığının 'Fırat Kalkanı ve Zeytin Dalı Bölgeleri Faaliyet Raporun da' (yurt sınırları dışında ve içindeki faaliyetleri kapsayan) sığınmacılar özelinde dini hizmetlerin koordinesi, sığınmacılara yönelik ana dilde dini eğitim ve dini sosyalleşme araçlarının devamı açısından önem arz eden raporlar olarak karşımıza çıkmaktadır (D.İ.B. 2018). Bu kurumlar haricinde TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu da 'Göç ve Uyum' raporunu yayımlamışlardır (TBMM 2018). Buraya kadar görüldüğü gibi devletin resmî kurumları raporlar şeklinde sığınmacılar ile ilgili çalışmalar yürütüp aslında akademik anlamda yapılacak olan çalışmalara ışık tutmuşlardır.

Akademik alanında yapılan çalışmalarında yine uyum, entegrasyon, sosyalleşme gibi çatı kavramların altında din, ekonomi, sosyal çevre, kültürel vb. alanları özel olarak çalışıldığı görülmektedir. Bu duruma örnek olarak 'Suriyeliler Barometresi: Suriyelilerle uyum içerisinde yaşamın çerçevesi' isimli çalışmasıyla Murat Erdoğan tarafından, 2014 ile 2017 yılları arasında bir akademik çalışma gerçekleştirilmiş ve yayınlanmıştır (2017: 3). Erdoğan (2017), araştırmasını Türkiye'de yaşayan Ekim 2017 itibari ile 3,3 milyonu aşan Suriyeliler ile onlara ev sahipliği yapan Türk toplumunun ortak yaşam durumunu, öngörülerini, beklentilerini, sorunlarını, endişelerini, iş birliklerini, sosyal uyum süreçlerini ortaya koyma amacı taşıdığını ifade etmiştir.

Akademik çalışmalar içerisinde dini hayatı içeren makale çalışmalarına örnek olarak Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme Gaziantep Örneği isimli çalışmasında Erkan, Suriye'deki dini hayat ile Türkiye'deki din ve dindarlık konusunda, dini yaşantı arasında bir karşılaştırma yapıldığını ifade etmiştir (Erkan 2016). Diğer yandan (Esen & Binaltı 2017), The Impact

of Syrian Asylum seeker on the Turkish Economy: Regional Labour Market Effects (Suriyeli Mültecilerin Türk ekonomisine Etkisi: Bölgesel İşgücü Piyasasının Etkileri) isimli çalışmada Sığınmacılar karşı karşıya kaldıkları ekonomik durum değerlendirilmiştir.

Syrian Asylum seeker in Turkey: Towards Integration Policies isimli akademik çalışmada ise İçduygu ve Şimşek (2016), Türkiye'nin sığınma politikasının son birkaç yılda bir dizi yeni yasal ve idari araçlar oluşturarak Suriyeli mülteci entegrasyonunu çevreleyen sorunlara nasıl yanıt verdiği odaklanmaktadır. Toplumsal Uyum İçin Eğitimin Önemi: Türkiye'deki Suriyeliler Örneği (Duman 2019) gibi birçok akademik çalışma yapılmıştır. Göç olgusunu, din sosyolojisi literatürü çerçevesinde, Kur'an'daki atıflar ve tarihsel gelişimi bağlamında inceleyen olgusal çalışmalar da bulunmaktadır (Çapcıoğlu ve diğerleri 2018).

Görüldüğü üzere yapılmış olan çalışmalar genel anlamda 2014 sonrasında yoğunlaşmakta ve toplumsal sorun oluşturabilecek konulara eğilmektedir. Bizim çalışmamız içe dönük bir dini sosyalleşmede, yapısal uyumu ele alması bakımından diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

Sığınmacılarda Yapısal Uyum ve Dini Sosyalleşme

Uyum, terim anlamı olarak TDK sözlüğünde, intibak, toplumsal çevreye veya bir duruma uyma, farklı bir topluma uyum sağlama olarak tanımlanmaktadır (TDK 2019). Uyum, sığınmacıların başa çıkması gereken sorunların başında gelmektedir. Sığınmacıların⁷ yabancıları oldukları toplum ile bütünleşerek, o toplumun bir parçası olma süreçleri olarak da tanımlanmaktadır. Yani temelde uyum terimi bir yapı içerisinde başka özellikler ve kodları olan farklı bir yapıya geçen aktörün (fail) bu yapı içerisindeki zamansal değişimi göz önünde bulundurulduğundaki değişim, dönüşüm ve gelişimi olarak algılanmaktadır. Bu tanımlardan hareketle bir yapı içerisinde yaşam şansı bulan aktörün uyum sürecini 'yeniden toplumsallaşma/sosyalleşme olarak ifade edebiliriz (Adıgüzel 2018: 52). Sosyalleşmeyi ise bir toplumun değer ve normlarının öğrenilmesi süreci olarak görebiliriz. Yeniden sosyalleşme sürecinin hem göçmen hem de göçü kabul eden toplum için en az sancılı ile atlatılması için, bütün dini sosyalleşme araçlarının (aile, akran grupları, dini eğitim kurumları, yeni bir sosyalleşme aracı olarak sosyal medya) 'yapıların' geçiş sürecine katkı sağlaması ve birbirleri ile çelişmemesi önem arz etmektedir. Ayrıca farklı bir yapı içerisinde yeniden sosyalleşme sürecinde sığınmacılar dini yaşantılarını, inanç hafızalarını ve kurallarını gözden geçirmeye

başlamaktadırlar. Bu bağlamda göç öncesi dini sosyalleşme kurumları olan yapısal kurumların göç sonrası hala etkisini ve toplumsal gerçekliğini devam ettirmesi uyum teriminin önemini ortaya koyması bakımından önem arz etmekle birlikte ‘yapısal uyum’ teriminin kullanımını mümkün kılmaktadır. Bu süreç sığınmacıların bütün yaşamlarına yansıyan ‘yapısal ve dini sosyalleşme’ kurumlarını da kapsamaktadır (Yaralioğlu 2019: 51) Çalışmanın diğer bölümlerinde örneklerini göreceğimiz bu durum özellikle dil, dini gruplara katılım ile kendini hissettirecektir.

Bilindiği gibi göçleri de salt demografik ve mekânsal hareket olarak yorumlamak eksik kalacaktır. Çünkü göçmenler, sadece mekânsal ve demografik olarak değişiklik yapmakla kalmayıp aynı zamanda toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasal, hatta bireysel kimlik değişimlerine uğramaktadırlar (Adıgüzel 2018: 52).

Göç, bir toplumun tüm alanlarında etkide bulunma potansiyeline sahiptir. Özellikle kültürel uyum (entegrasyon) ve yapısal uyum (entegrasyon) alanlarının sığınmacılar açısından önemli olduğu bir gerçektir (Martikainen 2010: 266). *Kültürel uyum*, göçmen veya sığınmacı topluluklarının yerel değerlerle, kurullarla ve davranış modelleriyle ilişkisi ve uyumu, hem de ev sahibi toplumun sığınmacıların kültürel hayatlarının tezahürlerine yönelik oluşturduğu, reaksiyonla alakalı olduğu ifade edilmektedir. Diğer yandan *yapısal uyum* ise sığınmacıların farklı sektör, kurum ve kuruluş ve organizasyonlara girmeyi başardıkları, kendilerinin de bu kurumlara paralel formlarını oluşturdukları uyum türüdür. Bu açıklamaya en uygun örnek çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylıca göreceğimiz ‘hem-şehircilik ve dernekler’ başlıklarını içeren, sığınmacıların yapısal uyum konusunda göç öncesi ile göç sonrası paralel kurumlar kurmuş olmaları gösterilebilir. İfade edilen yapısal uyuma katkı sunan kuruluşlar dini eğitim, dini topluluklar, dernekler, STK’ları da içermektedir (Martikainen 2010: 266).

Tablo 1. Yapısal Uyum Sürecinde Etkili Olan Faktörler⁸

Sığınmacı ve Sığınmacı Toplulukları	Ev Sahibi Toplum
Dini Sosyalleşme Kurumları	Kültürel uyum
Dini uyum	Yeni değerlerin kabulü
Yasal statüler	Etnik ilişkiler
Hedef, Beklenti ve Buldukları	Din kardeşliği ve sosyalleşmesi
Zorunlu göç	Ekonomik faktörler
Kültürel uyum	Uyum stratejileri
Dini Eğitim	Sosyal yardım Faaliyetleri
Sosyal çevre	Dini Eğitim imkanları

Dini anlamda uyum ise dini sosyalleşme sürecinde sığınmacılar ve yerel halkın karşılıklı olarak etkileşimlerinde mümkün olan en az sorunla geçişi tamamlamaktır. Sorun alanları kimi zaman mezhepsel farklılıklardan olabildiği gibi kimi zaman kültürel olan ancak dini bir öge haline gelmiş olgulardan kaynaklanabilmektedir. Bakıldığı zaman bir toplumun dini hayatıyla diğer toplumun dini hayatı birebir karşılık gelmemektedir. Zira her toplum, kendi sosyal ve kültürel özelliklerini yaşarken, bir dinin her insana ve topluma sunduğu aynı değerdedir. Ancak bu durumun toplumsal hayata yansımada çeşitli veya tali farklılıklar kültürel farklılıklar olarak tezahür etmektedir (Akdoğan 2015: 405). Bundan dolayı görülen farklılıkların dini sosyalleşme yoluyla yapısal uyum sürecinde sığınmacıların ve hane halkının olumlu şekilde etkileşimine katkısı olmaktadır.

Dini Sosyalleşme Kurumu Olarak Dini Gruplara Katılım ve Yapısal Uyum İlişkisi

Her toplum kendi toplumsal yapısıyla veya yapısal kurumlarıyla var olmaktadır. Dolayısıyla sosyolojik bir yapı olarak dini gruplar, gibi sırf dini gruplar olarak nitelendirilen dinden doğan gruplar da her toplumda farklı şekillerde varlık göstermektedirler. Bu durum kimi zaman cemaat şeklinde cereyan ederken bir diğerinde tarikatvari (Güngör 2019) şekilde oluşabilmektedir. Ancak bir yapı olarak ifade edilen bu kurumlar fail(sığınmacı) olmadan veya aktörün bu gruplara katılımı gerçekleşmeden toplumsal bir grup haline gelememektedir. Bu bağlamda esasen fail- yapı ilişkisi karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan bazı siyasi, politik nedenlerden dolayı bir dini gruba sahip olmayan toplumlarda ise dinin ibadet merkezi ‘mabetler’ bir dini sosyalleşme

aracı olarak dini grupların yerini alabilmektedir. Grup yapılarının en önemli özelliği, grupta bir liderin olmasıdır, bu liderin grup üyelerini çeşitli özellikleriyle etkilemesi ve liderin arkasından gitmelerini sağlamasıdır (Akyüz & Çapcıoğlu 2018: 472). Dolayısıyla her devletin ve toplumun kendine has normları mevcuttur. Bu normlar ve kurallar çerçevesinde cemaat veya diğer gruplar farklı özellikleriyle var olabilmektedir. Suriye Arap Cumhuriyetinden gelen sığınmacıların bu konuda göç öncesi herhangi bir dini gruba üye olup olmasısıyla ilgili soruya şöyle cevap vermişlerdir: “Bizde senin sorduğun tarzda dini gruplar yok yani (Türkiye’deki gibi dini gruplar yok büyük din âlimleri var) mesela ben Muhammed Ritip El Nebusi hocamızı sürekli takip ederim sosyal medyadan eski videolarını, Suriye’de şeyh Abdülkadir İsa, Muhammed Nebhan, Abdullah Siraceddin gibi hocalarımızın medrese yerleri olur orda eğitim alınır bende aldım” (E2, Yaş 62, 07.02.2019).

“Suriye’deyken bazı dini grupların sohbetlerine giderdim yani tarikatvari gruplar aslında bir bakımdan İhvanı Müslim’in hareketine gönülden bağlı yerd. Biz bu sohbetlere giderdik ama korkumuzdan tek tek çıkardık sohbetin olduğu mekândan çok endişelenirdik yani el Muhaberat her yerdedi sizi tutukluyorlardı ve zindana atıyorlardı neredeyse kimsenin haberi bile olmaz ölseyiz kimse bilmez kaybolur giderdiniz bu korkulardan ötürü çok sohbet ve (dini grup yapılanması göremezdiniz) (E7, Yaş 40, 12.02.2019)”.

“Suriye’de camilerde ve özellikle tarikatı yoğunluklu kurulan medreselerde dini sohbetler olurdu. Bende bu sohbet verenlerden biriyim. (Nebhani, Haznevi gibi büyük tarikatlerin) yerlerinde sohbetlerimiz olurdu (E14, Yaş 55, 05.04.2019)”.

Yukarıdaki yorumlardan (E2) anlaşıldığı kadarıyla din alimlerinin varlığı, aktörlerin sosyolojik anlamda bir fail etrafında birleşilip dini grup katıldıklarını ve ayrıca yapısal bir örgütlenmeye gittiklerini göstermektedir. Ayrıca (birinci sıra) sığınmacının yorumlarından Suriye Arap Cumhuriyetinin yapısal anlamda kapalı toplum özelliği olduğu ve karizmatik liderler etrafında birleşmeler meydana gelmekte olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan (E 7) sığınmacının ifadesinden geniş gündemli dini grupların yasal faaliyetler içerisinde bulunamadıkları anlaşılmaktadır. Bu ister dini bir yapı vesilesiyle ister siyasi bir şekilde olsun böyle cereyan ettiğini göstermektedir. Son olarak (üçüncü sıra) sığınmacının ifadesi ise artık dinden doğan dini grup özelliği taşıyan ve dünya genelinde birçok ağı bulunan tarikat kurumlarının Suriye’de varlığına işaret etmektedir. Bunun yanı sıra genel anlamda yorumlarda ‘cami’ bir merkez olarak dini sosyalleşme kurumu şeklinde varlığını hissettirmektedir. (E

14) sığınmacının ifadelerinden dini eğitiminde yine bu merkezlerde gerçekleştirildiği ve yasal olduğu görülmektedir. E7'nin benzer ifadeleri doğrultusunda İstanbul merkezli sığınmacıların dini sosyalleşmesini ele alan Akkır (2019) Suriye Arap Cumhuriyetinde sığınmacıların herhangi bir dini gruba katılmalarının fişlenme nedeni ve zulüm nedeni olarak değerlendirmiş bu bağlamda herhangi bir dini gruba katılımın korkuyla ve endişeyle değerlendirilmesini ifade etmiştir (2019: 961).

Bilindiği gibi güvenlik ve anlam sistemi kaynağı olan din, yapısal bir kurum olarak göç olgusu karşısında ve güncel sorunlar karşısında birey ve toplum için 'kutsal bir şemsiye' görevi üstlenmektedir (Çelik 2015: 306). Sosyolojik olarak dinden doğan grup olan dini gruplar ise bir lider (fail) etrafında birleşmekte ve bu çerçevede hareket etme gayreti içerisinde olmaktadır. Ayrıca sosyolojik açıdan dini grup, toplum içerisinde ortaya çıkmış, sosyal bir grup çeşitlemelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Güngör 2019). Dolayısıyla sosyal bir olay olan göç hadisesinin getirdiği sıkıntılar karşısında göç sürecinde hedef ülke Türkiye'de faaliyet gösteren dini grupların kendilerine bağlantılı dernekler aracılığıyla sığınmacılara yardım ettikleri bilinmektedir. Bireyler birçok gündemi olan (Barbier 2015: 60) bu sosyal gruplara çeşitli sebeplerle katılmaktadırlar. Görüldüğü gibi modern dünyadaki zorlu yaşantılar içerisinde en çok dâhil edebileceğimiz göç hadiseleri, insanların ruhsal dengelemlerini de bozmalarına neden olmaktadır (Acar & Karaca 2019: 210). Bu bağlamdan hareketle sığınmacıların göç sonrası Türkiye'de Kilis ilinde herhangi bir Türk dini gruba katılım sorusuna ise şöyle cevap vermişlerdir,

"Benim Türk akrabalarım var onlar Süleymancıdır ben onlarla beraber haftada 1 defa sohbetlere gidiyorum çok etkileniyorum diğer birkaç zikir grubu var onlara da gidiyorum (E13, Yaş 50, 02.02.2019)".

"Sizlerde ki gibi sohbet ortamlarımız falan olmazdı yani kuran merkezli halkalar olurdu böyle yerlere giderdik bu kadar dini grup falan yoktu. Kilis'te de medreselerin ve Suriye'de camilerin yaptığı görevi Suriyeli dernekler tarafından kurulan Kur'an kursu gibi yerlerde sağlanmaktadır."

"Türkiye geldiğimde dini cemaatlere gittim sohbetlerine katıldım ancak çok baskıcı olduklarını ifade edebilirim. Kendilerinden olmayan herkesi dışlıyorlar bu yanlış bir davranış bundan dolayı Türkiye'deki dini cemaatleri artık gitmedim (E11, Yaş 37, 12.02.2019)".

"Türkiye ilk geldiğimde nurcu cemaatine bağlı bir grup arkadaş bize ev buldu yemek yiyecek giyecek ayarladı, Allah razı olsun hepsinden şimdi burada haftada bir onların sohbetlerine giderim. Yani mesela biz yola çıktığımızda

seferi olmaya çok dikkat ederiz ama nurcu kardeşlerle bir yere gittik onlar hep dört farz kıldılar biz dinin gereklerini böyle daha katı uygularız (E7, Yaş 40, 12.02.2019)”.

“İş patronumun gittiği bir dergâh var Türk bir şeyh ders veriyor, oraya sohbette gidiyoruz haftada bir, birde mahalle camisinde sohbetler oluyor arada oraya gidiyorum (E14, Yaş 18, 04.02.2019)”.

“Türkiye’ de bazı dini gruplara gidiyorum bize geldiğimizde yardım etmişlerdi göç ettiğimizde oradan tanıştık sonra Facebook’ta paylaşımlarını takip ettim hep ayet hadis güzel dini bilgiler paylaşıyorlardı. Bundan etkilendim hoşuma gitti her hafta sohbetlerine katılıyorum (E12, Yaş 58, 07.02.2019)”.

Yukarıdaki yorumlarda görüldüğü üzere (E13) Türk bir dini gruba akrabaları vasıtasıyla gitmesi sığınmacının Türkmen olduğuna işaret etmektedir. Buradan hareketle akrabalık ilişkisi olan veya kuran kimselerin uyumları daha hızlı seyredebilmektedir. Diğer yandan (E11) sığınmacıların göç sonrası dini grup örgütlenmelerini dernekler vasıtasıyla sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Benzer şekilde (E7) yine Türkiye’de bir dini gruba katılan sığınmacının ifadesinde dini grupların üyelerini kaybetmeme adına baskı uyguladığı ve yoğun ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak teorik anlamda yukarıda ifade edildiği gibi (E14) sığınmacının ifadesinden hareketle Türkiye’de dini grupların geniş gündemli faaliyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Önemli bir noktaya temas eden (E12) sığınmacı yeni bir dini sosyalleşme kurumu olarak bilinen sosyal medyadan dini gruba katılım gösterdiği belirlenmiştir. Genel anlamda ise bazı sığınmacıları yaşadıkları psikolojik boşluğu dini gruplara katılımı aşmaya çalıştıkları da görülmektedir.

Ayrıca yorumlarda görüldüğü üzere yapısal uyumu kolaylaştıran kurumlarından olan ve dini sosyalleşme kurumu araçlarından olan akraba, sosyal çevre ve yeni bir dini sosyalleşme aracı olarak ‘sosyal medya’nın sığınmacıların göç ettikleri hedef ülkede dini gruplara katılımı kolaylaştırdıkları düşünülmektedir. Diğer yandan dini grupların sığınmacılara yönelik yaptıkları sosyal hizmet çerçevesinde dini anlamda sosyalleşme konusunda dini gruplara katılımı kolaylaştırdığı bu bağlamda yapısal uyuma katkı sağladığı belirlenmiştir.

Sığınmacıların ifadeleri doğrultusunda Çebi’nin Suriyelilerin uyum sürecinde Türk STK’ların Rolü isimli çalışmasında, STK’ların, ki özellikle de inanç temelli şekilde faaliyet gösterenlerin, göç sürecinin başlangıcında sosyal uyum sürecine yönelik projelerden ziyade insani yardıma odaklı çalışmaya gayret ettikleri için göç sürecinin başında yardımlaşma şeklinde faaliyet gösterdikleri ifade edilmektedir (2017: 87). Bu durum yukarıda dini grup te-

melli cevaplardan yola çıkılarak inanç temelli grupların göç sürecinin başlan-
gıcında, yardımlaşma amacı taşıdığı göstermekte ve çalışmamızda yer alan
ifadeleri destekler niteliktedir.

Araştırmamızda genel anlamda yapısal uyum sürecinde yapı ile sığınma-
cılar arasında kurumsal bir aracı olan dini grupların göç sürecinde sığınma-
cılar üzerinde bir etkisinin olup olmadığı analitik bir şekilde incelendiği ifade
edilmişti. Dolayısıyla Sığınmacılar Suriye’de dini gruplarla ilgili soruya şu
şekilde cevap vermişlerdir;

*“Dini grup sorunuzdan şunu anlıyorum bizde sizdeki gibi dibi gruplar
yok cami merkezli bir dini sosyalleşme var ayrıca medreseler var birde hü-
kümetin kurduğu Kuran Kursları var oralarda da insanlar eğitim alırlar. Bu-
ralarda tarikat liderleri olur Kadiri gibi onların derslerine giderdim (E7, Yaş
40, 12.02.2019)”*.

*“Yaşadığımız bu musibet ve göç bizi dini açıdan Kuran’a sarılmamıza
dine sarılmamıza neden oldu. Açıkçası biz dini anlamda daha dindar olduğ-
muzu düşünüyorduk. Burada evime komşu olan Süleymancılar olarak bilinen
cemaatin, evime çok yakın olduğu için bazen bunların sohbetlerine katılıyo-
rum. Bize yardım maddi yardımları oluyor çok mutlu oluyoruz (E10, Yaş 60,
04.02.2019)”*.

*“Göçten sonra geldiğimizde burada bazı derneklerde Suriyeli hocaların
dersler sohbetler verdiğini işittik bizde geldikten sonra bu derneklere gittik ve
gidiyoruz. Suriye’de de burada da herhangi bir tarikat ve dini gruba, cema-
atle işim olmadı (E3, Yaş 52, 02.02.2019)”*.

*“Bizde sizin kastettiğiniz gibi dini grup ben duymadım hiç sadece büyük
hocalar olur onların medreseleri vs. olur öyle bir dini sosyalleşme yaşarsız
(E5, Yaş 54, 06.02.2019)”*.

Sığınmacıların ifadelerinde görüldüğü gibi Suriye’de (E7) Türkiye’deki
sosyolojik anlamda sırf dini gruplar olarak adlandırılan dini cemaatlerin ol-
madığı ancak tarikat veya tarikatvari grupların var olduğunu vurgulamışlardır.
Ayrıca (E3) hiçbir dini gruba katılım sağlamayan bireylerin (fail) daha önce
de Suriye’de herhangi bir dini grup veya kuruma katılım sağlamadıkları an-
laşılmaktadır. Bilindiği gibi sırf dini grupların çeşitli gündemleri vardır. Bu
gündemler çok çeşitlilik arz edebilmektedir. Örneğin bir dini cemaatin eğitim,
sağlık, hizmet sektörü vb. alanlarda uzmanlaşmış kadroları vardır. Ancak sı-
gınmacıların ifadelerinde dini grupların (E5), Suriye’de tarikat şeklinde bir
yapı oluşturduğu ve dini eğitim dışında gündemlerinin olmadığı anlaşılma-

tadır. Dolayısıyla Suriye Arap Cumhuriyetinde göç öncesinde sığınmacıların dini grup olarak ‘tarikât’ kurumuna katıldıkları tespit edilmiştir. Yine Akkır (2019) çalışmasında benzer bulgularla karşılaşmış ve dini - sufi grupların Suriye’de toplumsal hayat içerisinde bir etkisinin olmadığını belirtmektedir (964). Ayrıca E7’nin ifadesinde bulunan hükümet destekli dini eğitim yerlerine benzer şekilde Akkır (2019) çalışmasında Esat’ın iktidara gelmesinin ardından sembolikte olsa dini grupların bazılarına yönelik destek faaliyetlerinin başladığı (özellikle sufi grupların) ve bu bağlamda amacıyla yine dini grup ve toplumsal hayatı kontrol etme olduğu sonucuna varmıştır (964).

Yapısal Uyum Sürecinde Sığınmacılar Tarafından Kurulan Derneklere Katılım

TC. İç İşleri Bakanlığının bünyesinde Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından belirlenen kurallar çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti vatan-dışı olmayan kişilerin STK başlığı altında dernekleşebilmeleri için veya yabancı STK’ların dernek, vakıf ve kar amacı gütmeyen kuruluşlar kurabilmesi için gerekli bilgiler belirtilmiştir (İ.B.S.T.İ.G.M, 2019). Yabancı STK’lar şube açmak için izin alabilirler ancak Türkiye’de faaliyet gösterebilmeleri için ‘Türkiye’de faaliyette bulunma izni’ almaları gerekmektedir. Bu izin en fazla 5 (beş) yıl süreyle verilmektedir. Ardından dernek veya üst kuruluş kurma izni almaları gerekmektedir. Bu dernek ve STK’larda görev alacak kişilerin Türkiye’de ikamet tezkeresinin bulunması gerekmektedir (2019).

Görüldüğü gibi dernek gibi toplumsal olarak sosyalleşme ortamlarının sağlandığı kurum ve kuruluşların bir yabancı tarafından kurulması için belirli şartlar gerekmektedir. Diğer yandan ülkemizde yaklaşık üç buçuk milyona yakın Suriyeli sığınmacının dernekleşme faaliyetlerinin olduğu bilinmektedir. Hem şehri dayanışma ağları veya hem şehri dernekleri olarak ifade edilen ve göç alan bölgede aynı toprağın insanların faydalandığı bilinmektedir. Hemşehrilik kurumu olarak da adlandırılan bu derneklerin, kentte, ötekine karşı kendisi gibi olanların, aynı toprağa ait olanların yanında durmak olarak ifade edilmektedir. Ancak Adıgüzel bu durumun zorunlu göçe maruz kalan sığınmacılar için geçerli olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Zorunlu göçlerde, gurbetçilik veya zincirleme göç⁹ gibi mekanizmalar işlemediği için, göçmenler akraba ve hem şehri dayanışması fırsatlarından yararlanamamaktadır. Tampon kurum veya geçiş kurumu olarak ifade edilen derneklerin göçmenlerin kentte sosyalleşmelerinin ve kente adaptasyonlarının büyük destekçisi hem şehri dernekleri olmaktadır (Adıgüzel 2018: 58). Zorunlu göç neticesinde Ülkemize

göç eden milyonlarca Suriyelinin göç şokunu atlattıktan sonra Mübeccel Kırayın ‘tampon kurumlar’ olarak nitelendirdiği dayanışma derneklerinin sığınmacılar özelinde de süreç içerisinde geliştiği görülmektedir. Ancak bu dernekler genel itibarıyla eğitim, sosyal yardım, adaptasyon sürecinde yardım şeklinde oluşturmaktadırlar. Göçün ilk dönemlerinde Türk dernekler tarafından yardımda bulunulan sığınmacılar bugün Türk derneklerle işbirliği halinde kendi dernekleriyle kurumsallaşmaktadırlar. Özellikle dini eğitim konusunda başta sınır illeri olmak üzere birçok ilde dernek çatısı altında Suriye müfredatına uygun dersler verilmektedir.

Bahsedilen bu dernekler bir yapı olarak düşünüldüğünde sığınmacı çocukların, Arapça dilini unutmaması için özel dersler verirken diğer yandan kadınlar ve gençler için bu yapısal uyum sürecinde bir dini sosyalleşme ortamı sunduğu düşünülmektedir. Diğer yandan salt dini eğitim ve sosyalleşme ortamları dışında farklı başlıklar altında dernekleşen sosyal gruplarında varlığı bilinmektedir. Dolayısıyla sosyolojik anlamda Kıray’ın ‘tampon kurumları’ terimi yeni bir boyut kazanmaktadır. Suriyelilerin Türkiye’de ‘sığınmacı hemşericiliği’ yapmalarının önü açılmakla birlikte bu derneklerin ‘sığınmacı tampon kurumu’ çerçevesinde kurumsallaştıklarını göstermektedir. Bu derneklerin en önemli işlevlerinden birisi de dini sosyalleşme ortamı sağlamalarıdır. Bahsedilen bu yapısal uyum sürecinde aynı millet, mezhep, sosyal gruptan oluşan sığınmacılar bu dernekler etrafında genel anlamda sosyalleşme, özel anlamda dini sosyalleşme yaşamakta ve yeni bir yapı içerisinde uyum sağlama girişimlerinde bulunmaktadırlar.

“Tekkeminin (medrese tarzı mekândan bahsetmekte) şubeleri niteliğinde Türkiye’de dernek kurduk. Burada Suriye’deyken derneğimize üye olan veya gelen, tanıyan kişileri öncelikli olarak görevlendiriyoruz ve göç sonrası nereye gideceğini bilemeyen ailelere yardımcı oluyoruz. (E15, Yaş 55, 05.02.2019)”.

“Açıkçası şunu da belirtmeliyiz ki biz sadece dini anlamda dernekleşmeden konuşuyoruz. Türkiye’de, Kilis’te ve diğer illerde ateist, sosyalist insanlar da grup kurdular ve dernekleştiler ancak dini gruplar baskın olduğu için bunlar çok konuşulmuyor (E7, Yaş 60, 08.02.2019)”.

Yapılan yorumlarda (E15) mülakat esnasında sığınmacının Suriye Arap Cumhuriyetinde göç öncesinde medresede görevli olduğunu ifade etmiş olması ve ifadelerinden medresenin yasal bir eğitim merkezi olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda sığınmacının verdiği bilgiler ışığında medresenin sadece İslami ilimler içeren ‘fıkıh, hadis, tefsir vb.’ İlim dallarında olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda göç sonrası kendi grup üyelerini (failleri) yine

kendilerinin yasal bir zeminde oluşturdukları (yapı) olan dernekler vasıtasıyla yerleştirmeleri de yine sığınmacı tampon kurum görevi üstlendikleri yönünde anlaşılmaktadır.

Göçle birlikte yeni sosyalleşme mekanları göç edilen yerin yapısıyla da ilgili olarak yeniden kurgulanmaktadır. Adeta mekân göç edilen yer ve gelinen yer arasında bir denge arayışına sahne olmaktadır. Ancak göçmenlerin geldikleri ülkenin velev ki dini ve kültürü birbirine çok yakın veya benzer de olsa mekânın yeniden üretilmesi söz konusudur. Bu bağlamda yapısal olarak dini grupların dini sosyalleştirme fonksiyonu, her kültürün alışla gelmiş farklılıkları çerçevesinde hareket ettiklerini ifade etmemiz gerekmektedir. Bu çerçevede sığınmacıların dernek faaliyetleri ile ilgili olarak şu ifadeleri kullandıkları görülmektedir,

“Kilis’e ilk geldiğimizde camilerde buluşuyorduk sohbet ediyorduk ama bir süre sonra bazı camii cemaat kişileri rahatsız oldular evet onların bakışı farklı olabilir bizde camiler hep açık olur ondan alışılmış bir durum var, sonra durum böyle olunca Suriyeli dernekler kuruldu. Buralar da bazı Suriyeli saygın hocalar dersler vermeye başladı hatta isimleri el Fetih, İkr-a, Salahi-Din vd. bu derneklerde Suriyeliler olarak haftanın belirli günlerindeki sohbetlere katılırız. Kilis’te sanırım böyle 8-10 dernek var (E2, Yaş 56, 10.02.2019)”.

“Bizim Tekkemiz vardı Haznevi olarak bilinen tarikatımızın, Suriye’de Halep’te ve ben o tekkenin sorumlusuydum. Şimdi burada derneğimiz açıldı aynı tekke tarikat ışığında aynı metotlarla sohbetlerimize devam ediyoruz. Burada bu dernek vasıtasıyla kendi sohbetlerimi kendi derslerimi veriyorum. Her hafta Suriyeliler geliyorlar ve güzel bir sosyalleşme ortamı oluyor (E15, Yaş 55, 05.04.2019)”.

“Açıkçası biz bayanlar olarak erkekler gibi değiliz Suriye’de sadece camide çok iyi dini anlamda sosyalleşe biliyorduk. Burada Türk camilerinde mübarek günler hariç bayanlar hemen hemen hiç gitmiyor camileri biz hep, vaktimizi camilerde geçirdik camii merkezi bir dini hayatımız vardı burada kurulan Suriyeli dini derneklerde toplanıp Suriye’deki gibi toplantılarımızı yine yapıyoruz ama camilerde yapmakta çok isteriz fırsat verilirse (K9, Yaş 40, 03.02.2019)”.

Sığınmacıların cevaplarına bakıldığı zaman (E2) Suriye Arap Cumhuriyetinde mevcut olan ve toplumsal yapının vazgeçilmez bir parçası durumunda kabul edilen sosyal dini birlikteliklerin aynı şekilde yasal bir zeminde Türkiye’ye göç sonrasında da devam ettiği anlaşılmıştır. Aynı zamanda sığınmacıların göç öncesi Suriye’deki yapısal özelliklere sahip aynı dini grup

bağlamında benzer bir kurumsal yapıyı inşa etmeleri (E15) yasal olarak aktörlerin dini sosyalleşme yaşadıklarına vesile olduğunu göstermekle birlikte, dini grupların veya derneklerin bu amaçla yasal zeminde faaliyet göstermeye eğilimli oldukları anlaşılmıştır. Ayrıca bu üç yoruma da bakıldığında göç şokunu atlatan sığınmacıların bir süre sonra dini gruplanmalar şeklinde sosyal kurumlar çevresinde bir yapı oluşturdukları ve toplandıkları düşünülmektedir.

Özetle sığınmacılar Kilis'te kurdukları derneklerin, yardım faaliyetleri, dini sosyalleşme ortamları, eğitim faaliyetleri başta olmak üzere birçok alanda yapısal uyuma bağlı olarak dini sosyalleşme kurumları vasıtasıyla 'sığınmacı hemşehriciliği' yapmakta oldukları düşünülmektedir. Bu tespiti destekler nitelikte Adıgüzel, kentini yeni sivil aktörleri: İstanbul'daki Suriyeli dernekler isimli makalesinde, dış göçler ile iki farklı ülke arasındaki ağlar ve bağlar oluşturan ve yeni toplumsal ağlar yaratan göçmenler, ideolojik bir işlev üstlenen sivil örgütlenmeler aracılığı ile hem geleneksel hem de yeni dayanışma biçimleri geliştirmektedirler (2019: 95). Bu durum sığınmacıların dernek faaliyetlerine katılımı önemsediklerini ve milli değerlerinden kopmak istemediklerini çağrıştırmaktadır.

Sığınmacılarda Yapısal Uyum ve Dil İkilemi

Sığınmacılar da dil konusu çocukların eğitiminden yetişkinlerin iş bulmalarına, sığınmacıların Kilis toplumuna uyumundan Türkiye ile ilişkilerine kadar birçok konuyu ilgilendiren önemli bir sorun alanı olarak ön plana çıkmaktadır. Yabancı bir ortamda akran grupları, okul, sosyal çevre ve sosyal medya gibi etkenlerin dilinin Türkçe olması veya çocukların Arapça yerine Türkçeyi veya ülke dilini benimsediklerini göstermektedir (Güngör 2016: 247). Bu görüşlerden hareketle özellikle çocuk yaşta zorunlu göçe maruz kalan sığınmacıların Türkçe melekесinin gelişmesi pozitif yönde ilerlerken, Arapça melekесi sözlü, çok kelimeli olmayan dar bir kalıp içerisinde kalan gelişmeyen bir meleke olarak kalmaktadır. Bu durumun temel nedeni ise yapısal uyum kurumlarından olan sosyalleşme ortamlarında veya dini sosyalleşme kurumları arasındaki farklılıklardan kaynaklanmakta olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla zorunlu göç durumlarında bireylerde stres ve bu strese bağlı ortamı algılama şekillerinde farklılıklar olmaktadır (Sarıkaya 2018). Sığınmacılar bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamışlardır;

“Arapçayı okuyamıyorum artık unuttum çünkü orada ilkokulu yarım bırakıp geldim bir daha da okula gitmedim. Arapçam olmadığı için Kuran ve

Dini kitaplar okuyamıyorum Türkçe biliyorum ama onu da okuyamıyorum (E16, Yaş 18, 04.02.2019)”.

“14 yaşındaki kızım şu an 7. Sınıfta okuyor, Arapça konuşabiliyor ancak okuyamıyor, metinleri hiç bilmiyor. 8 senedir buradayız çocuklarımız burada büyüdü ve Türkçe onların ana dili gibi oldu, sadece annesi ve benimle Arapça konuşuyorlar, kardeşleriyle ve ablalarıyla Türkçe konuşuyorlar (E4, Yaş 52, 02.02.2019)”.

“Kültür farklılığı görmüyorum dolayısıyla toplum olarak bu noktada uyum sürecinde çok sıkıntı çekmediğimizi düşünüyorum sadece dil öğrenme noktasında büyük sıkıntılarımız var. Küçük çocuklarımız Arapça yazmayı unuttular sadece konuşa biliyorlar Türkçe yazıp Türkçe okuyorlar ancak büyüklerimiz de Türkçe öğrenmemekte ısrarlılar dolayısıyla kopuk bir nesil yetişiyor. Özellikle Türkçeyi öğrenen çocuklar ayrıca Arapçada öğrenmeli çünkü bu çocuklar ilerde Türkiye'nin çeşitli kademelerine gelebilirler akademik olarak Arapçanın gelişmesi Türkiye'nin geleceğine çok katkılar sunacaktır (E11, Yaş 37,12.02.2019)”.

“Dolayısıyla uyum sürecinde çok zorlanmadığımı söyleyebilirim çünkü kültürümüz aynı elhamdülillah çocuklarımızın Türk arkadaşları oldu küçük çocuğum mesela Türkçe konuşuyor Arapça yazmayı bilmiyor bundan dolayı da çocuğumu Arapça öğretmeye çalışıyorum (E8, Yaş 57, 12.02.2019)”.

İfadelerden anlaşılacağı üzere genel anlamda sığınmacıların yaşları dikate alınması durumunda dil melekесinin sosyolojik yapı içerisinde farklılık arz ettiği görülmektedir. Bu bağlamda (E16) genç bireylerin göç sonrası ana dillerinin lafzi (konuşma ve sözel anlamda) olarak kullanıldığı ancak yazı düzeyinde geliştiremediği anlaşılmalıdır bunun kuşak çatışmasına neden olabileceği düşünülmektedir. Diğer yandan (E4) çocukluk yıllarını Türkiye’de geçiren bireylerin farklı bir yapısal ortamla iç içe olmasından ve akran gruplarıyla iletişimsel etkilenmeler sonucunda anadiline yabancılaşma durumu söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumun yine aile içi kuşak çatışması ve toplumsal kuşak çatışmasını tetikleyeceği düşünülmektedir. Adıgüzel dil konusunda Suriyelilerin İstanbul’da dernek faaliyetlerini içeren çalışmasında, anadillerini kaybolacağından endişe duyan sığınmacı ailelerin çocuklarını okula göndermekte tereddüt etmekte ve çocukları Arapça öğrenebilecekleri kurumlara göndermenin uyumu kolaylaştıracağını düşünmekte olduklarını ifade etmektedir. Bu bağlamda sığınmacı aileler çocuklarını Suriyeli derneklere göndererek dillerinin unutulmasını engellemeye çalışmaktadırlar (2019: 101).

Yapısal Uyum ve Dini Kurumlar

Cami ve mescit kavramları Arapça *cem* kökünden türeyen *toplayan bir araya getiren* anlamında kullanılmaktadır (Tan 2012: 11). Cami veya mabetler sosyolojik olarak dini tecrübenin ifade ediliş şekillerinden olan ibadetlerin yapıldığı mekânlar olarak da ifade edilebilir. İbadetler her zaman toplumda birleştirici görev üstlenirler. Araştırmada Cami merkezli bir yaşantılarının olduğu gözlenen sığınmacıların zorunlu göç sürecindeki ilk dönemlerinde hedef ülke Türkiye’de camilerde buluşmaları ile camilerin bir *tampon kurum* görevi gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

“Suriye’de köy gibi küçük yerleşim yerlerinde bir okumuş, kadın kadınlara öğretir ondan sonra başkaları bu usulle bölgede devam ettirir. Bu öğrenme şekli aynı şekilde Suriyeli kadınlar olarak Kilis’te derneklerde sürdürülmektedir. Kilis’in hemen her bölgesinde vardır. Ayrıca bu derneklerde Arapça merkezli öğretim olduğundan dolayı doğal olarak orayı seçiyoruz (K6, Yaş 36, 09.02.2019)”.

“Ben Kilis’te şahsen bu kadar camii olduğunu bilmiyordum gelince çok şaşırdım açıkça söylemek gerekirse bu noktada Kilis’i ve Türkiye’yi daha iyi buldum. Eğer bu camiler çok olmasaydı bizim uyum sürecimiz daha gecikebilirdi. Suriyelilerin hayatı cami merkezlidir buraya da ilk geldiklerinde genelde camilerde buluşuldu. Akrabalarım çocuklarıyla Kilis’te bir buçuk sene ev iş bulana kadar Kilis’te Camide kaldılar (E8, Yaş 40, 12.02.2019)”.

“Elhamdülillah 7 sene önce geldiğimizde hiç ummadığımız bir şekilde karşılandık cami cemaati, komşular bize kendi eşyalarından paylaştı ilk senemiz tam bir Ensar-muhacir havasını yaşadık hala yaşıyoruz ardından buraya yerleştik hatta ben 2 sene camide kaldım cami odasında diğer yandan kendi işlerimizle meşgul olmaya çalıştık. O süreçte de Elhamdülillah bize sürekli Cami imamı hocamız ve cami cemaati arkadaşlarımız yardımcı oldular. Gelir gelmez ilk camiye gittim burada herhangi bir akrabam vs. yoktu hocanın yanına gidip durumumu anlattım. Cami odasında eşimle beraber 2 sene kaldık (E1, Yaş 61, 02.02.2019)”.

Sığınmacıların ifadelerinde (E1) göç sonrası güvenli bir liman olarak ilk camiye gelmeleri, sosyolojik olarak bir yapısal güvene işaret etmektedir. Diğer yandan bireyler veya aktörlerin göç sonrası ilk defa camiye yönelmeleri (E8) cami ve ibadethanelerin hem maddi hem de manevi bir sığınak görevi gördükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca yapısal uyum ve dernekler başlığı altında yorumlarda bulunan K9’un ifadelerinde Suriye’de sığınmacı bayanların cami merkezli bir dini sosyalleşme yaşadıkları ortaya çıkmaktadır. Ancak bu cami

merkezli yaşantının giderek Kuran Kursu (Türkmenler açısından) ve Suriyeli kadınların Suriyeli dernekler vasıtasıyla camiden ayrı olarak bu kurumlarda dini sosyalleşme yaşıyor olmaları da toplumsal yaşantıda kadın sığınmacıların göç sonrası Kilis'te cami merkezli bir yaşantıdan farklı olarak sosyalleştiklerini göstermektedir.

Ayrıca Türkiye'de Kuran Kursları kadınlar için bir sosyalleşme kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Kuran Kurslarının sosyalleştirme fonksiyonları açısından özellikle eğitim ve sosyo-ekonomik açıdan dezavantajlı konumda düşmüş kadınlar için daha işlevsel olduğu belirtilmiştir. Buna göre kuran kurslarının sosyal hareketlilik sonucu ortaya çıkan uyum süreçlerinde çevreden merkeze doğru hareket halindeki toplum kesimlerinin yaşadığı sosyal krizleri azaltan ve entegrasyon sürecine katkıda bulunduğunu görülmektedir (İnce 2017: 170).

Konuyla alakalı olarak benzer bulgulara ulaşan Erkan yaptığı mülakatlar sonucu, Suriye'de vakıf, dernek, cemaat merkezleri, STK gibi örgütlenmelerin Türkiye kadar yaygın olmadığı için caminin hayatın merkezinde olmasının doğal olduğu sonucuna varmıştır. Hatta saatleri bulan hutbelerin okutulması, Cuma günlerinin halkın büyük bölümünün camide olması ve tatil olması camiyi daha da önemli bir sosyolojik merkez haline getirmiştir (2016: 25). Bu bağlamda genel olarak yapılan araştırmalarda bulunan sonuçlar çerçevesinde Suriyelilerin göç öncesi kültürel ve sosyal hayatlarında caminin merkezi bir konumda olmasının nedeni güven duyulan ve bağlantısız (dini grup) bir sosyolojik yapıya sahip olmasıdır. Bu bağlamda sığınmacılardan Kilis ilinde akraba ve çevresi olmayanlar güvenli mekân olarak tasvir ettikleri camilere sığınmışlardır.

Sonuç

Çalışmada Suriyeli sığınmacıların dini sosyalleşme yoluyla yapısal uyumları araştırılmış ve bu süreçte derneklerin, mescitlerin ve dini grupların etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Diğer yandan gerçekleşen uyum sürecinde fail olarak nitelendirilen sığınmacıların etkin rol oynadığı görülmüştür. Bu bağlamda sığınmacılar bağlamında Arapça dilinin öneminin göz ardı edilmesi gerektiği ortaya çıkmıştır. Çünkü sığınmacıların kültür, gelecek kaygısı taşıdıkları bu sebeple Arapçayı unutmamak için getto dernekler kurarak çocuklarını dini sosyalleşme sürecinde ana/öz yapısal özelliklerin yitirilmemesi adına korumaya çalıştıkları belirlenmiştir. Bu çerçevede çalışmada:

- Zorunlu göç sonrası araştırmaya katılan bireylerin (fail) göç etmesiyle Türkiye’de, zorunlu göç öncesi Suriye’de bulunan dini grupların ‘*tari-katların*’ dernekler çatısı altında faaliyetleri ‘tampon kurum’ şeklinde devam etmekte oldukları görülmüştür. Bu durum yapısal bir özellik taşıyan derneklerin sığınmacılar özelinde kültürel bağların korunması adına, fail olarak değerlendirilen sığınmacılara yapısal uyum fırsatı tanıdığı tespit edilmektedir.
- Çalışmada Suriyeli sığınmacıların yapısal uyum sürecinde dini sosyalleşme kurumları olan dini grupların, hem şehri derneklerinin, dil öğrenimlerinin ve mescitlerin önemli bir faktör olduğu ve ayrıca fail merkezli bir uyum amaçlanarak bir yapı olarak dernek ve mescitlerin ön plana çıktığı görülmüştür.
- Yapısal uyum sürecinde sosyal çevrelerinde bulunan dini grupların sığınmacılar üzerinde etkili bir kurum olmadığı belirlenmiştir. Bu durum değerlendirilen ve ele alınan diğer çalışmalarda da Suriye halkının dini grup şeklinde bir kurumsal yapıda dini sosyalleşmesinin etki derecesinin az olduğunu da göstermektedir.
- Kilis ilinde araştırma grubundaki sığınmacıların farklı bir toplumsal yapıya karşı, Cuma günleri Arapça hutbe dinlemek ve mezhepsel farklılıktan kaynaklanan, dini tecrübenin ifade edilmiş şekillerinden olan ibadetlerin tatbik etme farklılığı dolayısıyla kendi ‘mescitleri’ etrafında buluşmakta oldukları tespit edilmiştir. Ancak bu durum genel bir olgu olarak değerlendirilmemektedir. Zira aynı zamanda bu görüşün aksine Türkiye Cumhuriyeti camilerine daha yoğun bir ibadet yapıldığı anlayışı doğrultusunda çalışmaların da olduğu bilinmektedir. Bu görüş sadece görüşme yapılan sığınmacılarla sınırlıdır. İfade edilen kendi mescitlerinin yapısal uyumda cami ve mescitlerin içe dönük uyuma hizmet ettiğinin bir göstergesidir.
- Sosyolojik olarak Sırf dini gruplar olarak adlandırdığımız dinden doğan gruplar, tanımına bağlı olarak Suriye’de faaliyet gösteren dini grupların yapısal anlamda *tarikat merkezli* örgütlenmekte oldukları görülmektedir.
- Türk eğitim sisteminde okuyan, okumayan çalışma grubundaki kişilerin çocuklarını Arapça dilini unutmamaları için Arapça dili eğitimi veren (Suriye müfredatı uygulanan ve Suriyelilere ait) derneklere göndermekte oldukları tespit edilmiştir. Bu durum sığınmacıların yine içe dönük bir yapısal uyumuna işaret etmektedir.

- Suriyeliler tarafından İstanbul merkezli derneklerin kurulduğu, getto kurumlar olarak ‘derneklerin’ dini eğitim kurumu gibi faaliyet gösterdikleri görülmüştür. Bu çalışmalarda Suriye Arap Cumhuriyeti gelenek ve görenekleri yanı sıra eğitim anlayışının hâkim olduğu da gözlenmiştir.
- Bahsedilen derneklerde Arapça derslerinin yoğunluğuna bakıldığında bunun, ‘kopuk bir nesil’ yetiştirilmesinin önüne geçme eylemi olduğu görülmektedir.
- Sığınmacıların herhangi bir konuda, dini anlamda sorunu olduğunda başvurduğu kurum ve kuruluşlar içerisinde müftülüğün etkisi resmi belgeyle fetva alamadıkları için zamanla azalmıştır.
- Sığınmacılar dini anlamda sorunlarına ilişkin yazılı fetva ve akdi bilgi istemişler bunun sonucunda resmi makamlardan red cevabı alınca Suriyeli hocalara yönelmişlerdir.
- Türkmen grupların dini anlamda sorunları olduğunda diğer Suriyelilerden farklı olarak, verdikleri cevaplar farklılık arz etmektedir. Bu bağlamda Türkmenler dini anlamda sorunu olduğunda Türkiye Cumhuriyeti müftülüğüne ve cami imamlarına sormaktadırlar.

Notlar

- 1 Türkiye’de bulunan Suriyelilerin Türkiye’de illere göre dağılımı ve nüfus dağılımları için İç İşleri Bakanlığı G.İ.G.M. resmi internet sayfasına bkz. http://www.goc.gov.tr/iceriE3/gecici-koruma_363_378_4713.
- 2 “Toplumsal Uyum İçin Eğitimin Önemi, Türkiye’deki Suriyeliler Örneği”adlı makalede Duman; Gaziantep’te yapılan bir araştırmada sığınmacıların dil öğrenmesinin toplumsal uyum için önemi bir kez daha anlaşılmıştır ifadesi yer almıştır (Duman 2019: 350).
- 3 TC. İç İşleri Bakanlığının bünyesinde Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından belirlenen kurallar çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmayan kişilerin STK başlığı altında dernekleşebilmeleri için veya yabancı STK’ların dernek, vakıf ve kar amacı gütmeyen kuruluşlar kurulabilmesi için gerekli bilgiler belirtilmiştir. İ.B.S.T.İ.G.M. (23.05.2019) . Yabancı STK’lar şube açmak için izin alabilirler ancak Türkiye’de faaliyet gösterebilmeleri için ‘ Türkiye’de faaliyette bulunma izni ‘ almaları gerekmektedir. Bu izin en fazla 5 yıl süreyle verilmektedir. Ardından dernek veya üst kuruluş kurma izni almaları gerekmektedir. Bu dernek ve STK’larda görev alacak kişilerin Türkiye’de ikamet tezkeresinin bulunması gerekmektedir. İ.B.S.T.İ.G.M. (23.05.2019) Bkz. İç İşleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü, https://www.siviltoplum.gov.tr/kurumlar/sivil-toplum.gov.tr/islemler/Yabanc%C4%B1Stk/Yabanci_STKlar_icin_Basvuru_Rehberi.pdf (23.05.2019).
- 4 Yapısal uyum kavramının tam anlaşılabilmesi için öncelikle çalışmamızda bahsedilen yapı kavramının ekonomik temelli değil; toplumun yaşantısından doğan tüm kültürel ve manevi

168 • DİNİ SOSYALLEŞME BAĞLAMINDA SURIYELİ SİĞINMACILARDA YAPISAL UYUM: KİLİS ÖRNEĞİ

özellikler, kısacası ekonomi ve üretim ilişkileri alanı dışında kalan her şey olarak ifade edilmektedir ve buna örnek olarak eğitim, hukuk, medya ve din konuları verilmektedir (Güneş 2015: 264).

- 5 Yapısal uyum kavramı IMF ve DB'nin 1974-1979 yılları arasında petrol fiyatlarında, 1975'te mal fiyatlarında meydana gelen artışlar sonucu gelişmekte olan ülkeler için önerdikleri programlar için kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır (Yıldırım 1999: 71).
- 6 İlerleyen bölümlerde sığınmacı kadınların yorumlarında görüleceği üzere, Kuran Kursları özelinde özellikle göç başlarında, cami ve mescit yanı başında bulunan kurs binalarına geldikleri ardından Suriyeli sığınmacı kadınların kendi aralarında kurdukları sosyal ağlarla dernekler çatısı altında buluştukları gözlenmiştir. Bu konuda Türkmen sığınmacı kadınların ayrıldığını görmekteyiz zira Türkmenler Türkiye Kuran kurslarını yoğun olarak tercih etmektedirler.
- 7 Çalışmada göçmen veya mülteci terimleri yerine sığınmacı teriminin kullanılmasının nedeni Türkiye'de bulunan Suriyelilerin geçici koruma statüsüne sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Suriyeli sığınmacıların statüsü ülkemizde yürürlükte olan YUKK' a göre düzenlenmiştir. Bkz. 2019. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/03/20160317-11.htm>.
- 8 Tablo bilgileri dini anlamda uyum bilgilerinde karşılaşılan sosyal -dini olgularla birlikte sosyolojik bilgiler etrafında desteklenerek sığınmacılardan elde edinilen bilgiler doğrultusunda, sosyoloji literatüründe yer alan kavramlar çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca tablo 2019 yılında, Yusuf Yarahöğlü tarafından çalışılan, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde yayınlanan 'Suriyeli sığınmacıların Dini Sosyalleşmesi Kilis Örneği' tezinden yararlanılarak değerlendirilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- 9 Zincirleme göç belli yöreden gelip kentin çeperlerine yerleşmeye başlayan kişiler, akrabalık veya aynı köyden olma ortak özelliklerini, kent ortamında hem şehri şemsiyesi altında kurumsallaştırmaktadırlar (Adıgüzel 2018: 57).

Kaynaklar / References

- Acar, M. C. & Karaca, F. (2019). "Dinî Boyutun Psikolojik Danışma Sürecine Etkisi: Üniversite Öğrencileri ile Yapılmış Deneysel Bir Çalışma / Te Effect of the Religious Dimension on the Counseling Process: An Experimental Study with University Students". İlted: ilahiyat tetkikleri dergisi / journal of ilahiyat researches 52 (Aralık / December 2019/2): 195-216. doi: 10.29288/ilted.556705.
- Adıgüzel, Y. (2017). Göç Sosyolojisi. Güncellenmiş 2. Basım. Ankara: Nobel Akademik Yayınları.
- Adıgüzel, Y. (2019). "Kentin Yeni Sivil Aktörleri: İstanbul'daki Suriyeli Dernekler". İstanbul: Şehir ve Düşünce Dergisi Yayınları.
- Akdoğan, A. (2015). "Kültür ve Din". Din Sosyolojisi El Kitabı. Ed. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Akkır, R. (2019). "Din, Sosyalleşme ve Toplumsal Uyum Suriyeli Mülteciler Örneği". Şarkiyat 11/2 (Ağustos 2019): 953-971. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.575704>
- Akyüz, N. & Çapcıoğlu, İ. (2018). "Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Hareketler". Din Sosyolojisi El Kitabı. Ed. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu. Ankara: Grafiker Yayınları.

- Alpay, A. H. & Çapcıoğlu, İ. (2019). "Anthony Giddens: Yapılaşma Kuramı ve Din Olgusu Üzerine Bir Değerlendirme". Bolu İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 19 (3): 807-823.
- Almıaçık, Ü. & İslamoğlu, A. H. (2014). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. İstanbul: Beta Basım Yayınları.
- Bakewell, O. (2015). "Göç Kuramında Yapı ve Fail Kavramları Üzerine Bazı Görüşler". Göç Araştırmaları Dergisi. 1 (2): 188-218.
- Barbier, M. (1999). Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset. Çev. Özkan Gözel. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bodur, H. E. & Çapcıoğlu, İ. (2015): "Sosyolojik Teori ve Din". Din Sosyolojisi El Kitabı. Ed. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu ve Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çapcıoğlu, İ.; Akın, M. ve Akyüz, N. (2018). "Göç Olgusunun Dini ve Toplumsal Yansımaları: Kur'an'daki Atıflar Bağlamında". Journal of History Culture and Art Research. 7 (5): 596-605. doi:http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v7i5.1811
- Çebi, E. (2017). "Suriyelilerin Uyum Sürecinde Türk STK'larının Rolü". Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi. (Kasım/2017): 87-107. https://doi.org/10.26513/toecd.312245
- Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (2018). Fırat Kalkanı ve Zeytin dalı Bölgeleri Faaliyet Raporu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. https://din-hizmetleri.diyanet.gov.tr/Documents/FKB-ZDB%20Faaliyet%20Raporu.pdf (Erişim Tarihi:15.03.2020)
- Duman, T. (2019). "Toplumsal Uyum İçin Eğitimin Önemi: Türkiye'deki Suriyeliler Örneği". Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. 41: 343-368. https://doi.org/10.21497/sefad.586638
- Erkan, E. (2016). "Suriyeli Göçmenler ve Dini hayat: Uyum, Karşılaşma ve Benzeşme Gaziantep Örneği". İlahiyat Akademi. 3(4): 1-35. https://dergipark.org.tr/ilak/issue/28571/304861 (Erişim tarihi: 10.03.2020).
- Gazzali (2013). Dil Belası (Kitabü Afati-L, Lisan). Ter. Muhammed Hakan Öner. Temmuz. 21. Baskı. İstanbul: Semerkant Yayınları.
- Giddens, A. (2012). Sosyoloji. Yay. Haz. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Güneş, H. (2015). Sosyoloji Terimleri Sözlüğü. Ankara: Ütopya Yayın Evi.
- Güngör, Ö. (2016). İki Dünya Bir Aile. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güngör, Ö. (2019). Türkiye'de Dini Gruplar. Ankara: Son Çağ Yayınları.
- Harunoğulları, M. (2016). "Suriyeli Sığınmacı Çocuk İşçiler ve Sorunları: Kilis Örneği". Göç Dergisi. 3(1): 29 – 63.
- İbn-i Haldun (1996). Mukaddime. Tah. Derviş El Cüveydi. 2.Bs. El-Mektebetül Asriyye. Beyrut: 163-257.
- İbn-i Haldun (2018). Mukaddime. Ed. İbrahim İzci. C. 2. 4. Bs. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- İç İşleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü. Yabancı STK'lar İçin Başvuru Rehberi. https://www.siviltoplum.gov.tr/Kurumlar/Siviltoplum.Gov.Tr/Islemler/Yabanc%C4%B1stk/Yabanci_Stklar_Icin_Basvuru_Rehberi.Pdf (Erişim Tarihi 23.05.2019).
- GİGM (İç İşleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü). http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma_363_378_4713_icerik, (Erişim tarihi 21.03.2020).

**170 • DİNİ SOSYALLEŞME BAĞLAMINDA SURİYELİ SİĞINMACILARDA
YAPISAL UYUM: KİLİS ÖRNEĞİ**

- İnce, A. (2017). “(Kuran Kursu Öğreticisi Görüşlerine Göre) Kuran Kurslarının Dini Sosyalleşmeye Katkıları”. *Diyanet İlmî Dergi*. 53 (2): 149-174.
- Macit, M. (2019). “‘Romantik İslam’dan İslami Romantizme’: İslamcı Popüler Kültürün Değişen Panoraması”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 51: 457-478. <https://doi.org/10.29288/il-ted.531168>
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akinhay ve D. Kömürcü. Ankara: Bilim Sanat Vakfı Yayınları.
- Martıkamen, T. (2010). “Din, Göçmenler ve Entegrasyon”. Çev. Nebile Özmen. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 38 (1): 263-276.
- Sarıkaya, M. (2018). “E. Zorunlu Göç Bağlamında Kur’an’da Göç”. *Journal of Analytic Divinity*. 2(1): 235-252.
- Tan, Z. (2021). “Kur’ân’a Göre Toplumsal Farklılıkları Bir Arada Yaşatmada Mabetlerin Fonksiyonu”. *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2. [http://Sosbilder.Igdir.Edu.Tr/Makaleler/149408459_01_Tan_\(01-30\).Pdf](http://Sosbilder.Igdir.Edu.Tr/Makaleler/149408459_01_Tan_(01-30).Pdf) (Erişim Tarihi 25 Mayıs 2019).
- Taplamacıoğlu, M. (1983). *Din Sosyolojisi*. Ankara: A.Ü.İ.F.Y.
- TBMM (2018). *Göç ve Uyum Raporu*. Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Mülteci Hakları Alt Komisyonu. 26. Dönem 3. Yasama Yılı Mart 2018. Ankara.
- TBMM Kamu Denetçiliği Kurumu (2018): *Türkiye’deki Suriyeliler Özel Raporu*. Ankara: Elma Teknik Basım Matbaacılık. <https://www.ombudsman.gov.tr/suriyeliler/rapor.html#p=4> (Erişim Tarihi:15.03.2020)
- Türk Dil Kurumu. *Güncel Türkçe Sözlük*. http://www.Tdk.Gov.Tr/Index.Php?Option=Com_Gts&Arama=Gts&Guid=Tdk.Gts.5be69b7aa08be5.75265545. (Erişim tarihi 10 Aralık 2018).
- Yaraloğlu, Y. (2019). “Dini Sosyalleşme Sürecinde Dini Eğitim Kurumları ve Suriyeli Sığınmacılar: Kilis Örneği”. *Journal of Analytic Divinity*. 3 (2): 44-66.
- Yaraloğlu, Y. (2019). *Suriyeli sığınmacıların Dini Sosyalleşmesi (Kilis Örneği)*. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.

EKLER

1. Katılımcı Görüşme Formu

Görüşme Tarihi:

Görüşme Yeri:

Cinsiyeti:

İkamet Süresi:

Medeni durumu:

Kod İsim:

1. Dini anlamda nasıl bir uyum süreci yaşıyorsunuz?

1.1. Arapça dilinizi uyum sürecinde dini sosyalleşmeye katkısı bakımından nasıl değerlendiriyorsunuz?

2. Göç sürecinde Türkiye’de sizlerle iletişime geçen dini gruplar oldu mu?

2.1. Herhangi hocaya veya dini gruba gidiyor musunuz nedenini değerlendiriniz?

ÖRN, Sohbet amacıyla vd.

3. Suriye’deyken herhangi bir dini gruba üye miydiniz?

3.1. Göç sonrası bu dini grupların Türkiye’de faaliyet gösterdiklerini düşünüyor musunuz?

4. Türkiye’de Suriyeli Sığınmacılar tarafından kurulan derneklerde buldunuz mu bu konuda görüş ve düşünceleriniz nelerdir.

4.1. Derneklerin faaliyetleri hakkında ne kadar bilginiz var anlatır mısınız?

2. Katılımcıların Genel Bilgileri

İsim / Rumuz	Cinsiyet (E,Er,K,Kız)	Yaşı	Aile Fert Sayısı	Geldiği Bölge	Kilis'te İkamet Süresi	Eğitim Seviyesi	Görev/ İş	Medeni Durumu	Etnik Kimliği	Mezhebi
1 E1	E	61	8	Halep	7	Medrese Mezunu	Medrese Hocası	Evli	Arap	Şafi
2 E2	E	56	6	Halep	7	İlahiyat Lisans	Medrese Hocası	Evli	Arap	Şafi
3 E3	E	62	7	Halep	7	Medrese Mezunu	Medrese Hocası	Evli	Arap	Şafi
4 E4	E	52	4	Halep	3	Lisans	Avukat	Evli	Arap	Şafi
5 K5	K	42	5	Halep	7	Lisans	Medrese Hocası	Evli	Arap	Şafi
6 K6	K	36	4	Halep	8	Medrese Mezunu	Medrese Hocası	Evli	Arap	Şafi
7 E7	E	60	6	Halep	7	İlkokul	İşçi	Evli	Arap	Şafi
8 E8	E	40	5	Halep	7	Lisans	Doktor	Evli	Arap	Şafi
9 K9	K	40	3	Halep	7	Medrese Mezunu	Ev Hanımı	Dul	Arap	Şafi
10 E10	E	60	6	Halep	7	Lisans	İşçi	Evli	Arap	Şafi
11 E11	E	37	4	Haseke	7	Lisansüstü	Öğretim Görevlisi	Evli	Arap	Şafi
12 E12	E	57	8	Halep	8	İlkokul	İşçi	Evli	Arap	Şafi
13 E13	E	38	4	Halep	5	Hiç Öğrenim Görmemiş	İşçi	Evli	Arap	Şafi
14 E14	E	18	5	Afrin	7	İlkokul Tamamlayamamış	İşçi	Evli	Arap	Şafi
15 E15	E	55	7	Halep	8	Medrese Mezunu	Medrese Hocası	Evli	Türkmen	Hanefi
16 E16	E	18	6	Azez	7	İlkokul	İşçi	Bekar	Türkmen	Hanefi

ORTA ÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİNİN OKULA AİDİYET DÜZEYİ

Zeynep YÜKSEL*

Öz

Öğrencilerin okula aidiyet duygusunun gelişmesi, birbirlerine olan bağlılıkları, kendilerini okulda daha mutlu, huzurlu hissetmelerini sağlar. Ayrıca bu durum öğrencilerin akademik, sosyal ve psikolojik gelişimleri açısından oldukça önemli bir role sahiptir. Bu çalışma, Ortaöğretim kurumlarında okuyan öğrencilerin okula aidiyet düzeylerini çeşitli değişkenler açısından değerlendirilmek amacıyla yapılmıştır. Çalışma, Ankara ve Çankırı’da tesadüfi örneklem yoluyla seçilmiş farklı lise türlerinde öğrenim gören 1817 lise öğrencisi ile gerçekleştirilmiştir. Verilerin toplanmasında Goodnew tarafından oluşturulan ve Sarı’nın Türkçeye uyarladığı Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği (OADÖ) kullanılmıştır. Ölçeğin geçerlik güvenirlik çalışması bu çalışmada tekrarlanmıştır. Ölçekten elde edilen verileri değerlendirmek amacıyla Mann Whitney U Testi ve Kruskal Wallis test istatistiği kullanılmıştır. Araştırmanın sonunda öğrencilerin okula aidiyet duygularıyla cinsiyet, lise türü, devam edilen sınıf ve okul tercihi anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır. Bunun yanında okula aidiyet duygusu ile yaşanan şehir arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Ayrıca okula aidiyet duygu düzeyinin nedenlerini belirlemek amacıyla öğrencilerin 9.,16., ve 17. Sorulara verdikleri cevaplar değerlendirilmiştir. Öğrencilerin OADÖ’den elde ettikleri ortalama değer 3,28 olarak bulunmuştur. Öğrencilerin okula aidiyet duygu düzeylerinin ortalama değerinin (3.00) üzerinde olduğu ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Din Eğitimi, Orta Öğretim, Aidiyet, Okul Aidiyeti.

* Dr. Öğretim Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı

e-posta: zeynepyuksel@karatekin.edu.tr ORCID: 0000-0001-7880-156X

Atıf/Cite as: Yüksel, Z. (2020). Orta Öğretim Öğrencilerinin Okula Aidiyet Düzeyi. Dini Araştırmalar, 23 (57): 173-193, DOI: 10.15745/da.682798

Secondary School Students' Status of Belongingness to Their School

Abstract

Development in the students' sense of belonging to school, their commitment to each other, makes them feel happier and peaceful at school. In addition, this situation has a very important role in terms of students' academic, social and psychological development. The purpose of this study is to evaluate the belonging circumstance to school of the secondary students in terms of various variables. This study has applied to 1187 high school students studying in different types of high school selected by random sampling in Ankara and Çankırı. While collecting data, Sense of Belonging to School Scale developed by Goodnew and adapted to Turkish by Sarı has been used. The validity and reliability study of the scale has repeated also in this study. To evaluate the data obtained from the scale, Mann WhitneyU test and Kruskal Wallis test statistics have been utilized. At the end of the study, the students' sense of belonging to the school has meaningfully differed from their gender, type of high school, continuing class and school preference. On the other hand, it has been found that there is no significant difference between the sense of belonging to the school and the city in which they live. In addition, in order to determine the reasons for the sense of belonging to the school, the reasons of the students' answers to the 9th, 16th and 17th questions were evaluated. The average value that students obtained from OADÖ was found as 3.28. It can be stated that students' sense of belonging to school is above the average value (3.00).

Keywords: Education, Religious Education, Secondary Education, Belongingness, School Belonging.

Summary

Human being always keeps in touch with other beings. The person who interacts with other people wants to carry out this communication in manners of the sense of belongingness. To enjoy the need for belonging is important for the emotional, cognitive and behavioural characteristics of individuals. The desire to belongingness starts from the early childhood term and continues throughout life. The bond of belonging, established through the family in the early childhood reveals its impacts towards to the social and institutional systems in the later stages of life. The feeling of belonging to the school is shaped by the individual's approval and respect in the school.

The sense of belonging to school also influences students' school success. In some of other studies, it is emphasized that the continuity in the sense of

belonging can be achieved in a suitable school environment within social, psychological and academic harmony. The lack of sense of belonging can result in not being socialized man and in feelings of loneliness. Although the sense of belonging to school is important in all of age groups, even it is more important especially in adolescence stage. The increase in the sense of belongingness to school, strengthen the feeling of devotion in between students who spend the most of their time at schools, gives more feeling of happiness and motives more peaceful conditions at schools.

In addition, this situation has a very important role in terms of students' academic, social and psychological development.

The aim of the research is to measure the sense of belonging of high school students who were educated in Ankara and Çankırı in the 2018-2019 academic year. The universe of the research consists of students studying in high school in Ankara and Çankırı provinces in the 2018-2019 academic year. Our study group is high school students selected by random sampling method.

In the theoretical part of the research, search on the related literature was made. In the application section, survey method was used in field research. A personal information form and the 'School Feeling Scale' were revealed to comprehend the students' status of belongingness. In order to measure students' status of their belonging to the school, the 'Sense of School Belonging Scale' was used, and the data, already obtained, were analysed and interpreted in the 'SPSS 24 for Windows' program.

The average score of high school students' participation into the study in the manners of the sense of loyalty to school was estimated as 3.2922, the average value related to the sense of rejection was 3.2623 and the average value in terms of the scale of belonging to school was 3.2839. From this point of view, it can be stated that students' sense of belonging to school is above average.

According to the analysis, 'commitment to school', 'sense of rejection' and 'sense of belongingness to school' differ significantly from the independent variables by gender factor. It is obvious that female students have a higher sense of their belonging to the school than boys. There is a significant difference between the high school type that the students attend and 'commitment to school', 'sense of rejection' and 'sense of belonging to school'.

When the situation of the belonging status of high school types is examined, there is significant evidence illustrating that the class factor, 'the

commitment to school', 'the sense of rejection' and 'the sense of belonging' are determined and differed according to gender variables. When the belonging status of high school types is evaluated, it is notable that the highest school type which students' sense of belonging reached highest level is social sciences high school. Social sciences high school is followed by Anatolian high school, Science high school, Imam Hatip high school and vocational high school.

When the belongingness status among the level of grades is examined, and the data related to the belongingness of these schools are compared with 2nd, 3rd and 4th grades, it is clear that they differ significantly in a meaningful favour of 1st grade. The sense of belongingness to the school can be listed from the highest to the lowest as: 1st, 4th, 2nd and 3rd grade.

As a result of the analysis, it can be said that the reason of preference for the school has an effect on the scale of OADÖ and sub-dimensions of it.

When the relation in between the personal preference related to school type and the feeling of belongingness is sophisticated, it is recognizable that the high schools, being closer and suitable to the individuals' professions, improve the sense of the belongingness to their schools. Some drivers are highly important on the situation of belongingness and the individuals' preferences related their professions such as individual's own prefer, the suggestions made by some friends, the reputation of that school, and the family's wishes. In general, it can be stated that the sense of belongingness of those students who preferred the high schools which are more suitable their professions, are above average.

Giriş

İnsan çok yönlü bir varlıktır. İnsanın sosyal yönü, onun çevresindeki diğer varlıklarla iletişim içerisinde olmasını zorunlu kılar. Bireyler temel ihtiyaçlarının karşılanmasından sonra duygusal birtakım ihtiyaçlarını ve aidiyet ihtiyacını karşılamak üzere pek çok sosyal ortamda diğer insanlarla iletişim kurarlar. İnsanın sosyalleşme sürecinde, ait olma duygusu, birey açısından önemli bir değer olarak kabul edilmektedir. Bu sebepten ait olma duygusunun bireyin toplumsal rolünün belirlenmesinde, onun toplumda statü kazanmasında önemli bir katkısı olduğu ifade edilmektedir (Şahan 2007: 81-82). Aidiyet ihtiyacının karşılanması ve diğer kişi ya da unsurlarla kurulan duygusal ve sosyal ilişkiler; diğer unsurları algılama, onlar hakkında düşünme, onların ihtiyaç ve duygu durumlarının farkına varma gibi bilişsel süreçleri, duy-

gusal örüntüleri ve davranışları, birey psikolojisini ve iyi olma durumlarını etkilemektedir (Baumeister; Leary,1995; Choenorom, Williams ve Hagerty, 2005; Chipuer, 2001; Hagerty, Williams ve Oue, 2002; King, Vidourek, Davis veMcClellan,2002; Lee ve Robbins, 1995; Osterman, 2000'dan aktaran Duru, 2015). Aidiyet duygusunun giderilmesi toplumsal uyum, toplumsal katılım gibi durumları artırırken; yalnızlık, toplumsal mesafe ve sosyal ortamlara katılamama duygu durumları karşısında kişinin psikolojisini korumaya yardımcı olur (Mellor vd. 2008). Dolayısıyla aidiyet ihtiyacı, bireyin temel sosyal ilişki ihtiyacından daha fazla anlam ifade etmektedir (Hill 2006).

Bireyin ait olma ihtiyacı içerisinde olması, ilk çocukluk döneminden başlayarak hayatı boyunca devam eder. İlk çocukluk döneminde, aileye olan aidiyet gereksinimi, sonraki yıllarda bireyin dâhil olduğu toplumsal ve kurumsal sistemlere yönelik aidiyet gereksinimine dönüşür. Okula aidiyet duygusu da, bireyin aidiyet gereksinimi içerisinde bulunduğu alanlardan biridir. Bu bağlamda okula aidiyet duygusu, öğrencilerin okulda ilişki içerisinde olduğu bireyler tarafından ne kadar onay gördüğüne, saygı duyulduğuna ve desteklendiğine dair kişisel duygu durumudur şeklinde tanımlanmaktadır (Goode-now 1992a: 182). Bir başka tanımda ise okul aidiyeti, öğrencilerin, arkadaşları ve öğretmenleri arasındaki iletişimi sonucunda okul ortamında diğer bireyler tarafından kişisel olarak kabul gördüğü ve desteklendiğinde geliştirdiği duygu olarak tanımlanmaktadır (Booker 2004: 131). Dolayısıyla okul aidiyeti pek çok faktörden etkilenmektedir. Aynı zamanda okul aidiyeti birçok faktörü de, sonuç olarak etkilemektedir. Öğrencilerin okulda geçirdikleri vaktin, onların kendilerini daha iyi hissetmelerine ve okul başarılarına vb. olumlu katkı sağladığı ifade edilebilir.

1. Araştırmanın Amacı

Okula aidiyet duygusu, öğrencinin kişisel olarak okulda bulunan bireylerce ne düzeyde onaylandığına, saygıyla karşılandığına, okuldaki sosyal ortamlara hangi düzeyde dâhil edildiğine ve destek gördüğüne yönelik duygularının ifadesidir. Aidiyet duygusundaki bireylerde eksiklik sosyalleşememe ve yalnızlık duygularına sebep olabilmektedir. Okula aidiyet duygusu her yaş grubunda önemli olmakla birlikte, özellikle ergenlik döneminde daha da büyük önem taşımaktadır.

Zamanlarının önemli bir kısmını okulda geçiren öğrencilerin okula aidiyet duygusunun gelişmesi, birbirlerine olan bağlılıkları, kendilerini okulda daha mutlu, huzurlu hissetmelerini sağlar. Ayrıca bu durum öğrencilerin akademik, sosyal ve psikolojik gelişimleri açısından oldukça önemli bir role sahiptir.

2018-2019 Eğitim-Öğretim yılında Ankara'da ve Çankırı merkez ilçede eğitim gören lise öğrencilerinin okula aidiyet düzeylerini ve okula aidiyet düzeylerine etki eden etmenleri ölçmek araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

Lise düzeyinde eğitim gören katılımcıların okula aidiyet düzeyleri nedir?

Lise öğrencilerinin aidiyet düzeyleri; cinsiyet, okul türü, sınıf, okulu tercih etme sebebi, öğrencinin başarı ortalaması, devamsızlık durumu değişkenleri açısından anlamlı bir şekilde farklılık göstermekte midir?

2. Araştırmanın Yöntemi

2.1. Araştırma Modeli

Araştırma teorik ve uygulama olarak iki aşamada gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın teorik kısmında literatür taraması yapılmıştır. Uygulama bölümünde nicel araştırma yöntemine başvurulmuştur. Verilerin toplanmasında ise nicel araştırma yönteminden anket tekniği kullanılmıştır.

Araştırma, ortaöğretim öğrencilerinin okul aidiyet düzeylerini betimlemeye çalıştığından betimsel tarama modeline, öğrencilerin okul aidiyet düzeylerini bazı değişkenlere göre karşılaştırmayı amaçladığından karşılaştırmalı ilişkiyel tarama modeline dayanmaktadır (Karasar 2014: 79-82).

2.2. Yığın ve Örneklem

Çalışmanın yığını 2018-2019 eğitim yılında Ankara ve Çankırı illerinde liselerde (Anadolu Lisesi, Fen Lisesi, İmam Hatip Lisesi, Meslek Lisesi, Sosyal Bilimler Lisesi) örgün olarak okuyan öğrencilerden oluşmaktadır. Örneklem grubu ise evrenden her sınıf düzeyinden tesadüfî örneklem¹ yoluyla seçilmiş 1817 lise öğrencisidir. Araştırmaya katılan öğrencilerin %52,7'si kız öğrencilerden %47,3'ü ise erkek öğrencilerden oluşmaktadır. Katılımcıların %36,5'i Anadolu Lisesinde, %13,4'ü Fen Lisesinde, %26,8'i İmam Hatip Lisesinde, %19,7'si Meslek Lisesinde, %3,6'sı da Sosyal Bilimler Lisesinde eğitim görmektedir.

2.3. Veri Toplaması

Öğrencilerin okula aidiyet durumlarını ölçmek amacıyla kişisel bilgi formu ve 'Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği' kullanılmıştır.

Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği (OADÖ): Goodenow (1993)'un geliştirdiği ve Mediha Sarı (2011) tarafından da Türkçeye aktarılan Okula Aidi-

yet Duygusu Ölçeği (The Psychological Sense of School Membership Scale), öğrencilerin eğitim gördükleri okullarının mühim bir üyesi olarak hissetme düzeylerini, kabullenilme, değerli bulunma ve gruba dâhil olma konusundaki duygularını; okul, öğretmen ve akranlarla bağlantılarını ölçmek amacıyla geliştirilen 18 maddelik Likert tipi bir araçtır. Yanıtlar beşli likert ölçeği üzerinden (1.Hiç doğru .değil, 2. Doğru Değil, 3. Kararsızım 5.Tamamen doğru) verilmektedir. Ölçekte bulunan “*Buradaki öğretmenler benim gibi insanlarla ilgilenmez*”, “*Bu okuldaki öğretmenler bana arkadaşça davranır*” maddelerine verdikleri cevapların sebepleri katılımcılara sorulmuştur. Bu şekilde katılımcıların aidiyet durumlarının sebepleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ölçekte bulunan beş madde (3., 6., 9., 12. ve 16. maddeler) olumsuz ifadeler içermektedir.

Sarı (2015) tarafından Türkçeye yapılan uyarlama sonucunda maddelerin iki faktörde birleştiği, bu iki faktörün toplam varyansın %38.49’unu açıkladığı görülmüştür. İlk faktör (Okula Bağlılık faktörü), ölçekteki 13 olumlu maddeyi içermektedir; ikinci faktörde (Reddedilmişlik Duygusu) ise ölçekteki beş olumsuz maddeyi kapsamıştır. Alt faktörlere ilişkin Cronbach alfa iç tutarlık katsayıları sırasıyla 0.84 ve 0.78’dir. Bu çalışma kapsamında da ölçeğin güvenilirlik analizi yeniden değerlendirilmiş reddedilmişlik duygusu alt boyutuna ait Cronbach Alfa iç tutarlık katsayısı 0,71, okula bağlılık alt boyutuna ait Cronbach Alfa iç tutarlık sayısı 0,85 ve ölçeğe ait Cronbach Alfa iç tutarlık katsayısı 0.86 olarak hesaplanmıştır. Bu sonuca göre Cronbach Alfa iç tutarlık katsayısı 0,70’ten büyük olduğu için bu çalışmanın güvenilir olduğu ifade edilebilir.

2.4. Verilerin Analizi

Öğrencilerin okula aidiyet durumlarını ölçmek amacıyla ‘Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği’ kullanılmış olup, elde edilen veriler ‘SPSS 24 For Windows’ programında analiz edilerek yorumlanmıştır.

Verilerin analizinde betimsel istatistikler incelenmiştir. Ayrıca araştırmada uygulanan OADÖ’den alınan puanlara Kolmogorov-Smirnov testi uygulanarak normallik analizi yapılmış olup normal dağılmadığı sonucu elde edilmiştir. Dolayısıyla araştırma sonuçlarını elde etmek üzere non-parametrik test analizleri kullanılmıştır. Verilerin analiz değerlendirmesi sürecinde ölçekten elde edilen puanlar, her bir ölçeğin içerdiği madde sayısına bölünerek, beşli likert ölçeğine çevrilmiştir. Bulguların anlamlılık değerlendirilmesinde .05 anlamlılık düzeyi esas alınmıştır.

BULGULAR VE TARTIŞMA

Öğrencilerin vermiş olduğu cevaplar doğrultusunda hesaplanan okula bağlılık, reddedilmişlik duygusu ve OADÖ puanlarının normal dağılmadığı görülmektedir. Bu sebeple çalışmada, non-parametrik test analizleri uygulanmıştır. Bağımsız değişkenlerin ölçek ile ilişkisini incelemek için, cinsiyet (kız, erkek) ve anketin uygulandığı il (büyük şehir, küçük şehir) gibi 2 duruma sahip olan değişkenlerde Mann Whitney U Testi; lise türü, sınıf, tercih nedeni gibi ikiden fazla duruma sahip olan değişkenlerde ise Kruskal Wallis test istatistiği kullanılmıştır. Ayrıca başarı ortalaması ve devamsızlık durumu gibi sürekli değişkenler için de Korelasyon analizi yapılmıştır.

Örnekleme oluşturan 1817 öğrencinin Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği'nden (OADÖ) aldıkları; okula bağlılık duygusu puanı, reddedilmişlik duygusu puanı ve okula aidiyet duygusu ölçeğinden aldıkları puanlara ilişkin ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo1: Öğrencilerin OADÖ'den Elde Ettikleri Puanlara İlişkin Ortalama ve Std. Sapma Değerleri

	Sayı (N)	Ortalama	Std. Sapma
Okula Bağlılık Duygusu	1817	3,2922	,74283
Reddedilmişlik Duygusu	1817	3,2623	,87248
Okula Aidiyet Duygusu Ölçeği (OADÖ)	1817	3,2839	,69220

Tablo 1'de görüldüğü gibi araştırmaya katılan lise öğrencilerinin Okula bağlılık duygusundan aldıkları ortalama değer 3,2922, reddedilmişlik duygusundan aldıkları ortalama değer 3,2623 ve okula aidiyet duygusu ölçeğinden aldıkları ortalama değer ise 3,2839 olarak ölçülmüştür. Buradan hareketle öğrencilerin okula aidiyet duygularının ortalamanın (3,00) üzerinde olduğu ifade edilebilir. Konuyla ilgili yapılan benzer araştırmalarda Sarı (2012-2013), ortaokul öğrencilerinin OADÖ'den elde ettikleri ortalama puan 3,80, lise öğrencilerinin OADÖ'den elde ettikleri ortalama puan ise 3,5 olarak bulunmuştur. Alaca (2011) ise anadili Türkçe olan öğrenciler ile anadili Türkçe olmayan iki lisanlı öğrenciler üzerinde gerçekleştirdiği çalışmada OADÖ'ne ait ortalama anadili Türkçe olan öğrencilerde 3,75, anadili Türkçe olmayan öğrencilerde ise 3,53 olarak bulunmuştur. Yine Aşlamacı ve Eker (2016) tarafından 3769 İmam Hatip Lisesi öğrencisiyle yapılan araştırmada ise öğrencilerin okula ai-

diyet ortalamaları 3,68 olarak bulunmuştur. Yapılan çalışmalardan ve elde edilen verilerden hareketle öğrencilerin kendilerini okula ait hissettikleri, okula olumlu duygu ve düşünceler geliştirdikleri ifade edilebilir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet, devam ettikleri lise türü, okudukları sınıf düzeyi, yaşadıkları şehir (büyük ya da küçük şehir olma durumu), okulu tercih etme nedeni durumlarına ait betimsel veriler Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2: Katılımcılara Ait Demografik Bilgiler

Bağımsız Değişkenler		
Cinsiyet	Sayı (N)	Yüzdelerik(%)
Kız	958	52,7
Erkek	859	47,3
Lise Türü	Sayı (N)	Yüzdelerik (%)
Anadolu Lisesi	663	36,5
Fen Lisesi	244	13,4
İmam Hatip Lisesi	487	26,8
Meslek Lisesi	358	19,7
Sosyal Bilimler Lisesi	65	3,6
Sınıf	Sayı (N)	Yüzdelerik (%)
1	495	27,2
2	514	28,3
3	516	28,4
4	292	16,1
Şehir	Sayı (N)	Yüzdelerik(%)
Çankırı- Küçük Şehir Örneği	663	36,5
Ankara- Büyük Şehir Örneği	1154	63,5
Toplam	1817	100,0
Tercih Nedeni	Sayı (N)	Yüzdelerik (%)
Aile İsteği	624	31,2%
Arkadaş Tavsiyesi	146	7,3%
Gelecekte Tercih Edilecek Mesleğe Uygun Olması	615	30,7%
Okulun Marka, İkon olması	79	3,9%
Bireyin Kendi Tercihi	90	4,5%
Diğer Sebepler	449	22,4%
Toplam	2003	100,0%

Tablo 2'ye göre; katılımcıların %27,2'si 1. sınıf öğrencisi, %28,3'ü 2. sınıf öğrencisi, %28,4'ü 3. sınıf öğrencisi, %16,1'i de 4. sınıf öğrencisidir. Araştırmaya katılan öğrencilerin %36,5'i küçük şehirde (Çankırı) yaşarken, %63,5'i büyükşehirde (Ankara) yaşamaktadırlar. Katılımcılara okudukları okulu tercih etme sebepleri sorulmuş ve tercih sebepleri olarak 'ailenin isteği, arkadaş tavsiyesi, okulun gelecekteki seçmek istediği mesleğe uygun eğitim vermesi, okulun marka/ikon (başarısı, ismi ile bilinen vb. hususlar) olması ve diğer sebepler' seçeneklerinden birini seçmeleri istenmiştir. Buna göre katılımcıların %31,2'si ailelerinin isteğiyle, %7,3'ü arkadaş tavsiyesiyle, %30,7'si okulun gelecekte tercih edecekleri mesleğe uygun eğitim vermesi sebebiyle, %3,9'u okulun marka/ikon olması sebebiyle, %4,5'i kendi tercihleri sonucu, %22,4'ü de diğer sebeplerden dolayı okudukları okulu tercih etmişlerdir.

Tablo 3: Bağımsız Değişkenlerin, OADÖ Ölçeği ve Alt Boyutları Üzerinde Etkisinin İncelenmesi

Bağımsız Değişken		Okula Bağlılık	Reddedilmişlik Duygusu	OADÖ	
Cinsiyet	Sayı (N)	958	958	958	
	Kız	Sıralama Ortalaması	942,14	965,07	954,61
	Sayı (N)	859	859	859	
	Erkek	Sıralama Ortalaması	872,04	846,47	858,13
	P değeri	,004*	,000*	,000*	
	Lise Türü	Sayı (N)	663	663	663
Anadolu Lisesi		Sıralama Ortalaması	955,68	986,21	973,90
Sayı (N)		244	244	244	
Fen Lisesi		Sıralama Ortalaması	968,08	950,18	968,78
Sayı (N)		487	487	487	
İmam Hatip Lisesi		Sıralama Ortalaması	874,34	855,24	863,99
Sayı (N)		358	358	358	
Meslek Lisesi		Sıralama Ortalaması	804,27	811,29	790,72
Sayı (N)		65	65	65	
Sosyal Bilimler Lisesi		Sıralama Ortalaması	1047,52	907,76	1011,32
P değeri	,000*	,000*	,000*		

Sınıf	1	Sayı (N)	495	495	495
		Sıralama Ortalaması	962,69	970,02	974,00
	2	Sayı (N)	514	514	514
		Sıralama Ortalaması	870,00	896,44	874,98
	3	Sayı (N)	516	516	516
		Sıralama Ortalaması	862,55	845,89	848,12
	4	Sayı (N)	292	292	292
		Sıralama Ortalaması	968,73	939,18	966,27
	P değeri		,001*	,001*	,000*

OADÖ Ölçeği ve Alt Boyutları üzerinde bağımsız değişkenlerin (cinsiyet, lise türü ve sınıf) istatistiksel olarak anlamlı bir etkisinin olup olmadığı incelenmiştir. Yapılan analizler sonucunda ‘okula bağlılık’, ‘reddedilmişlik duygusu’ ve ‘okula aidiyet duygusu’ nun bağımsız değişkenlerden cinsiyet faktörü ile anlamlı bir şekilde farklılaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Kız öğrencilerin erkek öğrencilere oranla okula aidiyet duygusunun daha yüksek olduğu Tablo 3’te görülmektedir. Cinsiyetler arasındaki aidiyet duygusunun farklılaşmayla ilgili olarak alanyazına bakıldığında kız öğrencilerin erkek öğrencilerden aidiyet duygusunu daha fazla hissettikleri gözlemlenmiştir. Goodenow (1992b); Goodenow & Grady (1993); Cheung & Hui, (2003); Cheung, (2004); Adalabu, (2007); Nichols, (2008); Sarı, (2012); Sarı, (2013); Aşlamacı ve Eker (2016)’in yaptığı çalışmalarda kızların okula aidiyet düzeylerinin, erkek katılımcılardan daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmışlardır. Dolayısıyla literatürdeki sonuçlarla ortaöğretim öğrencilerinin okula aidiyeti ilişkisinin araştırıldığı çalışmanın sonuçları birbiriyle örtüşmektedir.

Öğrencilerin devam ettikleri lise türü ile ‘okula bağlılık’, ‘reddedilmişlik duygusu’ ve ‘okula aidiyet duygusu’ arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır.

Lise türlerinin okula aidiyet durumu incelendiğinde ‘okula bağlılık’, ‘reddedilmişlik duygusu’ ve ‘okula aidiyet duygusu’ ile aralarında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Lise türlerinin okula aidiyet durumları değerlendirildiğinde öğrencilerin aidiyet duygusu en yüksek lise türü; sosyal bilimler lisesi iken, sosyal bilimler lisesini Anadolu lisesi, Fen lisesi, İmam Hatip lisesi ve meslek lisesi takip etmektedir. Sınıflar düzeyinde aidiyet durumu incelendi-

ğinde ise okula aidiyet puanları 2.,3. ve 4. Sınıflarla kıyaslandığında 1. Sınıflar lehine anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır. Okula aidiyet duygusu puanı en yüksekten düşüğe doğru 1.,4., 2. ve 3. sınıf şeklinde sıralanabilir. Literatürde aidiyet duygusu üzerinde yapılan çalışmalarda elde edilen sonuçlar birbiriy-le örtüşmemektedir. Sarı (2013), okula aidiyetin birinci sınıflarda en yüksek olduğu ve sınıf düzeyi arttıkça aidiyetin azaldığı sonucuna ulaşmıştır. Bununla birlikte Aşlamacı ve Eker'in (2016) İmam Hatip Lisesi öğrencileri üzerinde yaptıkları çalışmada sınıf düzeyi ile aidiyet duygusu arasındaki ilişki incelendiğinde sınıf düzeyi arttıkça aidiyet duygusunun da arttığı sonucuna ulaşmıştır. Bu durum ortaöğretim öğrencilerinin okul aidiyetleri üzerinde yapılan çalışma açısından değerlendirildiğinde ise Sarı (2013), Aşlamacı ve Eker (2016)'in çalışmalarının tek bir lise türünde gerçekleştirilmiş olmasıyla açıklanabilir. Anderman (2002: 801), yaptığı çalışmada sınıf düzeyi ile aidiyet duygusu arasında anlamlı bir fark olmadığını, bu durumunun sınıf düzeyinden çok, okuldaki eğitim uygulamalarından etkilendiğini ifade etmiştir. Ortaöğretim öğrencilerin aidiyet düzeyi üzerinde yapılan bu çalışmada, lise öğrencilerinin sınıf düzeyi aidiyet duygusu arasındaki farklılaşmanın sebepleri daha detaylı olarak araştırılabilir. Dokuzuncu sınıf ve on ikinci sınıf öğrencilerinin neden en yüksek aidiyet puanına sahip oldukları onuncu ve on birinci sınıflardan elde edilen aidiyet puanlarının neden daha düşük olduğu incelenebilir. Okula aidiyet düzeyinin sınıflar düzeyinde zaman içerisinde farklılaşmasının nedenleri araştırıldığında literatürde konu ile ilgili elde edilen birbirinden farklı sonuçların nedenleri boylamsal olarak ele alınacak ve mezkûr konudaki eksiklik giderilmiş olacaktır.

Tablo 4: Katılımcıların Okul Tercih Sebebi ve Eğitim Aldıkları Şehir ile OADÖ Arasındaki Etkisinin İncelenmesi

Bağımsız Değişken		Okula Bağlılık	Reddedilmişlik Duygusu	OADÖ	
Okul Tercih Sebebi	Aile İsteği	Sayı (N)	482	482	482
		Sıralama Ortalaması	690,23	681,87	670,00
	Arkadaş İsteği	Sayı (N)	83	83	83
		Sıralama Ortalaması	820,30	816,86	828,39
	Mesleğe Uygun Eğitim	Sayı (N)	522	522	522
		Sıralama Ortalaması	970,84	971,80	990,08
	Marka	Sayı (N)	57	57	57
		Sıralama Ortalaması	791,75	795,98	787,82
	Kendi İsteğim	Sayı (N)	70	70	70
		Sıralama Ortalaması	938,31	991,43	967,91
	Diğer	Sayı (N)	428	428	428
		Sıralama Ortalaması	772,29	771,94	765,71
	P değeri		,000*	,000*	,000*
	Şehir	Ankara (Büyük Şehir)	Sayı (N)	1154	1154
Sıralama Ortalaması			895,98	917,80	901,87
Çankırı (Küçük Şehir)		Sayı (N)	663	663	663
		Sıralama Ortalaması	931,66	893,69	921,40
P değeri		,163	,345	,445	

Yapılan analizler sonucunda okul tercih sebebinin, OADÖ ölçeği ve alt boyutları üzerinde bir etkisinin olduğu söylenebilir. Okula tercih sebebiyle aidiyet duygusu arasındaki ilişki incelendiğinde, okuduğu lisenin tercih edeceği mesleğe uygun eğitim veren lise türü olduğu için seçen katılımcıların okula aidiyet puanının en yüksek olduğu görülmektedir. Aidiyet durumunu mesleğe uygun eğitim verme seçeneğini sırasıyla kendi isteğim, arkadaşlarımla tavsiyesi, okulun tanınmış/marka bir okul olma sebebi, diğer seçeneği ve en son olarak da ailenin isteği seçeneği oluşturmaktadır. İlgili literatür incelendiğinde

Aşlamacı ve Eker'in (2016) imam hatip lisesi öğrencileriyle yaptıkları çalışmada en yüksek aidiyet duygusuna sahip bireylerin, okulu kendi istedikleri için tercih edenler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum, çalışmanın sonuçlarıyla da benzeşmektedir.

Yapılan analizler sonucunda eğitimin uygulandığı iller arası reddedilmişlik duygusu ve okula aidiyet duygusu üzerinde iller arasında istatistiksel olarak farklılığın bir etkisinin olmadığı söylenebilir. Burada Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda öğrencilere yönelik olarak verilen eğitim ve tutumun illere göre değişmediği ifade edilebilir.

Ankete katılan öğrencilere 9., 16. ve 17. Sorulardan sonra “Size göre nedenini belirtiniz.” ve “Okulun hangi özelliğinden dolayı ait olmaktan gurur duyuyorsunuz? (Belirtiniz)” biçiminde açık uçlu sorular sorulmuştur. Bu şekilde öğrencilerin, okulun olumlu veya olumsuz yönlerine, öğretmenlerine ve/veya kendi kişisel değerlendirmelerine ait tespitler/bulgular elde edilmiştir. Buna göre; ‘9. Buradaki öğretmenler benim gibi insanlarla ilgilenmezler’ sorusuna katılımcıların vermiş olduğu cevaplar Tablo 5’te gösterilmiştir.

Tablo 5: OADÖ’de Katılımcıların 9. Soruya (Buradaki Öğretmenler Benim Gibi İnsanlarla İlgilenmezler) Verdikleri Cevapların Dağılımı

	Sayı (N)	Yüzdeler (%)
Cevapsız	3	,2
Hiç Doğru Değil	750	41,3
Doğru Değil	513	28,2
Kararsızım	316	17,4
Doğru	118	6,5
Tamamen Doğru	117	6,4
Toplam	1817	100,0

Ölçekte olumsuz olarak ifade edilen ‘buradaki öğretmenler benim gibi insanlarla ilgilenmezler’ sorusuna öğrencilerin çoğunluğu ‘doğru değil ve hiç doğru değil’ (sırasıyla %28,2 ve %41,3 toplam % 69,5’i) ‘buradaki öğretmenler benim gibi insanlarla ilgilenirler’ cevabını vermiştir.

Öğrencilere ‘buradaki öğretmenler benim gibi insanlarla ilgilenmezler’ sorusuna verdikleri cevapların nedeni sorulmuştur. Cevaplar değerlendirilip gruplandırıldığında öğrencilerin neden olarak belirttiği hususlardan ilki, kendilik

algılarından kaynaklı sebeplerle (örneğin; ben garip fikirli biriyim, zeki olmadığım için, özel biri olduğum için, düşüncelerim herkesten farklı olduğu için, sessiz ve içime kapanık olduğum için vb.) değerlendirmeleri olmuştur. Katılımcıların diğer gruplandırmaları ise olumlu (örneğin; buradaki herkes birbirine değer verir, hocalarımız çok ilgili, anlayışlı, sevecen, öğretmenlerimiz herkese eşit davranır vb.) değerlendirmeleridir. Bir diğer değerlendirme grubu ise olumsuz değerlendirmelerdir. Burada öğrencilerle ilgilenilmeme sebebi olarak da öğrencilerin başarısızlığı, hocaların ilgisiz ve ayırım yapan tutumu, okulun genel statüsünden kaynaklı olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir.

Katılımcılara OADÖ’nde 16. Soru ‘keşke başka bir okulda okuyor olsaydım’ sorusuna verdikleri cevap Tablo 6’da gösterilmiştir.

Tablo 6: OADÖ’de Katılımcıların 16. Soruya (Keşke Başka Bir Okulda Okuyor Olsaydım) Verdikleri Cevapların Dağılımı

	Sayı (N)	Yüzdeler (%)
Cevapsız	7	,4
Hiç Doğru Değil	377	20,7
Doğru Değil	247	13,6
Kararsızım	430	23,7
Doğru	215	11,8
Tamamen Doğru	541	29,8
Toplam	1817	100,0

Ankete katılan öğrencilerden ‘tamamen doğru’ ve ‘doğru’ seçeneğini işaretleyenler toplam % 41,6’sı “Keşke başka bir okulda okuyor olsaydım.” cevabını vermiştir. Başka bir okulda okumayı düşünen öğrencilerin gerekçeleri gruplandırıldığında ise öğrencilerin aileden kaynaklı sebepler (aileye yakın olmak durumunda kalmak veya aile zoruyla gelmek vb.), arkadaş durumu (önceki arkadaşlarından ayrılmak ya da okuldaki arkadaş ortamından memnun olmamak vb.), okulun akademik başarısının daha üzerinde bir okul isteği, okulun disiplin anlayışı, okulun sahip olduğu konum (fen lisesi, imam hatip lisesi olması gibi özel durum isteği), dersler ve öğretmenlerle ilgili değerlendirmeler yaptıkları görülmüştür.

Öğrencilerin okul tercih nedeni ile okudukları okuldan ayrılma isteği “keşke başka bir okulda okuyor olsaydım” sorusuna verdikleri cevap karşıştır. Elde edilen sonuçlar tablo 7’de gösterilmiştir.

Tablo 7: “Keşke Başka Bir Okulda Okuyor Olsaydım” Sorusuna Katılımcıların Verdiği Cevapla Okul Tercih Nedeninin Karşılaştırılması Çapraz Tablo Analiz Sonuçları

Nedeni Soru 16 Cevapları	Tercih	Aile İsteği	Arkadaş İsteği	Mesleğe Uygun Eğitim	Marka	Kendi İsteğim	Diğer	Toplam
Cevapsız	Sayı (N)	2	0	2	0	0	2	6
	Yüzdellik	33,3%	0,0%	33,3%	0,0%	0,0%	33,3%	100,0%
Hiç Doğru Değil	Sayı (N)	55	12	162	14	23	59	325
	Yüzdellik	16,9%	3,7%	49,8%	4,3%	7,1%	18,2%	100,0%
Doğru Değil	Sayı (N)	40	12	102	11	13	49	227
	Yüzdellik	17,6%	5,3%	44,9%	4,8%	5,7%	21,6%	100,0%
Kararsızım	Sayı (N)	107	19	128	11	14	109	388
	Yüzdellik	27,6%	4,9%	33,0%	2,8%	3,6%	28,1%	100,0%
Doğru	Sayı (N)	66	13	45	9	7	57	197
	Yüzdellik	33,5%	6,6%	22,8%	4,6%	3,6%	28,9%	100,0%
Tamamen Doğru	Sayı (N)	212	27	83	12	13	152	499
	Yüzdellik	42,5%	5,4%	16,6%	2,4%	2,6%	30,5%	100,0%
Toplam	Sayı (N)	482	83	522	57	70	428	1642
	Yüzdellik	29,4%	5,1%	31,8%	3,5%	4,3%	26,1%	100,0%

Çapraz Tablo analizinden de görüleceği “Keşke başka bir okulda okuyor olsaydım.” ifadesine “Tamamen Doğru” ve “Doğru” cevabını verenlerin çoğunluğu (sırası ile %42,5’i ve %33,5’i) aile isteği ile okul tercihi yaptıklarını ifade etmiştir. Bununla birlikte ‘hiç doğru değil’ ve ‘doğru değil’ seçeneğini işaretleyen yani okullarından memnun olan öğrenciler (sırasıyla %49,8 ve %44,9) ise okul tercih sebeplerini ‘tercih etmeyi düşündükleri mesleğe uygun eğitim verdiği için’ olduğunu ifade etmişlerdir.

Tablo 8: “Keşke Başka Bir Okulda Okuyor Olsaydım” Sorusuna Katılımcıların Verdiği Cevapla Lise Türünün Karşılaştırılması Çapraz Tablo Analiz Sonuçları

Soru 16 Cevapları	Lise Türü	Anadolu Lisesi	Fen Lisesi	İmam Hatip Lisesi	Meslek Lisesi	Sosyal Bilimler Lisesi	Toplam
		Sayı (N)	3	1	2	1	0
Cevapsız	Yüzdellik	0,5%	0,4%	0,4%	0,3%	0,0%	0,4%
Hiç Doğru Değil	Sayı (N)	125	60	110	70	12	377
	Yüzdellik	18,9%	24,6%	22,6%	19,6%	18,5%	20,7%
Doğru Değil	Sayı (N)	113	46	50	28	10	247
	Yüzdellik	17,0%	18,9%	10,3%	7,8%	15,4%	13,6%
Kararsızım	Sayı (N)	189	61	88	75	17	430
	Yüzdellik	28,5%	25,0%	18,1%	20,9%	26,2%	23,7%
Doğru	Sayı (N)	76	31	45	52	11	215
	Yüzdellik	11,5%	12,7%	9,2%	14,5%	16,9%	11,8%
Tamamen Doğru	Sayı (N)	157	45	192	132	15	541
	Yüzdellik	23,7%	18,4%	39,4%	36,9%	23,1%	29,8%
Toplam	Sayı (N)	663	244	487	358	65	1817
	Yüzdellik	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Çapraz Tablo analizinden de görüleceği “Keşke başka bir okulda okuyor olsaydım.” ifadesine ‘Tamamen Doğru’ cevabını verenler (sırası ile %39,4 ve %36,9) İmam Hatip Lisesi öğrencileri ve meslek lisesi öğrencileri olmuştur. Bunun yanında Fen Lisesi öğrencileri okudukları okuldan memnun olan ve ‘doğru değil’ (%18,9) ve ‘hiç doğru değil’ (24,6) seçeneğini işaretleyen öğrencilerdir. Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin okudukları okuldan memnun olmama durumları ile OADÖ’den aldıkları puan değerlendirildiğinde okudukları okuldan memnun olmayan katılımcıların aidiyet puanları da diğer lise türlerine göre negatif yönlü olarak farklılaşmaktadır.

Araştırmaya katılan öğrencilere okudukları okulda olmaktan gurur duyup duymadıkları sorulmuş ve elde edilen cevaplar Tablo 9’da gösterilmiştir.

Tablo 9: OADÖ’de Katılımcıların 17. Soruya (Bu Okula Ait Olmaktan Gurur Duyuyorum) Verdikleri Cevapların Dağılımı

	Sayı (N)	Yüzdellik (%)
Cevapsız	12	,7
Hiç Doğru Değil	315	17,3
Doğru Değil	180	9,9
Kararsızım	556	30,6
Doğru	446	24,5
Tamamen Doğru	308	17,0
Toplam	1817	100,0

Ankete katılan öğrencilerin toplamda % 41,5’i (tamamen doğru ve doğru seçeneğini işaretleyen katılımcılar) “Bu okula ait olmaktan gurur duyuyorum.” cevabını vermiştir. Okudukları okuldan gurur duyan öğrenciler; okulun akademik başarısı ve aile ortamı hissiyatı vermesi, öğretmenlerin ilgisi ve başarısı, arkadaş ortamının olumlu olması, din eğitimi veren bir okul olması (imam hatip lisesi öğrencileri için), etkinliklerin fazla olması, fen lisesi olması vb. sebeplerden gurur duyduklarını belirtmişlerdir.

Sonuç

Çalışmada orta öğretim öğrencilerinin okula aidiyet duygusunun farklı değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmaya, Ankara ve Çankırı illerinde eğitim göre 1817 öğrenci katılmıştır. Çalışmada, öğrencilerin aidiyet duygularını ölçmek amacıyla kullanılan OADÖ’den aldıkları ortalama puan 3,2922 olarak tespit edilmiştir. Öğrencilerin OADÖ ortalama puanları beşli derecelendirme ölçeğinde değerlendirildiğinde, ortalamanın üzerinde olduğu ifade edilebilir. Araştırmadan elde edilen diğer sonuçlar da şu şekildedir:

Öğrencilerin okula aidiyet duygularını cinsiyete göre incelemek amacıyla yapılan analiz sonuçlarında, aidiyet duygusu ile cinsiyet değişkeni arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olmakla birlikte, kız öğrencilerinin okula aidiyet duygusundan elde ettikleri puan (954,61), erkek öğrencilerin puanlarına (858,12) göre daha yüksektir.

Öğrencilerin okula aidiyetleri okudukları lise türüne göre farklılaşmaktadır. Buna göre OADÖ’den en yüksek ortalama Sosyal Bilimler Lisesi öğrencilerine (1011,32) aittir. Sonra sırasıyla Anadolu Lisesi (973,90), Fen Lisesi

(968,78), İmam Hatip Lisesi (863,99) ve Meslek Lisesi (790,72) öğrencilerinin OADÖ puanları gelmektedir.

Sınıf düzeyi ile aidiyet duygusu arasındaki ilişkiyi belirlemek üzere yapılan analizlerde OADÖ puanlarında sınıf düzeyi ile OADÖ puanları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık gözlenmiştir. Sınıf değişkenine göre dokuzuncu ve on ikinci sınıf öğrencilerinin aidiyet puanları onuncu ve on birinci sınıf öğrencilerinin aidiyet puanlarından daha yüksek bulunmuştur.

Öğrencilerin OADÖ puanlarıyla okulu tercih sebebi arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Yapılan analiz sonucunda tercih etmeyi düşündüğü mesleğe uygun eğitim verdiği için tercih eden öğrencilerin OADÖ'den elde ettikleri puan en yüksek olarak tespit edilmiştir. Bu durumu okulu kendi istediği için tercih eden öğrenciler ve arkadaşlarının tavsiyesi üzerine tercih eden öğrencilerin puanları takip etmektedir.

Araştırmada öğrencilerin OADÖ'den elde ettikleri puanlar ile yaşadıkları şehir (Ankara, büyükşehir ve Çankırı, küçük şehir) arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır.

Araştırmada öğrencilerin okula karşı hissettikleri aidiyet duygularının nedenlerini incelemek amacıyla 9.,16. ve 17. Sorulara verdikleri cevapların nedenleri sorulmuş ve bu sorulara verdikleri cevaplar değerlendirilmiştir. Aynı zamanda “keşke başka bir okulda okuyor olsaydım” sorusuna öğrencilerin verdikleri cevaplarla lise türü ve okulu tercih nedenleri çapraz tablo analizi ile değerlendirilmiştir. Bu durum öğrencilerin OADÖ'den elde ettikleri puanlarla karşılaştırıldığında okudukları okuldan memnun olmayan öğrencilerin aidiyet duygularının da zayıf olduğu gözlemlenmiştir. Yine başka bir okulda okumak isteyen öğrencilerin okul tercih sebeplerinin de ailelerinin isteği olduğunu ifade etmişlerdir.

Çalışmada örneklem olarak Ankara ve Çankırı illerinde liselerde okuyan öğrencilerin okula ne kadar aidiyet duydukları OADÖ ile ölçülmüştür. Araştırmanın sonuçları genel olarak değerlendirilirse öğrencilerin aidiyet duygularının, ortalamanın üzerinde olduğu söylenebilir. Bu çalışmada öğrencilerin aidiyet düzeyleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun yanında öğrencilerin okula karşı hissettikleri aidiyet seviyesinin nedenlerinin belirlenmesi amacıyla, öğrencilerin aidiyet duygularının sebepleri, nitel araştırmalarla detaylı ve döllemsel bir şekilde incelenebilir.

Aidiyet duygusunun öğrencilerin okul hayatlarında önemli bir yeri bulunmaktadır. Aidiyet duygusu öğrencilerin akademik açıdan başarılı, sosyal

açından ise sağlıklı bir birey olmalarında önemlidir. Dolayısıyla öğretmenlerin ve rehberlik servisinin öğrencilerle pozitif bir iletişim şekli benimsemeleri öğrencilerin aidiyetlerini artırabilir. Bunun yanında okullardaki akademik eğitimin yanı sıra aidiyet duygusunu artırmaya yönelik olarak sosyal faaliyetler düzenlenebilir. Aidiyet konusunda eksiklik yaşayan öğrencilerin belirlenerek bu öğrencilere özel destek verilmesi öğrencilerin aidiyet duygusuna destek sağlayabilir. Aynı zamanda ortaöğretim öğrencilerinin aidiyet duygusunun önemsenmesi öğrencilerin içinde buldukları ergenlik döneminin daha rahat geçirilmesi açısından da önemlidir.

Notlar

- ¹ Tesadüfî örnekleme; Evrendeki her birimin örnekleme seçiminde eşit ve bağımsız olma olasılığının olduğu örnekleme türüdür. Eşitlik evrendeki her birimin örnekleme girmede eşit şansının olduğunu ifade etmektedir. Bağımsızlık ise her evren birimi hakkındaki kararların ayrı olmasını ifade etmektedir. Bir birimin örnekleme girmesi diğerlerinin örnekleme seçilmesine bağlı değildir (Balcı 2007:84).

Kaynakça/References

- Adelabu, D. D. (2007). "Time perspective and school membership as correlates to academic achievement among African American adolescents". *Adolescence*. 42(167): 525-538.
- Anderman, E. M. (2002). "School Effects on Psychological Outcomes During Adolescence". *Journal of Educational Psychology*. 94 (4): 795-809.
- Aşlamacı, İ. & Eker, E. (2016). "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Okula Aidiyet ve Dini Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 14(32): 7-38.
- Booker, C. K. (2004). "Exploring School Belonging and Academic Achievement in African American Adolescent". *Curriculum and Teaching Dialogue*. 6 (2): 131-143.
- Cheung, H. Y. & Hui, K. F. S. (2003). "Mainland Immigrant and Hong Kong Local Students' psychological Sense of School Membership". *Asia Pacific Educational Review*, 4 (1), 67-74.
- Duru, E. (2015). "Genel Aidiyet Ölçeğinin Psikometrik Özellikleri: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*. 5 (44): 37-47.
- Gencer, N. (2019). "İmam Hatip Liselerinde Okula Aidiyet Duygusu (Çorum İli Örneği)". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 21(39): 149-172.
- Goodenow, C. (1992). "Strengthening The Links Between Educational Psychology and The Study Of Social Contexts". *Educational Psychologist*. 27: 177-196.
- Goodenow, C. & Grady, K. E. (1993). "The Relationship of School Belonging and Friends' Values to Academic Motivation Among Urban Adolescent Students". *The Journal of Experimental Education*. 62 (1): 60-71.
- Hill, L. H. (2006). "Sense Of Belonging As Connectedness, American Indian Worldview, And Mental Health". *Archives of Psychiatric Nursing*. 20 (5): 210-216.

- Kaya, A. & Ayğar, B. (2017). “Ortaokul Öğrencilerinin Okula Aidiyet Duygusu ile Okul Temelli Yalnızlık Arasındaki İlişkide Okul İkliminin Aracılık Rolü”. *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi*. 8/1: 14-27.
- Karakaya-Özyer, K. & Altınsoy, F. (2018). “Liseli Ergenlerde Okul Aidiyet Duygusu: Umutsuzluk ve Yalnızlık İlişkileri İle İlişkileri”. *İlköğretim Online Dergisi*. 17(3): 1751-1764.
- Köksal, A., Birgül, K., ve Tavşanlı, Ö. F. (2016). “Ortaokul Öğrencilerinin Okul İklimine Yönelik Algılarını Yordayan Değişkenlerinin İncelenmesi”. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 11(9): 821-838.
- Mellor, D., Stokes, M., Firth, L., Hayashi, Y. and Cummins, R. (2008). “Need For Belonging, Relationship Satisfaction, Loneliness, and Life Satisfaction”. *Personality and Individual Differences*. (45): 213–218.
- Nichols, S. L. (2008). “An Exploration of Students’ Belongingness Beliefs in One Middle School”. *The Journal of Experimental Education*. 76 (2): 145–169.
- Öz, A. (2014). “İlahiyat Fakültelerinin Kurumsal Aidiyeti Üzerine (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Örneği)”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4(2): 54-64.
- Özgök, A. (2013). Ortaokul Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusunun Arkadaşlara Bağlılık Düzeyinin ve Empatik Sınıf Atmosferi Algısının İncelenmesi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adana.
- Sarı, M. (2011). “Adaptation of the Psychological Sense of School Membership Scale to Turkish”. Yayına sunulmuş çalışma.
- Sarı, M. (2013). “Lise Öğrencilerinin Okula Aidiyeti”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 13(1): 147-160.
- Sarı, M. & Özgök, A. (2014). “Ortaokul Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusu ve Sınıf Atmosferi”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 13(2): 479-492.
- Sarı, M. (2015). “Adaptation of the psychological sense of school membership scale to Turkish”. *Global Journal of Human-Social Science: G Linguistics & Education*, 15(7): 58-64.
- Şahan, H. (2007). Üniversite Öğrencilerinin Sosyalleşme Sürecinde Spor Aktivitelerinin Rolü, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya.

DHARMA KAVRAMI VE PURUSHĀRTHALAR*

Mehmet MASATOĞLU**

Öz

Dharma, Hinduizm'in en önemli kavramlarından biridir. Sözlükte “*tutmak, kaldırmak, sürdürmek*” anlamlarına gelen *dhṛ* kökü ve bu kökten türetilen *dharma*, bir kavram olarak ele alınmıştır. Böylece onun anlam çeşitliliğine değinilmiştir. Ayrıca *purusha* ve *artha* kelimelerinden oluşan *purushārtha* (*Hindu hayatının dört temel gayesi*) kavramı tetkik edilip onun hangi kavramları karşıladığı ele alınmıştır. *Purushārthaların trivarga* ya da *çaturvarga* olarak tanımlanmasının kritiği yapılmış; tarihi ve felsefi açıdan öneminin ne olduğu tartışılmıştır. Ayrıca *purushārthaların varna* (sınıf/kast) ve *aşramalar* (dört aşama) ile bağlantısı da araştırılmış; kast sisteminde kast üyelerinin hangi *purushārtha* emrini yerine getirmesi gerektiği bilgisine değinilmiştir. *Aşramalar* içerisinde kişinin hangi *purushārthayı* ön plana çıkarması gerektiği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dharma, Purushārtha, Artha, Kāma, Mokşa.

The Concept of Dharma and Purushārthas

Abstract

The notion of *dharma* is one of the most important concepts of Hinduism. This paper deals with the semantics diversity of the term of *dharma*, which

* Bu makale “Hinduizm’de Dharma Kavramı” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Dr., e- posta: masatoglu87@gmail.com ORCID: 0000-0001-6373-8991

Atıf/Cite as: Masatoğlu, M. (2020). Dharma Kavramı ve Purushārthalar. Dini Araştırmalar, 23 (57): 195-208, DOI: 10.15745/da.709326

is a Sanskrit word derived from the root of *dhṛ* that means to support, hold, maintain. In addition, the concept of *purushārtha*, consisting of the words *purusha* and *artha*, is examined by focusing on the different usages of that term. It is criticized why *purusarthas* are defined as *trivarga* or *çaturvarga* and the historical and philosophical significance of the *purusarthas* is discussed. Besides, the connection of *purushārthas* with *varna* and *ashramas* has been investigated as well as it is mentioned which *purushārtha* orders should be observed by caste members and which *purushārtha* should be considered by individuals in the *ashrama* system.

Purushārtha is a key concept in Hinduism and refers to the three/ four proper goals or aims of a human life. The word *purushārtha* literally means purpose of human being or object of human pursuit. All four *purushārthas* are important, but in cases of conflict, *dharma* is considered more important than *artha* or *kama* in Hindu philosophy. *Moksha* is considered the ultimate ideal of human life. It is also criticized that *purushārthas* are defined as *trivarga* or *çaturvarga*; its historical and philosophical significance was discussed. In addition, the connection of *purushārthas* with *varna* (brahman, kshatriya, vaisya, sudra) and *ashramas* (brahmacharya, grihastha, vanaprastha, sanyasa) has been investigated. In the caste system, the knowledge of which *purushārtha* element that caste members should observe has been mentioned. It was emphasized which *purushārtha* should highlight in the stages.

Keywords: Dharma, Purushārtha, artha, Kama, Moksha.

Summary

It is well-known that one of the most basic and pervasive concepts in Indian religious thought is that of dharma. It is a complicated concept, embracing many differing, though related, meanings and extending to a wide range of referents. The origin of the word Dharma is an introduction to its meaning. Etymologically, the word dharma, derived from the root of the *dhṛ*, means “to hold, to uphold, to maintain”. From the root meaning to the conceptual dimension, the meaning map of dharma is revealed. In the hymns of Rigveda the word dharma is used to express different meanings. Sometimes, it is used as an adjective or as a noun, sometimes, in a few passages the word is used in the sense of upholder or sustainer and is in the form of masculine gender. In the classical formulations of post-Vedic traditions, dharma functions as a paradigmatic category that includes both an ontological dimension and a normative dimension. In its ontological dimension dharma is the cosmic

ordering principle that upholds and promotes the evolution of the universe as a whole and of each of its individual parts. Dharma structures the universe as a vast cosmic ecosystem, an intricate network of symbiotic relations among interdependent parts, in which each part has a specific function to perform that contributes to the whole system. Dharma establishes each part in its proper place and ensures that every aspect of the cosmic system is properly balanced and coordinated with every other aspect and thus contributes the maximum to its own evolution and to the evolution of the whole system. The principle of dharma can be found operating on multiple levels corresponding to the various planes of existence. At each level an organic unity is structured in which the separation of functions among the various classes of beings is clearly defined, specific functions or modes of activity being assigned to each class of beings in accordance with its inherent nature. Dharma in another important sense denotes the moral order. In Indian thought everything in this universe is under certain rules and orders. The cosmic order when it manifests in man, becomes moral order. Dharma is the source behind this order. Man has to conform to the higher order of universal dharma in order to preserve mankind. Such conformity leads to one's own welfare along with that of others. This moral commandment leads to the welfare of the society.

Purusartha is a key concept in Hinduism and refers to the four proper goals or aims of a human life. It is a four-fold human aspirations. The four-fold human aspirations are "dharma, artha, kama" and moksha". The word purusartha literally means "purpose of human being" or "object of human pursuit". Dharma means righteousness, moral values; artha means prosperity, economic values; kama in its narrow sense denotes to sexual desire, but in its broader sense it stands for all sensual pleasure and The ultimate goal of human life is moksha. Moksha means self-realization which is the state of the complete cessation of all sufferings. The aim of life of an individual is determined by the doctrine of purusartha. It also decides the course of life of man and lays down norms and values for the behaviour pattern. Thereafter it is tried to show that the point of its enunciation is to offer a social-functional theory of human values or goals and that, as a theory of that sort, it does not have to have as its component concepts the concepts of all the four purusarthas (caturvarga); rather, it can perform better as a theory having those of the first three (trivarga) alone. It will be concluded with the conceptual proposal that it can be made more elegant if it is reconstructed or restructured in such a way that the concept of moksa, instead of being required to denote, as it is according to the tradition, a fourth purusartha, is incorporated in the concept of

kama. According to the accepted tradition, the purusārthas are four in number: Artha, Kama, Dharma, and Moksa. Indological scholars almost unanimously maintain that originally the theory of purusārthas included only the concepts of Artha, Kama and Dharma, the trivarga (three-membered set) and the concept of Moksa was a later addition to the three, as in some early works only the former three are mentioned. The four-membered set (caturvarga) finds mention only in later works. But whether the original theory consisted of the trivarga or of the caturvarga may be historically important, it is of no great philosophical significance. The philosophically important question is whether or not the theory resulting out of the addition of Moksa to the trivarga, i.e., the theory comprising the caturvarga, offers a better, more complete, exhaustive, or conceptually illuminating, classification of the purusartha.

1. Dharma Kavramı

Dharma, *dhr* kökünden türetilmiş bir Sanskrit kelime olup kök itibarıyla “*tutmak, kaldırmak, sürdürmek*” anlamlarına gelmektedir. (Williams 1872:449) *Dharmanın önemi kavramlaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Dharma, kavramsal olarak ele alındığında oldukça karmaşık, bir o kadar da farklı kullanımları olan bir yapıya sahiptir. V. P. Varma, “dharma belki de Hint düşünce tarihinin en kapsamlı kavramıdır” (Varma 1959:106) şeklinde bu kavramın önemine vurgu yapmaktadır.*

G. H. Mees, *Dharma and Society* adlı eserinde maddeler halinde *dharma*-yı şu şekilde formüle etmektedir:

- “1. Antik *ṛta*¹ kavramına benzer bir şey,
2. Ahlaki uyum, ahlaki görev, erdem,
3. İyi eylemler,
4. Dini görev, dini erdem,
5. İdeal,
6. Tanrı ve Mutlak Gerçek ile özdeş, evrensel yasa ya da prensip,
7. İlahi adalet,
8. İdeal ve güncel durumlar arasındaki uzlaşma,
9. Antlaşma, gelenek ve göreneklerin kodu,
10. Genel hukuk veya kanun,
11. Evrensel ya da kabileler arası hukuk,

12. Yetkin brahminler tarafından belirlenen kurallar ve alt kast gruplarına karşı kendi kastlarının yüceltilmesi,

13. Sosyolojik ve psikolojik ayırım: *svadharna* (bireysel *dharma*), *varnadharma* (kast üyelerine ait *dharma*), *hindudharma* ve *aryan olan ya da olmayanlar arasındaki dharma*,

14. *Pravritti dharma* ve *Nivritti dharma*² arasındaki felsefi ve psikolojik ayırım,

15. *Karman*³

16. *Bhakti*⁴”(Mees 1935:8)

Onikinci maddeye kadar olan kısımda *dharmanın* evrensel boyutu gösterilirken sonraki dört maddede ise daha özel ve belli bir zümreye (varna/kast sistemi, aşrama) ait olan *dharma* anlayışından bahsedildiği görülmektedir.

Dharma kavramı Hint dinleri içerisinde Hinduizm haricinde Buddhizm, Caynizm ve Sikhizm’de de yer almaktadır. Dolayısıyla kavram Hint dinlerinin ortak kavramlarından biridir. Kısaca değinmek gerekirse; Buddhizm’in dini literatürü Pali dilinde *dhamma* olarak geçer ve Buddha’nın ortaya koyduğu prensiplere göre *dhamma*, kurtuluş doktrinini temsil etmektedir. (Gethin 2004:513) Dinin temelini ifade eden üç cevherden “Buddha’ya, *Dharma*’ya ve Sangha’ya sığınma”⁵ biridir. (Karataş 2013:135) Caynizm’de *dharma* kavramı dini ve sosyal davranışı belirleyen bir kavramdır. Ayrıca Hinduizm’de olduğu gibi kozmik işleyişi düzenleyen bir olgu olarak geçmektedir. (Qvarnström 2004: 599-605) Sikhizm’de *dharma* kelimesi din, öğretisi, dini yaşam biçimi anlamlarına gelmektedir. Hinduizm’deki *purushārthay*ı (artha, kama, *dharma* mokşa) *dharma* olarak nitelendirmekte ve hepsini eşzamanlı takip edilmesi gerektiği vurgular. (Cole, Sambhi 1997:29)

Dharmanın Anlam Çeşitliliği

Birçok Sanskrit diline ait kelimedede olduğu gibi, Türkçede yahut başka bir dilde *dharma* kelimesini karşılayacak tek bir kelime yoktur. *Dharmanın* geniş bir anlam çerçevesi bulunduğundan ancak birkaç kelime ile anlatılmaktadır. *Dharma*, düzenleyen, bir arada tutan, görev, hak, adalet, ahlak, hukuk, erdem, din, iyi eylemler, davranış kuralları vb. çeşitli kelimelerle açıklanabilir. Dolayısıyla *dharma*ya karşılık gelen Türkçede tek bir kelime yoktur. *Dharma*, gelenek içerisinde ve tarihi seyrinde gelişme gösteren hukuki, ahlaki ve sosyal anlamlara sahip bir kavramdır.

Hinduizm'in en eski dini metni olan Rigveda'da, *dharma*, tutan, destekleyen veya sürdüren anlamlarında kullanılır. (Rigveda, X.92.2) *Dharma* burada “eril, etken isim” olarak kullanılmaktadır. (Brereton 2004:450) Rigveda'da toplam altmış yedi kez geçer ve diğer tüm yerlerde sözcük ya nötr ya da eril formda kullanılmıştır. (Horsch 2004:427) Diğer Veda metinlerinde ise *dharma* kelimesinin kullanım sıklığı düşmektedir ve merkezi bir kavram değildir. Fakat vedik dönem dini literatürüne bakıldığında, özellikle Upanişadlarda, *dharma* kelimesinin daha spesifik yer teşkil ettiği görülmektedir. (Olivelle 2004:491) *Smṛti* gelenekte ise anlatım tarzının değişmesiyle birlikte *dharma* kelimesinin öz anlamının değişmediği görülmektedir. Örneğin *Mahābhārata*'da *dharma*, sahip olan, tutan, koruyan, kollayan ve bir arada tutan şey olarak tanımlanmıştır. (Mahābhārata, Karnaparva, 69.58) *Smṛti* kaynaklara geldiğinde *dharma* kavramına yüklenen anlamlar genişletilmiştir. Şruti metinlerde, özellikle Vedalarda, kozmik düzeni ifade eden *dharma*, *Smṛti* metinlerde ise toplumsal ve bireysel davranışların düzenlenmesine dair konuları ifade etmektedir. (Wezler 2004:630-33)

Vedik dönem sonrası geleneklerin *dharma* anlayışı hem ontolojik hem de normatif bir boyutu içeren paradigmatik bir kategori olarak işlev görmektedir.⁶ Ontolojik boyutta *dharma*, Sanskrit kök *dhr'*den gelen etimolojik türevine uygun olarak, evrenin bir bütün olduğu ve her bireyin gelişimini destekleyen aynı zamanda bir arada tutan kozmik düzenleyici ilke anlamındadır. (Horsch 2004:428)

Dharma, evreni geniş bir kozmik ekosistem olarak birbirine bağlı bölümler arasında karmaşık bir simbiyotik (ortak yaşam) ilişkiler ağı olarak yapılandırmaktadır. Evrende bulunan her parçanın tüm ekosisteme katkıda bulunan belirli bir işlevi bulunmaktadır. *Dharma*, her bir parçayı olması gereken yerde bulunmasını sağlamaktadır. Böylece o, kozmik sistemi her yönüyle doğru bir şekilde dengelemekte ve koordine etmektedir. *Dharma*, çeşitli varoluş düzenlerinde yer almaktadır. *Dharma* tarafından kurulmuş ekosistem, doğası gereği her varlık sınıfına özgü elemanların veya faaliyet biçimlerinin atanmış olduğu organik bir bütünlük içerisinde devamlılığını sağlamaktadır. (Holdrege 2004:214) Örneğin, parlamak güneşin, bal yapmak arının, süt vermek ineğin *dharma*sıdır. Böylelikle ekosistem, asli görevini (*dharmayı*) yerine getirmektedir. Ekosistemin yerine getirdiği görev ve sorumluluklar insanlardan da beklenmektedir. Bu da *dharmanın* normatif boyutunu ortaya çıkarmaktadır.

Normatif boyutunda *dharma*, kozmik düzen ilkesi, ritüel, sosyal ve ahlaki düzen –özellikle kast sisteminin oluşturulması- anlamlarını taşımaktadır. Glucklich'in vurguladığı gibi, *dharma*, hem ontolojik hem de normatif bir

ilke olarak, hem tabiatı hem de sosyal düzeni düzenler. Hem kozmik hem de insan düzlemlerinde *dharma* ilkesi, tabiatın ve düzenin her varlık için uygun şekilde işlemlerini sağlar. İnsan düzleminde bakıldığında *dharma*, *karma* ile uyum içinde çalışır. Her bireyin doğduğu sınıfın koşulları hasebiyle o kişiye tahsis edilen davranış ve görev kuralları vardır. *Karma* bireyin sınıfını belirlerken, *dharma* ise sınıfının kurallarını belirlemektedir. Brahmanik gelenekte, bireyin yerine getirmesi gereken *dharma* kategorileri bulunmaktadır. Kişinin kendi *dharması* “*svadharmā*”, sosyal sınıfının (varna/kast) ve yaşam evresinin (*āśrama*) *dharması* “*varnāśramadharmā*”dır. (Glucklich 1990:260)

2. Purushārtha Kavramı (Hinduizm’de Dini Hayatın Dört Gayesi)

Purushārtha (पुरुषार्थ), *purusha* ve *artha* kelimelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir kelime olup, Vedik dönem metinlerinden itibaren kutsal metinlerde⁷ yer almaktadır. *Purusha* kelimesi insanı ifade etmekte (Williams 1872:585); arzu, amaç, refah anlamlarına gelen *artha* (Williams 1872:83) ise “*purusha*/insan”ın arzusunu, amacını belirtmektedir.

Purushārtha, en basit ve en sade şekilde hayatın amacı, varlığın gayesi olarak tanımlanabilir. M. Hiriyanna gibi *Purushārtha* konusunun uzmanı akademisyenler onu “*bilinçli olarak takip edilmesi gereken arzunun bir nesnesi*” olarak tercüme eder. (Hiriyanna 1952:22; Heinrich Zimmer 1951:34-35) A. İhsan Yitik ise bu kavramı “*Hindu hayatının dört temel gayesi*” olarak Türkçeye kazandırmıştır. (Yitik 2014:49)

Purushārtha’nın kelime anlamı; insanın herhangi bir nesne uğrunda harcadığı çabadır. Zarf olarak “*purushārtham*” şeklinde kullanıldığında insan uğruna, insanın çıkarına, yararına anlamlarına gelmektedir. (Kane 1941:8; Williams 1872:637) Etimolojik açıdan ise *purushārtha* arzu edilen şey anlamını taşımaktadır. Yani sahip olmak istenilen (*upadeya*) veya önlemek istenilen herhangi bir şey (*heya*) anlamına gelir. (Dharmottara Acharya 1975:22) *Purushārtha*, her ne kadar arzu edilen ya da kaçınılan şeyler anlamına gelse de genel olarak yalnızca arzu edilen şeylerle ilgili konulara tekabül etmektedir. Dolayısıyla Hindu nezdinde *purushārtha* denildiğinde sakınılan şeylerden ziyade amaçlanan şeyler akla gelmektedir.

M. Hiriyanna, *purushārthayı* “*bilinçli bir şekilde takip edilmesi gereken insani bir değer*” olarak tanımlamıştır. (Hiriyanna 1952:22-23) Rajendra Prasad ise “*insanın arzulanmış şey*” olarak açıklamıştır. (Prasad 1981:50) Dolayısıyla *purushārtha* insan tarafından bilinçli olarak arzulanan şeyleri ifade ettiği söylenebilir. Bu anlamda *purushārtha*, arzu edilmesi gereken değer veya hedefler anlamına gelmektedir. (Hiriyanna 1952:24)

Değer olarak ele alındığında *purushārtha*'nın sadece kişiye özel bir olgu olarak değerlendirilmemesi gerekir. Toplumsal bir varlık olan insanın, toplumda dengeli ve düzenli bir yaşama ihtiyacı vardır. Kişi fiziksel, ruhsal, ahlaki ve manevi değerler arasında bir dengeye sahip olmalıdır. *Purushārtha* teorisi, bir insanın kişisel hayatında olduğu kadar toplumsal yaşamda da böyle bir uyum içinde olmayı hedefleyen bir kılavuzluk iddiası taşımaktadır.⁸ Buradan hareketle *Purushārtha*'nın insanı diğer varlıklardan ayırt eden şeylere vurgu yaptığı söylenebilir. Nitekim felsefede tartışma konusu olan insanı hayvandan ayırt eden nedir sorusunun Hindu nezdinde cevabı *purushārtha*'yı gözetmek olabilir. “*Yemek yemek, uyku, korku ve cinsel zevkler insanlarla hayvanların ortaklaşa sahip oldukları şeylerdir. İnsanları hayvanlardan ayırt eden özelliği, görev sorumluluğu duymalarıdır; bundan yoksun olunca insan hayvandan farksızdır. Dharma, artha, kāma ve mokṣa'dan herhangi birine ulaşamamış bir kimsenin hayatı bir keçinin boynundaki memecikler kadar yararsızdır.*” (Narayana 2017:6) Hitopadeşa'da da geçtiği gibi insanı hayvandan ayıran şey “*bilme eylemi*”dir.⁹ O halde bir Hindu *purushārthaları* bilmeli ve ona uymalıdır.

Tekrar Hiriyanna'nın görüşüne dönülecek olursa o, *purushārthaları* “*ista*” yani “*değer*” ile ilgili görmektedir. Ona göre “*öz ve aracı*” olmak üzere iki tür değer vardır. Aslında bu değerler sayısız olup aynı zamanda da sabit değildir. Bu sorunları aşmak için Hindu düşünürleri dört *urushārtha* doktrinini ortaya koymuşlardır. Buna göre *dharma* ile *mokṣa* manevi; *artha* ile *kāma* ise seküler değerlerdir. Manevi değer kategorisindeki *dharma* aracı, *mokṣa* özdür; iki seküler değerden *artha* aracı, *kāma* ise özdür. (Hiriyanna 1952:21-35)

	Maddi Değerler	Manevi Değerler
Sādhana (araç)	Artha	Dharma
Sādhya (öz/netice)	Kāma	Mokṣa

Bir başka ifadeyle *purushārtha* üyesi olarak *artha*, her türlü maddi değerleri temsil ederken; *kāma* ise, zevk ve bu zevke katkıda bulunan arzuları ifade etmektedir. Kişinin çeşitli arzularını yerine getirebilmesi için bu iki kavram önemli ve gereklidir. Örneğin aşramalardan biri olan *grhasthya* (aile hayatı dönemi) için *kāma* ve *artha* oldukça önemlidir. Çünkü sağlıklı bir toplum oluşabilmesi için aile hayatının varlığı ve devamlılığı gerekir. Aile hayatını ayakta tutan en temel konuların başında sevgi/*kāma* ve maddi gelir/*artha* gelmektedir. Sosyal hayatın inşasını üstlenmesi bakımından *kāma*, oldukça

önemli bir role sahiptir. Genel anlamda *kāma*, dilek, istek, arzu, özlem, sevgi, şefkat, zevk, aşk, cinsel tatmin, şehvet anlamına gelmektedir. (Williams 1872:219) İnsanlar, maddi refaha kavuşmalarına yardımcı olan faaliyetlerde bulunmak için *kāmadan* güç almaktadır. Yaşamı güzel ve anlamlı kılan sevgi, dostluk, sadakat, bağlılık gibi konular *kāma* ile karşılanmaktadır. *Artha* ise, amaç, fayda, akıl, avantaj, kâr, motivasyon, zenginlik, gelir, güç, amaç gibi anlamlara gelmektedir. (Williams 1872:83) Hindu düşüncesinde *artha*, insanın rahat ve kaygısız bir hayat yaşaması ve temel ihtiyaçlarını yerine getirmesi için gerekli olan ekonomik faaliyetleri ifade eden bir değer olarak anlaşılmaktadır. Ölçülü bir şekilde uygulanan *artha* ve *kāma* kişinin mutlu bir yaşam sürmesine sebep olacaktır. Bu ölçü ise *dharma* ile sağlanmaktadır. *Purushārtha* olarak *dharma* ilkeleri belirler ya da belirli bir konuda *artha* ya da *kāma* peşinde koşmaya değer olup olmadığını bilinmesini sağlayacak bir norm olarak bulunur. Dolayısıyla *dharma*, bir eylemin etik değerini belirler. Böylece *dharma* ahlaki değerlere değinir, ancak bunu dini değerlere atıfta bulunarak yapar. *Artha* ve *kāma*, ahlaki normlara yani *dharma*ya uymadıkları sürece düzgün işleyemezler. Düzenleyici bir ilke olarak *dharma*, insanın yaşamını yöneten ahlaki yasaya ve aynı zamanda toplumsal uyum ve huzurun sağlanarak toplumsal ilerleme yoluna atıfta bulunmaktadır.

Purushārthaların son üyesi *Mokşa*, en üstün değer, yani *parama purushārtha* olarak düşünülür. *Mokşa* kelimesi “kurtulmak, azat olmak, özgürlüğe kavuşmak” anlamlarına gelen Sanskrit dilindeki muc kökünden türetilmiş ve samsara çarkından kurtuluşu ifade etmek için kavramlaştırılan bir kelime haline gelmiştir. (Buitenen 1957:33) *Mokşa*, insan hayatının nihai sonucudur, çünkü insan hayatının tüm sınırlamaları için bir sondur. Dolayısıyla, mutlak özgürlük yani doğum ve yeniden doğum döngüsünden özgür olmak olarak tarif edilmiştir. (Yitik 1996:38; Aydın 2005:55) Arzudan, acıdan, *samsaradan* kurtuluşu ifade eden *mokşa* bir tutum veya tavır değil bir hedeftir. (Ingalls 1957:45) Kişinin dünyevi eylemleri *artha*, *kāma* ve *dharma* ile bunların zıtları (*anartha*, *akāma* ve *adharmā*) ile oluşmaktadır.

2.1. Purushārthaların Mahiyeti: Trivarga mı Çaturvarga mı?

Purushārthalar geleneksel olarak *çaturvarga* yani *artha*, *kāma*, *dharma* ve *mokşa* olmak üzere dört kavramdan oluştuğu kabul edilse de pek çok araştırmacıya göre *trivarga* yani *artha*, *kāma* ve *dharma*’dan oluşmaktadır. (Prasad 1981:50) Vedalar, Upanishadlar ve Şastralar döneminde *Purushārthalar*, *trivarga* yani *artha*, *kāma* ve *dharma*’dan oluşmaktaydı. Sonraki dönem metinlerinde *mokşa*’nın da *purushārthalar* arasında sayılmasıyla *çaturvarga* haline dönüşmüştür.¹⁰

*Purushārthalar*ın başlangıçta *trivarga* veya *caturvarga*'dan oluşup oluşmadığı tarihsel açıdan önemli bir sorun olarak görülse de felsefi önemi kadar dikkat çekmemektedir.¹¹ Çünkü felsefi açıdan önemli olan *mokṣa*nın eklenmesinin *purushārthalar* teorisini daha iyi ve daha eksiksiz hale getirip getirmediğidir. Nitekim genel kanı, *mokṣa*nın *purushārthalar*a eklenmesinin onu daha detaylı hale getirdiği yönündedir. (Prasad 1981:50) Bunun nedeni, *mokṣa*nın *parama-purushārtha*¹² olarak düşünülmesidir. (Moniz 1996:44)

Dharmasastra'ya göre *artha*, *kāma* ve *dharma* olmak üzere bir kişinin üç yaşam hedefi (*trivarga*) olabilir. (Dharmaśāstra 2.224; Olivelle & Olivelle, 2005:442) Mahābhārata yine aynı şekilde *trivarga*dan bahsedilir: “*dharma*, *artha* ve *kāma*'ya herkes eşit derecede meyletmelidir. Kim ki üçüne tümünden meyleder o en iyisidir.” (Mahābhārata, Santi Parva 167; *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*, 1883: 366–367) Mahābhārata'nın bir başka bölümünde “*dharma*, *artha* ve *kāma*'dan hayatı oluşturan şeyler” olarak söz edilmektedir. (Mahābhārata, Anusasana Parva 111; (Vyasa 1884:230-31) *Mokṣa*nın yukarıda bahsedilen yerlerde geçmemesinin sebebi dünyevi olmasından kaynaklı olabilir. Nitekim *dharma*, *artha* ve *kāma* insanın dünyevi hayatını düzenleyen bir araç olup bunlara sadık kalanların ulaşacağı bir mevki olarak sunulmasıdır. Nitekim dinlerde tamamlayıcı ve düzenleyici anlamlarını taşıyan dört sayısının yeri oldukça önem arz etmektedir. (Schimmel 1998:98-117) Hintli şair Kebir, milyonlarca insanın 3'ü (*artha*, *kāma* ve *dharma*) araştırdığından, ama hiç kimsenin 4'ü (*artha*, *kāma*, *dharma* ve *mokṣa*) incelemediğinden yakınmaktadır. (Schimmel 1998:109) *Artha*, *kāma* ve *dharma* yani insan hayatının hedefinin neticesi kurtuluş/*mokṣa* olduğunu belirtilmektedir.

Purushārthalar içerisinde genellikle *trivarga*'nın birbiriyle çok yakından ilişkili olduğu ve her biri diğeri olmadan anlaşılamayacağı görüşü hakimdir. Hindulara göre *dharma*, *kāma* ve *artha*'dan daha önemlidir. Çünkü *dharma* insanların *kāma* ve *artha* anlayışlarını düzene koyar ve neticesinde *mokṣa*'ya götürür. Eğer *dharma* gözardı edilirse insanlar *kāma* (arzular) ve *artha* (zenginlik) da aşırıya kaçır. Bu da onların hayatlarını kaosa sürükler. Genellikle *caturvarga* sıralaması *artha*, *kāma*, *dharma* ve *mokṣa* şeklinde yapılmaktadır.

2.2. *Purushārthanın Varna ve Āśramalar ile İlişkisi*

Peki, *Purushārthalar* kimler içindir ve bu kişilerin dikkat etmesi gereken hususlar nelerdir? *Purushārthalar*, *varna* sistemi içerisinde yer alan kişiler içindir. Bu bakımdan *purushārthalar*ın evrenselliğinden bahsedilememektedir. Konuya biraz daha açıklık getirmek gerekirse Varnaların yani *brahmin*,

kṣatriya vaiṣya ve *śūdrā* mensuplarının uygulaması gereken *Purushārthalar* bulunmaktadır. *Mleçcha*¹³ (म्लेच्छ) olarak adlandırılanlar için ise *Purushārtha* geçerli değildir. Özellikle *Mokṣa* (kurtuluş), *Varna* dahilindeki bazı gruplara (iki kez doğanlara) özeldir. Ayrıca *varnalar purushārthaları* gelişi güzel uygulayamazlar, *varnalara* göre önem sırası bulunmaktadır.

Her *varnanın* kendisine göre uyması gereken *Purushārthaları* vardır. Malamoud'a göre Brahminler “*telaffuz edilen dharma*”dan; Kṣatriyalar “*korunan dharma*”dan ve “*siyasal artha*”dan; Vaişyalar “*ekonomik artha*”dan sorumludur. Duyumsal haz (istek) anlamındaki *kāma* bütün *varnalara* ait bir sorumluluktur. (Malamoud 1996:128)

Purushārthalar aynı zamanda *āṣramalar* ile de ilgilidir. (Sharma 1999:247) Hinduizm'de Brahmin, Kṣatriya ve Vaişya'dan ibaret olan ilk üç üst sınıfı oluşturan bireylerin dinsel sorumluluk ve gayelerinin, bulunduğu kasta/sosyal sınıfa göre değiştiğini savunan sistemi *varnashrama dharma* olarak adlandırılır. Buna göre bilhassa brahminler, hayatlarını öğrencilik dönemi, aile hayatı dönemi, orman ve ıssız yerlerde tefekkür dönemi ve dilencilik dönemi olmak üzere dört devreye ayırmalıdır. *Purushārthalar* yani hayatın gayeleri de ilk iki dönem için, geleneksel dinsel inanç ve pratikleri öğrenme ve uygulama (*dharma*), ailesini geçindirmek için bir meslek öğrenme (*artha*) ve evlenip bir aile kurmak suretiyle atalarına ve tanrılara karşı sorumluluklarını yerine getirme (*kāma*) iken, son iki basamak için tek gaye nihai kurtuluş (*mokṣa*) ve kurtuluşa aracılık eden *dharma*'nın uygulanması olarak belirlenmiştir. (Yitik 2014:291; Malamoud 1981:41-42)

Āṣrama	Purushārtha
Brahmacarya (Öğrencilik Evresi)	Dharma
Grhasthya (Aile Hayatı Evresi)	Artha/ Kāma
Vanaprasthya (İnziva Evresi)	Dharma
Sannyasa (Dilencilik Evresi)	Mokṣa

Sonuç

Dharma, Hint inanç ve düşüncesindeki anahtar kavramlardan biridir ve Hindular nezdinde büyük önem taşımaktadır. *Dharma* kavramı, Hindistan'ın dini ve kültürel gelişiminin uzun tarihinde, çeşitli anlamlar edinmiş ve ge-

lenekler boyunca geliştirilen hukuki, ahlaki ve sosyal anlamları bünyesinde barındırarak günümüze aktarılmıştır.

Dhṛ kökünden türetilen *dharma* kavramı “tutmak, kaldırmak, sürdürmek” anlamlarına gelmektedir. Bu anlamıyla o, sosyal, ahlaki, politik ve ekonomik düzeni sürdürmek ve korumaktadır. Yine de kelimenin anlam sınırlılığı bununla kalmamaktadır. Geniş anlam sahasına sahip *dharma*, birincil anlamıyla kendisinin var olmadan bir şeyin esas doğasının var olamayacağını ifade etmektedir. *Dharma* kavramının tarihi köklerine gidildiğinde onun kozmolojiyi ifade eden yapısı ön plana çıkmaktadır. Tanrının kurduğu bir nizamı ifade eden *dharma* kavramı ile evrenin yaratılışı ve tanrı tarafından kurulan bu düzenin “ayakta tutulması, yükseltilmesi ve sürdürülmesi” ifade edilmektedir.

Dharma kavramının sosyal bir kavram haline gelmesi Vedik dönem sonrasında çıkan dini literatürle olmuş, anlam evreni genişlemiştir. *Purushārthalar*ın bir üyesi sayılan *dharma* kendinden önceki ilk iki (*artha* ve *kāma*) kavramı düzenlemek için yer almaktadır. Hint dini düşüncenin eğitim yapısı zihni aydınlanmadan ziyade bireyin duygularını eğiterek deneyim sahibi toplumlar oluşturmaktır. Bireyin çocukluktaki düşüncesi ben merkezlidir. *Artha* ve *kāma* kişinin gençliğinde bencil duygularını körüklemektedir. *Dharma* ise bireyin toplumsallaşması için gerekli ve önemli bir rol oynamaktadır. Kişinin görev duygusu ve yerine getirme isteği doğuştan değildir fakat *āśramalarda* verilen bu eğitim *dharma* vasıtasıyla kazandırılmaya çalışılmaktadır. Böylelikle birey toplumsallaşabilecek; düzenli, ahlaklı, görev bilincinde ve diğer bireylerle uyumlu bir hayat sürebilecektir.

*Purushārthalar*ın mahiyeti üzerine tam anlamıyla bir ittifak bulunmamaktadır. *Purushārthalar* geleneksel olarak *çaturvarga* yani *artha*, *kāma*, *dharma* ve *mokṣa* olmak üzere dört kavramdan oluştuğu kabul edilse de pek çok araştırmacıya göre *trivarga* yani *artha*, *kāma* ve *dharma*’dan oluşmaktadır. Belki de *mokṣa*nın kabul edilmeme nedeni kurtuluşun ferdi olması nedeni ve züht hayatı yaşamayı gerektirmesinden dolayı *trivarga* ile oluşturulan toplumsallaşmanın *mokṣa* ile tekrar bireysel hale getirilmesidir.

Notlar

- 1 Rta “gerçek” anlamına gelen bir kelime olup, kişisel olmayan bir düzen ya da yasa anlamına gelmektedir. (Williams, 1872:180)
- 2 Pravritti *dharma*, insanı bencilce dünyevi amaçlarının peşinde koşmaya ve sonuç olarak daha derin esaret ve cehalete götüren *dharma* biçimidir. Nivritti *dharma* ise pravritti *dharma*nın tam tersidir. Bencil olmamayı ve toplum için faydalı olan arzular duymayı temsil eden *dharma* biçimidir. (Mees, 1935:18-19)
- 3 Karma, “yapmak, hareket etmek, ortaya koymak” anlamına gelen *kri* kökünden türetilmiş bir isimdir. Kavramsal açıdan üç farklı anlamı bulunmaktadır. 1. Belirli bir istek ve arzu

- sonucu oraya çıkan dini ve dünyevi eylemler, 2. İradî fiiller ve davranışlar sonucu ortaya çıkan mistik güç veya bunların ruhta bıraktıkları manevî etki, 3. İradî fiiller ile sonuçları arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve alemdeki adaleti temin eden bir prensip veya doktrin (Yitik, 1996:41-43)
- 4 Bhakti kelimesi bhac kökünden türetilmiştir. Sözlükte “bağlı olmak, yaymak, paylaşmak, onaylamak, desteklemek, hizmet etmek, tapınmak” anlamlarına gelmektedir. (Williams 1872:695) Kavramsal açıdan “inanç, sevgi, saygı, paylaşım” anlamlarına gelmektedir. (Sharma, 1987:40-41)
 - 5 Buddham sharanam gacchāmi / Dhammam sharanam gacchāmi / Sangham sharanam gacchāmi.
 - 6 Dharma'nın “tabii” ve “normatif” boyutları arasındaki ayrımlar için bkz. Irawati Karve, *Hindu Society: An Interpretation*, Deshmukh Prakashan, Poona, 1968, ss. 91-92.
 - 7 Purusha kelimesi ilk kez Rigveda 10.90'da geçmektedir. Türkçe çeviri için bkz. Andrew Harvey, *Mistik Hind'in Hazineleri*, çev. Nasip Ak-asya, Dharma Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 41-43.
 - 8 Toplumun nasıl inşa edilmesi gerektiğine dair bir eser olan Kautilya'nın Arthaşāstrası bununla ilgilidir.
 - 9 Hitopadeşā'da yemek, uyku, korku ve cinsel zevkler sıralaması ile Purusha vasıtasıyla Upanishadlardaki yaratılışa gönderme yaptığı söylenebilir. Bkz. Upanishadlar, ss. 9-13.
 - 10 Bazı araştırmacılara göre mokşa kavramı eski metinlerde amṛta, ananda vb. şeklinde yer aldığı görüşü de hâkimdir.
 - 11 Mokşa ifadesinin Vedalar'da ve Brahmanalar'da doğrudan yer aldığı görülmemektir. Çünkü bu metinlerin odak noktası bu dünyada mutlu ve uzun bir hayat sürmek, erkek çocuk sahibi olmak; öte dünyada ise sonsuz bir cennet hayatı sürebilmektir. Dolayısıyla kurtuluş fikrinin MÖ 8-7 yüzyıldan itibaren, karma ve onun tamamlayıcı bir parçası olan samsara düşüncesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir. (Aydın 2005:51)
 - 12 En yüce semavi varlık. Bkz. Bhagavadgita VIII, 8.
 - 13 Sanskrit konuşamayan, yabancı, Ari olmayan. Bkz. (İtil 1971:79).

Kaynaklar/References

- Aydın, F. (2005). Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Brereton, J. P. (2004). “‘Dhárman’ in The ‘R̥Gveda’”. *Journal of Indian Philosophy* 32(5/6):449-489.
- Buitenen, V. J. (1957). Dharma and Moksa. *Philosophy East and West*. 7(1/2): 33-40.
- Cole, W. O. & Sambhi P. S. (1997). *A Popular Dictionary of Sikhism*. New York: Routledge.
- Dharmottara Acharya (1975). *NyayabindhuTika*. Meerut: Sahitya Bhandara.
- Gethin, R. (2004). “He Who Sees Dhamma Sees Dhammas: Dhamma in Early Buddhism”. *Journal of Indian Philosophy*. 32(5/6):513-542.
- Glucklich, A. (1990). “Images and Symbols in the Phenomenology of Dharma”. *History of Religions*. 29(3):259-285.
- Hiriyanna, M. (1952). *The Quest After Perfection*. Mysore: Wesley Press and Publishing House.
- Holdrege, B. A. (2004). “Dharma”. *The Hindu World*, Ed. S. Mittal ve G. Thursby. New York.

- Horsch, P. (2004). "From Creation Myth to World Law: The Early History of 'Dharma'". *Journal of Indian Philosophy*. 32(5/6):423-48.
- Ingalls, D. H. H. (1957). "Dharma and Moksa". *Philosophy East and West*, 7(1/2): 41-48.
- İtil, A. (1971). "Yabancı Dilsiz". A.Ü. DTCTF Doğu Dilleri Dergisi. 2(1). 77-87.
- Kane, P. V. (1941). *History of Dharmasastra Vol II Part I*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Karataş, H. (2013). "Sakyamuni Buda'nın Tarihsel Kişiliği ve Öğretisinin Yeni Bir Din Haline Geliş Süreci". *Dini Araştırmalar*. 16(42): 129-142.
- Kaya, K. (Çev). (2017). *Upanishadlar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kisari, Mohan Ganguli, (Çev). (1883). *The Mahabharata of Vyasa*. Calcutta: Bharata Press.
- Malamoud, C. (1981). "On the Rhetoric and Semantics of Puruśārtha". *Contributions to Indian Sociology*. 15(1-2):33-48.
- Malamoud, C. (1996). "Semantics and Rhetoric in the Hindu Hierarchy of the 'Aims of Man'". *Cooking the World: Ritual and Thought in Ancient India*. Delhi: Oxford University Press.
- Mees, G. H. (1935). *Dharma and Society a Comparative Study of the Theory and the Ideal of Varna and the Phenomena of Caste and Class*. London: N.V. Servire.
- Moniz, J. (1996). *Liberated Society: Gandhian and Christian Vision: Comparative Study*. Roma: Gregorian Biblical BookShop.
- Narayana. (2017). *Hitopadeşā / Yararlı Eğitim*. Çev. Korhan Kaya, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Olivelle, P. & Olivelle S., (Ed). (2005). *Manu's Code of Law*. New York: Oxford University Press.
- Olivelle, P. (2004). "The Semantic History of Dharma The Middle and Late Vedic Periods". *Journal of Indian Philosophy*. 32(5/6):491-511.
- Prasad, R. (1981). "The Theory of Puruśārthas: Revaluation and Reconstruction". *Journal of Indian Philosophy*. 9(1):49-76.
- Qvarnström, O. (2004). "Dharma in Jainism — A Preliminary Survey". *Journal of Indian Philosophy*. 32(5/6):599-610.
- Schimmel, A. (1998). *Sayıların Gizemi*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Sharma, A. (1999). "The Puruśārthas: An Axiological Exploration of Hinduism". *The Journal of Religious Ethics*. 27(2):223-56.
- Sharma, K. (1987). *Bhakti and Bhakti Movement: A New Perspective*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Varma, V. P. (1959). *Studies in Hindu Political Thought and Its Metaphysical Foundations*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Vyasa. (1884). *The Mahabharata*. C. XI. Calcutta: Bharata Press.
- Wezler, A. (2004). "Dharma in The Veda and The Dharmasāstras". *Journal of Indian Philosophy*. 32(5/6): 629-54.
- Williams, M. (1872). *A Sanskrit - English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Yitik, A. İ. (1996). *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnançıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Yitik, A. İ. (2014). *Doğu Dinleri*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- Zimmer, H. (1951). *Philosophy of India*. New Jersey: Princeton University Press.

PENTEKOSTAL HİRİSTİYANLIĞIN KİLİSELER ARASINDA KONUMU

Özlem TOPCAN*

Öz

Protestanlığın evanjelik kanadı içinde XX. yüzyılda bir akım olarak ortaya çıkan Pentekostal Hıristiyanlık, kutsalı tamamıyla bireysel deneyimlerde arayan ve ruhsal birliği vurgulayan mistik bir dini harekettir. Farklı söylem ve örgütlenme yapısıyla Hıristiyanlığın dünya geneline yayılmasında önemli bir görev üstlenen hareketin, Roma Katolikliğinden sonra ikinci büyük grup olduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla mevcut geniş kitlesi bu hareketin Hıristiyan birliği içerisindeki yerinin ne olduğu sorusunu akla getirmektedir. Bu nedenle hareketin Kuzey Amerika’da ortaya çıkışından günümüze kadar uluslararası ökümenik meselelere yaklaşımının irdelenmesi önemli görülmüştür. Çalışmamız; Pentekostal Hıristiyanlık ile Küresel Ökümenik hareket arasındaki ilişkinin durumunu geçmişten günümüze ortaya koymayı ve ökümenik misyona Pentekostal katılımı teşvik eden ökümenizm hakkında bilgiler/yöntemler sunabilmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Pentekostalizm, Ökümenizm, Diyalog, Kutsal Ruh, Karizmatik Hareket, Reform Kiliseleri, Luteriyen Kiliseleri, Dünya Kiliseler Konseyi

* Dr. Öğretim Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Türk-İslam Düşüncesi Tarihi ABD

e-posta: ozlemtopcan@akdeniz.edu.tr ORCID: 0000-0002-3772-7022

Atıf/Cite as: Topcan, Ö. (2020). Pentekostal Hıristiyanlığın Kiliseler Arasında Konumu. Dini Araştırmalar, 23 (57): 209-232, DOI: 10.15745/da.723628

The Status of Pentecostal Christianity among the Churches

Abstract

Emerged as a movement within the evangelical wing of Protestantism in the 20th century, Pentecostal Christianity is a mystical religious movement that seeks holiness in a purely individual experience and emphasizes spiritual unity. This movement, assumed an important role in spreading Christianity to the world is claimed to be the second largest group after Roman Catholicism with its different discourse and organization structure. Its mystical aspect, especially affects churches in the northern hemisphere as well as the southern hemisphere and the movement's activities are considered a harvest of new souls collected by the Holy Spirit. Therefore, this situation raises the question of what is the place of the movement within the Christian unity. For this reason, it is important to examine the participation of the movement in the issues of ecumenical unity since its emergence in the North of America.

This article aims to reveal the relationship between Pentecostal Christianity and the global ecumenical movement and tends to provide a way of thinking about ecumenism encouraging Pentecostal participation in the ecumenical mission. Although Pentecostal movement defined as an ecumenical spirit has shown a negative attitude towards formal ecumenical processes in the early period, it has recently changed the way of approaching regional and international ecumenical negotiations. The aim of bilateral dialogues between Pentecostals and other historical churches seems to be on developing mutual respect and understanding rather than structural unity. The next will show whether these visible associations for now will become a realistic dialogue goal that includes structural unity in the future, or to form a spiritually invisible unity that moves freely in spirit without the need for a structural unity.

Keywords: Pentecostalism, Ecumenism, Dialogue, Holy Spirit, Charismatic Movement, Reformed Churches, Lutheran Churches, World Council of Churches.

Summary

Pentecostal Christianity is a movement that seeks holiness completely in individual experiences and supports spiritual unity. The most basic teaching, which distinguishes Pentecostalism from other Protestant groups, is the baptism with the Holy Spirit and Spiritual gifts such as speaking in tongues, prophecy and healing. They believe that God communicates directly with

individuals rather than churches. Pentecostalism creates unity in diversity because it seems a cultural movement rather than a single church. Its mystical character is an important factor spreading of Pentecostalism worldwide. Especially, in the last few centuries, tendency of rational logic towards belief in modern Western thought, ignoring the mystical aspects of the individual's spirit contributes to the rapid spread of Pentecostalism.

The term “ecumenism” today generally refers to the movement that seeks to achieve cooperation among divided Christian churches. The main desire to unite Christians comes from religious concerns, difficulties in missionary activities, to stand strong against other religions and secularization that cause abstraction from religious social life. It is important to examine the approach of the Pentecostal movement to the international ecumenical issues since its emergence of 1906-9 in North America. Pentecostal churches have been indifferent to the emergence of the Union of Ecumenical Churches as an institution in the first place. They define themselves as “an ecumenical spirit” and believe in invisible church unity. Therefore, their perceptivity could not reconcile with the World Council of Churches.

Pentecostals were reluctant to trust bishops and church leaders based on education and career, rather than acquiring gifts that were manifestations of the Holy Spirit. World Council of Churches excluded them at the beginning. Pentecostals did not have a common church doctrine since their emergence and they were often described as a cult caused the movement to be ignored, humiliated, and even directly rejected. Pentecostals worldwide have been described by more traditional churches as "populist", "shallow", and “consumerist”, "cult-like", "fundamentalist".

Although Pentecostals initially did not show interest in the ecumenical movement, in the second half of the 20th century they began to participate. However, the primary steps were to establish and develop global cooperation among themselves. For this purpose, they first organized an “International Pentecostal Congress” in Amsterdam in 1921. Thus, the cooperation with churches in neighbouring countries began to develop gradually. National associations were established in North America, Central and South America, Great Britain, Germany, India, Africa and Taiwan. These organizations contributed to the cooperation required to create and maintain an international fraternity among Pentecostal groups with different socio-cultural backgrounds, theological emphasis and practices. International cooperation between Pentecostals brought a number of important results. First, it provided formation

of the Pentecostal World Union and a global cooperation organization. Second, British Pentecostal Donald Gee (1891-1966) and South African Pentecostal David J. Plessis (1905-87) emerged as ecumenical pioneers. Especially in the 1960s, Du Plessis initiated the first official ecumenical relations with the Charismatic movements in the Roman Catholic Church, the World Council of Churches and mainstream churches.

Until the 1960s, the Roman Catholic Church strongly opposed the activities of the ecumenical union developed contemporary co-operative projects for faith, mission, evangelism, international aid, interfaith dialogue, social justice and the situation of the oppressed groups. However, the Catholic Church changed its attitude in the Second Ecumenical Council of the Vatican (1962-65) and established a "Secretariat (Christian Union Secretariat)" for the unity of Christians. The first preliminary meeting between the Secretariat that promoted the Christian unity and a group of Pentecostal leaders took place in 1970. The first round of dialogue between them began in 1972 and each of the dialogues held in five years to encourage mutual understanding rather than organic union. The Roman Catholic dialogue with Pentecostals is one of the oldest ecumenical dialogues.

Ecumenical experiences between different denominations of Christianity has resulted simply better relations such as tolerance, mutual respect and cooperation. International ecumenical dialogue efforts involving Pentecostals especially, help to resolve issues impossible a century ago. On the one hand, it seems that the goal of the Pentecostal interest and participation in ecumenism is to combine each of the different religious organizations while preserving their unique qualities. Their building of bridges between various groups includes unity in diversity. On the other hand, the purpose of bilateral dialogues between Pentecostals and other historical churches and the realization of ecumenism is on developing mutual respect and understanding rather than structural unity. Actually, time will show whether these visible associations for now will become a realistic dialogue goal that includes structural unity in the future, or to form a spiritually invisible unity that moves freely in Spirit without the need for a structural unity. However, if the Pentecostal process continues in its current form and other Christian groups cannot produce solutions to prevent the rapid spread of the Pentecostal movement, 21st century is considered to be the era of the rise of Pentecostalism.

Giriş

Pentekostalizm Tanrı'nın yaşama doğrudan aktif katılımını ve mucizelerini vurgulayan ruh eksenli dini bir harekettir. Kendisini diğer Protestan gruplardan ayıran en temel öğretisi Kutsal Ruh vaftizi ve Ruhsal bağışlardır/lütüflardır. Tanrıyla yakınlaşmayı ve bireyin Kutsal Ruh'la dolması olarak tanımlanan Kutsal Ruh vaftizi, kaynağını Elçilerin İşleri Kitabı'nda anlatılan Pentekost Gününden alır. O gün Kutsal Ruh havarilerin üzerine ateşe benzer lisanlar/diller şeklinde inmiştir. Ardından Tanrı'nın Ruhuyla dolup Tanrıya tanıklık eden havariler, farklı dillerde konuşmak, şifa bahşetmek, kehanette bulunmak ve yeryüzünde Tanrı'nın kudretini yürütmek gibi mucizevi güçlere ve yeteneklere sahip olurlar. Bugün Pentekostal inancıya sahip Hıristiyanlar pentekost günü yaşanan bu tecrübenin/ruhani deneyimin günümüzde de yaşanabileceğini iddia ederler (Topcan 2018:22).

Hıristiyanlığın mistik bir yorumu olan Pentekostalizm, Latin Amerika, Güney Afrika ve Asya'nın bazı bölgelerinde Hıristiyanlığın hızla yayılmasını sağlamaktadır. Bu hareket güney yarımkürede olduğu kadar kuzey yarımkürede de yer alan kiliseleri etkilemektedir ve hareketin faaliyetleri Kutsal Ruh'un topladığı yeni bir ruhlar hasadı olarak değerlendirilmektedir (Woodhead 2004:156-157).

Mistik karakteri Pentekostalizmin dünya genelinde hızlı bir şekilde yayılmasında önemli bir etkidir. Özellikle son birkaç yüzyılda Modern Batı düşünce dünyasında inanca yönelik rasyonel mantık çerçevesinde yaklaşımlar sergilenmesi, bireyin ruh dünyası, dinin mistik yönlerinin görmezden gelinmesi hızlı yayılıma katkı sunmaktadır. Çünkü salt maddeye dayalı ilerlemeyi esas alan, metafizik unsurları önemsemeyen hatta aşağılayan tavırları Modern Batı'nın zihinsel bir gerileme sürecine girmesine ve perspektif kaybı yaşamasına yol açmıştır (Dönmez 2009:15). Batı toplumlarında inanç alanında ortaya çıkan bu ruhsal boşluk bireylerin yeni mistik hareketlere ilgi göstermesine sebep olmaktadır. Pentekostal hareketin inanç esaslarında yer alan ve dini ritüellerinde pratik uygulamalarına yansıyan metafizik unsurların kitleler üzerinde çekim alanı oluşturduğu açıkça görülmektedir.

Hıristiyanlığın dünya geneline yayılmasında önemli bir görev üstlenen ve Roma Katolikliğinden sonra ikinci büyük grup olduğu iddia edilen (Anderson 2004:1; Phan 2011:259; Murphy ve diğerleri 2015:286) Pentekostal hareketin, Hıristiyan birliği içerisindeki yeri merak konusu olmuştur. Bu nedenle hareketin Kuzey Amerika'da ortaya çıkışından günümüze kadar uluslararası ökümenik meselelere yaklaşımı ve katılımının irdelenmesi önem arz etmekte-

dir. Dolayısıyla çalışmamız Pentekostalizm ve Ökümenizm arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Doğası gereği “ökümenik bir ruh” olarak tanımlanan Pentekostal hareket, her ne kadar ilk dönemlerde resmi ökümenik süreçlere yönelik menfi bir tavır sergilese de son zamanlarda bölgesel ve uluslararası ökümenik müzakerelere yaklaşım tarzı değişmiştir.

1. Ökümenizm ve Pentekostalizm

Grekçe “oikoumene” kelimesinden gelen ökümen, “*ikamet edilen dünya, bütün dünya*” anlamına gelmektedir (Staples 1998:161). Hıristiyan olmayanlara karşı, Hıristiyanların tamamını ifade etmek için kullanılan bu kavram, teolojiden ziyade yaşanan coğrafyayı ifade etmektedir. Kavram 20. yüzyıldan itibaren, bölünen Hıristiyanları bir araya getirme anlamında kullanılmış ve Hıristiyan birliği için yapılan her türlü faaliyet ve çalışmalara “Ökümenizm” ya da “Ökümenik Hareket” denilmiştir. Bu amaç doğrultusunda 1948 yılında pek çok Protestan ve Ortodoks Kiliseleri bir araya gelerek Dünya Kiliseler Birliğini (World Council of Churches) kurmuşlardır (Eroğlu 2005: 34-35). İnanç, misyon, evanjelizm, uluslararası yardım, dinler arası diyalog, sosyal adalet ve ezilen grupların durumuna yönelik çağdaş ökümenik projeler geliştiren birliğin faaliyetlerine 1960'lara kadar Roma Katolik Kilisesi katılmamış, şiddetle karşı çıkmıştır. Katolik Kilisesi'nin bu dönemlerde kiliselerin birliği meselesine karşı resmi tutumu, istişarede bulunmak için zaman istemek, gelişmeleri beklemek, görmek ve ihtiyatlı davranmak şeklinde olmuştur. Ancak II. Vatikan Konsili'nde (1962-65) tavrını değiştiren Katolik Kilisesi, konsilde alınan ökümenizm kararı sonrası Hıristiyanların birliği için bir “Sekreteryaya (Hıristiyan Birliği Sekreteryası)” kurmuştur. Yeni misyon anlayışı çerçevesinde 1964 yılında Papa Paul VI. tarafından yayımlanan “Unitatis Redintegratio (Yeniden Entegrasyon Ünitesi)” kararıyla ökümenizm, Vatikan Konsili'nin başlıca konularından biri haline gelmiştir. Katolik kilisesinin ökümenizm hususundaki tavır değişikliğinde, modern dünyaya açılma ve ulaşma amacına yönelik kilisesin tabiatı ve misyon anlayışında ihtiyaç duyulan yenilenme arayışı etkili olmuştur. (Stone 2003: 144; Güngör 2016: 103-107). Kiliseler arasında yanlış anlaşılmalara giderek ve uzlaşmayı teşvik etmek noktasında II. Vatikan Konsili, Katolik Kilisesi'nin uluslararası diyaloglara bilfiil iştirakini ve ökümenik hareketin gelişimini sağlamıştır. Roma Katolikleri ve Pentekostaller arasındaki diyalog da bunlardan birisidir (Radano 2017: 54).

Hıristiyanları birleşme arzusuna iten pek çok neden olmuştur. Bunların başında dini kaygılar, misyonerlikteki sıkıntılar, farklı dinler karşısında güç-

lü durma isteği, dini sosyal hayattan soyutlamaya neden olan sekülerleşme gelmektedir. Bu sıkıntılar, ökümenik çalışmaların zaruretini ortaya koymuştur. Ökümenik hareketin kurumsallaşması için adımlar atılmaya başlanmış ve çoğunluğu Protestan delegelerinin oluşturduğu ilk konferans 1910 yılında İskoçya'nın başkenti Edinburgh'ta düzenlenmiştir (Eroğlu 2005: 60,66). Ökümenik hareketin bu ilk faaliyetleri ırk, cinsiyet, yaş ayrımı yapmadan birlik vurgusu ile ortaya çıkan Pentekostal hareketin doğduğu yıllara denk gelmektedir.

Hareket, 1906-9 yıllarında Afro-Amerikalı vaiz William Seymour'un öncülüğüyle Los Angeles'te ortaya çıkmıştır. Pentekostaller, kilise birliğinin görünür olmasından ziyade ruhsal, manevi bir birlik olması gerektiğine inanırlar. Kutsal Ruh ve ruhsal bağışlar/lütuflar etrafında oluşan bu manevi birliğin bireysel ve toplumsal yaşamın her alanını kapsadığına inanılır. Tanrıyla iletişime geçmenin tezahürü olarak görülen ruhsal armağanlar/lütuflar, Kutsal Ruh'un mevcudiyeti ve faaliyetinin tartışılmaz bir ispatıdır. Meselenin özeti şudur ki, kilisenin birliği, dışa dönük örgütlenme ve anlaşma biçimlerinde değil, gerçek Hıristiyanların İsa adına Ruh aracılığıyla yaşadıkları manevi birlikte bulunmaktadır. En temel inanışları, Tanrı'nın kurumlarla yani kiliselerle değil bireylerle doğrudan iletişime geçmesidir. Yaşamlarının Ruh tarafından yönlendirildiğine inanan Pentekostaller, bağımsızlığa ve kendini geliştirmeye yönelik eğilim için manevi özgürlüğe sürekli vurgu yaparlar (Yong 2001: 4).

Tanrı'nın isteklerine/emirlerine tanık olduklarını iddia eden Pentekostalilerin en temel hedefi, tüm kiliseleri bir araya getirmek ve Müjdeyi/İncili tüm dünyaya tebliğ etmektir. Pentekostaller şekilcilik, kurumsallık, ritüelcilik, kuralcılık, mezhepçilik vb. var olan insan örgütlenmelerine şüpheyle yaklaşmakla birlikte, kendi içlerinde birleştirici ökümenik unsurlara sahiptirler. Kaynağı itibariyle teolojisinin temelini oluşturan Kutsal Ruh vaftizi ve eskatolojik anlayış, onun ökümenik karakterini oluşturmaktadır. Pentekostallere göre Kutsal Ruh'ta vaftiz olma tecrübesi evrenselidir ve Ruh'un bu güçlendirici faaliyetine cinsiyet, ırk, sınıf farkları gözetilmeksizin tüm insanlar şahit olabilir. Bu nedenle Ruh'ta vaftiz eylemi, birlik, çeşitlilik, uyum ve değişimin hayati bir simgesidir. Günümüzde maneviyat her ne kadar bireyin kendi kendini gerçekleştirilmesi ile ilgili bir mesele olarak anlaşılrsa da, ilk Pentekostaller Kutsal Ruh'la dolmak eylemini kişinin kendini aşması, güçlenmesi ve ortak ilahi müjdeyi tebliğe katılması olarak görmüşlerdir. Pentekostal hareketin öğretisi ve uygulamalarının merkezinde yer alan Ruh'ta Vaftiz teolojisinin önemi, kurumsal olmaktan ziyade kişisel ve kültürelidir. Zira bu teoloji, dolaylı şekilde

insanları dönüştürür ve kilisenin kültürel değerlerini yeniden düzenler. Kapsayıcı ve birleştirici olması nedeniyle Ruh vaftizi, ökümenik bir vizyondur. Öyle ki rekabetçi kilise geleneğinin ördüğü duvarların daha fazla muhafaza edilemeyeceğine dair umut ışığı olmuştur (Clifton 2012: 546).

Pentekostal eskatolojik anlayış, yaradılıştan ebedi hayata kadar yaşamın her alanını kapsamaktadır. Dünya hayatı ve ahiret hayatı olmak üzere iki aşamalı olan eskatolojik anlayışa göre Mesih'in gelişi yakındır, dolayısıyla toplumsal sorunların ivedilikle aşılması ve "ruhların kazanılması" gerekmektedir. Tanrıyla iletişime geçip bireysel dönüşümünü gerçekleştiren her birey, ilahi bir misyonla görevlendirildiğine inanır ve Tanrı Krallığını tesis etmek için çalışır. Bu nedenle Pentekostal ökümenik karakter, hem bireysel hem de sosyal dönüşümü ve gelişimi sağlayan eskatolojik bir anlayışa dayanmaktadır (Topcan 2018:85).

Temel misyonu yeryüzünde yaşayan herkesi Hıristiyanlaştırmak olan Pentekostalizmin, tarihsel süreç içindeki gelişimi Klasik, Karizmatik ve Neo-Karizmatik olmak üzere üç evreden oluşmaktadır. Her bir evrede Kutsal Ruh'un tarihsel süreç içindeki birleştirici rolü bu hareketin ökümenik karakterinin yansıması olarak değerlendirilmektedir. (Topcan 2016:162). Örneğin, hareketin başlangıç noktası olarak bilinen Klasik Pentekostalizm, 1906-9 yıllarında Los Angeles'da Azusa Caddesi uyanışıyla ortaya çıkmıştır. Burada toplanan kalabalığın, Pentekost günü Kutsal Ruh tarafından vaftiz edilen İsa'nın havarileri gibi aynı dini tecrübe ile kutsandığına inanılır. Azusa dini uyanış hareketinin en önemli ökümenik unsurlarından birisi, farklı ırklara ev sahipliği yapmış olmasıdır. O yıllarda Kuzey Amerika'da yaygın olan ırkçı/ayrılıkçı zihniyet göz önüne alındığında hareketin ökümenik yapısı oldukça dikkat çekmiştir. Cinsiyet, yaş ve ırk ayrımı gözetilmeksizin herkes birlikte dua etmiştir. Bu şekilde kalplerin dönüşümü sağlanmış olup Hıristiyan birliğinin önündeki engeller de kalkmıştır. Ruh'ta vaftiz edildikten sonra herkes, tek bir beden olmuştur. Buradan tüm dünyaya yayılan hareketin en önde gelen grupları, Tanrı Toplulukları (Assemblies of God) ve Mesih'te Tanrı Kilisesi'dir (Church of God in Christ). Böylece ilk Pentekostaller, Keswick, Baptist ve Wesleyci kutsal kanadından gelen farklı grupları Ruh'un gücü altında Tanrı Toplulukları Kilisesi'nde bir araya getirmeyi başarmışlardır. Onlara göre farklı grupların var olması onları bir araya getiren tecrübenin/ruhani deneyimin yanında önemsiz kalmıştır (Yong 2001:10).

1960'lı yıllarda ortaya çıkan Karizmatik hareket, Pentekostalizmin ikinci ökümenik evresi olarak adlandırılmaktadır. Karizmatik hareket St. Markos

Episkopalyen kilisesi papazı Dennis Bennet'in, Kutsal Ruh vaftizini tecrübe ettiğini iddia etmesiyle başlamıştır. Bu deneyimin gazete ve dergilerde yayınlanması ses getirmiş ve diğer kiliselere de sıçramasına neden olmuştur. Protestan, Katolik, Ortodoks ve bağımsız kiliselerde bu deneyimin yaşanması üzerine karizmatik eğilimler oluşmaya başlamıştır (Topcan 2018:46-47). Ana akım kiliselerde yenilenme hareketlerine katılanlar, aynı zamanda Ruh'un ökümenik potansiyelinin farkına varmaya başlamıştır. Öyle ki Pentekostal maneviyat, teolojik ayrılıkların ötesinde birleştirici bir unsur olarak görülmüştür. Pek çok Hıristiyan için, Pentekostal ruhani deneyim, daha fazla Kutsal Kitap okuma, adanmışlık ve daha derin motivasyonla yenilenmiş ruhsal bir yaşam anlamına gelmiş ve daha da önemlisi Tanrıyı zikredenlerle daha güçlü bağlar oluşmasına olanak sağlamıştır. Bunun yanı sıra, ana akım kiliselerdeki karizmatik patlama, resmi ökümenik faaliyetlere Pentekostal katılımı tetiklemiştir (Yong 2001:15).

Kutsal Ruh vaftizi deneyiminin 1980'lerden sonra tarihi evanjelik ve bağımsız kiliselerde uygulanmaya başlanması, hareketin üçüncü ökümenik evresini oluşturmuştur. Aslında Ruh'un bu ortak deneyimi, sadece farklı dini grupları bir araya getirmekle kalmamış, aynı zamanda birbirinden farklı kurumsal, coğrafi, kültürel, politik ve dinsel geçmişlerden gelen insanların ilişkilerini de kolaylaştırmıştır. Böylece inançlı Hıristiyanlar medeni haklar, kürtaj gibi sosyal konularda, her zamankinden daha büyük bir cephede birleşme imkânı bulmuşlardır (Yong 2001:16).

2. Pentekostal Hareketin Uluslararası İşbirliği ve Resmi Ökümenik İlişkileri

Pentekostal Kiliseler, Ökümenik Kiliseler Birliği'nin bir kurum olarak ortaya çıkmasına ilk etapta kayıtsız kalmışlardır. Görünmeyen bir kilise birlikteliğine inanan Pentekostaller, görünür birliğe sahip olan Dünya Kiliseler Konseyi gibi ökümenik organizasyonları, kendi anlayışları ile bağdaştıramamışlardır. Bununla birlikte ilgileri Kutsal Ruh'un tezahürleri olan armağanlardan/lütüflardan ziyade, eğitim ve kariyere dayanan piskopos ve kilise liderlerine güvenme konusunda isteksiz olmuşlardır. Teoloji ve kişisel tanıklığa vurgu açısından evanjelikleri kendilerine daha yakın görmüşlerdir (Rausch 2010: 943).

Pentekostal Kiliselerin ökümenik faaliyetlere uzak kalmasının nedeni, sadece kendilerinden kaynaklanmamıştır. Onlar Dünya Kiliseler Konseyine üye topluluklar tarafından dışlanmış, Katolik ülkelerde ayrımcılığa ve kendilerin-

ce eziyete maruz kalmışlardır. Örneğin, İtalya'daki Pentekostaller, Mussolini döneminde Katolik Kilisesinin desteğiyle zulüm gördüklerini iddia etmişlerdir (Rausch 2010: 944). Pentekostalizmin ortaya çıkışından itibaren ortak bir kilise öğretisine sahip olmaması ve genellikle bir tarikat olarak tanımlanması, hareketin gözardı edilmesine, küçük görülmesine ve hatta doğrudan reddedilmesine neden olmuştur. Dünya genelinde Pentekostaller, daha geleneksel kiliseler tarafından "halkçı", "sığ", "tüketici", "kült-benzeri", "köktendinci" olarak tanımlanmıştır (Cilifton 2012: 554). Bu gerekçelerin de etkisiyle Pentekostaller her ne kadar başlangıçta ökümenik harekete ilgi göstermeseler de, 20. yüzyılın ikinci yarısında ökümenik çalışmalara iştirak etmeye başlamışlardır. Ancak, öncelikli adımları kendi aralarında küresel işbirliğini sağlamak ve geliştirmek olmuştur. Bu amaçla yola çıkan Pentekostaller ilk olarak 1921 yılında Amsterdam'da "Uluslararası Pentekostal Kongre" düzenlemişlerdir. Böylece komşu ülkelerdeki kiliselerle ökümenik işbirliği tedrici olarak gelişmeye başlamıştır. Kuzey Amerika, Orta ve Güney Amerika, Büyük Britanya, Almanya, Hindistan, Afrika ve Tayvan'da ulusal birlikler oluşturmuştur. Bu kuruluşlar farklı sosyo-kültürel geçmişleri, teolojik vurguları ve uygulamaları olan Pentekostal gruplar arasında uluslararası bir kardeşlik oluşturmak ve sürdürmek için gereken işbirliğine katkı sağlamıştır (Vondey 2013: 10).

Dünya genelinde Pentekostaller arasında işbirliğinin önemli ölçüde gelişmesinde, ilki 1947'de Zürih'te, ikincisi 1949'da Paris'te ve daha sonra her üç yılda bir düzenlenen "Pentekostal Dünya Konferansları" etkili olmuştur. Pentekostaller arasındaki uluslararası işbirliği, bir takım önemli sonuçları beraberinde getirmiştir. Bunlardan ilki, herhangi bir ulusal kurum üzerinde yasama yetkisi olmasa da diğer Hıristiyan gruplarında olduğu gibi küresel bir işbirliği kuruluşu olan Pentekostal Dünya Birliği'nin teşekkül etmesidir. İkincisi ise İngiliz Pentekostal Donald Gee (1891-1966) ve Güney Afrika'lı Pentekostal David J. Plessis (1905-87) gibi ökümenik öncüler ortaya çıkmasıdır. Bu iki şahsiyetin çabaları sayesinde Pentekostaller hem kendi aralarında hem de diğer Hıristiyan gruplarıyla işbirliği yapmıştır. Özellikle Du Plessis 1960'lı yıllarda Roma Katolik Kilisesi, Dünya Kiliseler Konseyi ve ana akım kiliselerdeki Karizmatik hareketlerle ilk resmi ökümenik ilişkileri başlatmıştır. Son olarak, uluslararası işbirliğini destekleyen ulusal konsey ve kuruluşların oluşmasıyla birlikte resmi ökümenik birlikler gerçekleşmeye başlamıştır. 1961 yılında Şili Pentekostal Kilisesi ve Şili Pentekostal Misyon Kiliselerinin ilk Pentekostal kiliseler olarak Dünya Kiliseler Konseyine katılmaları bu birliktelikleri daha görünür kılmıştır. Ardından Latin Amerika, Afrika ve Amerika Birleşik Devletlerinde yer alan kiliseler de bu hareket ile dayanış-

ma içinde olmuşlardır. Öte yandan, Pentekostal Kiliselerin Dünya Kiliseler Konseyine resmi üyeliklerinin kaldırılması ya da dışlanmasına dair endişeler 2000 yılında Ortak Danışma Grubu'nun kurulmasına yol açmıştır. Her yıl toplanan bu grup, Pentekostaller ve Dünya Kiliseler Konseyi arasındaki teolojik tartışmaları ve çeşitli ökümenik etkinliklerde Pentekostallerin birlik, misyon, evanjelizm ve maneviyat konusundaki katkılarını değerlendirmektedir (Vondrey 2013:11-12).

Pentekostallerin ökümenik faaliyetlere katılımı, bilim alanındaki çalışmaların başlamasına da yol açmıştır. Zira pek çok Pentekostal grubun entelektüel seviyesi, ökümenik müzakereler sırasında yetersiz kalmıştır. Bu nedenle 1970 yılında gerçekleşen 9. Pentekostal Dünya Konferansı'nda yapılan müzakereler neticesinde Amerika Birleşik Devletleri'nde çeşitli uluslararası ökümenik faaliyetlere katılmak ve katılımı daha görünür kılabilmek için Pentekostal Çalışmalar Topluluğu oluşturulmuştur. Bu topluluk, 1980'lerde kendi üyeleri adına, Dünya Kiliseler Konseyi'nin teolojik çalışmalar grubu olan İnanç ve Düzen Komisyonu'nun davetlerini kabul etmeye başlamıştır. O zamandan beri toplumun üyeleri çoğalmış, Roma Katolikleri ile gayri resmi müzakerelere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Pentekostaller arasında, organize bir ökümenik düşünce kuruluşu olarak hizmet etmek üzere 2001 yılında bir Ökümenik Çalışmalar Çıkar Grubu kurulmuştur. Buna benzer topluluklar, araştırma ağları ve yayınlar, Afrika, Asya, Avrupa ve Latin Amerika'da da kurulmuştur (Vondrey 2013:13). Pentekostal hareketin ökümenik harekete iştirak etmesi, dünya genelinde bir açılım ve dönüşümdür. Yeni kurulan ulusal konseyler, komisyonlar ve dünya çapındaki dostluklara üyelik, Pentekostal Kiliseler arasında uzlaşmaya ve örgütlenmeye katkıda bulunmuş ve bu da ökümenik müzakerelerin diğer geleneklerle daha iyi bir temel oluşturmasını sağlamıştır. Karizmatik hareket tarzında Pentekostal maneviyat ve uygulamaların ana akım kiliselerde ortaya çıkışı, Pentekostalizmin dünya genelinde ökümenik tanınırlığını göstermiştir. Bu karşılıklı anlaşmalardan bir kısmı, Katolik karizmatik hareketteki ökümenik tutkunun sonucudur. Diğerleri ise Anglo-Avrupa'nın küresel meselelere ilişkin kaygılarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu kaygı, Pentekostallerin geniş çaplı varlığını kapsamaktadır. Bugün Pentekostaller arasındaki ökümenizm, çeşitlendirilmiş küresel ve uluslararası bir ilişki olarak nitelendirilmektedir.

21. yy. başlarında Pentekostaller, ökümenik faaliyetlere, genellikle taban düzeyinde bölgesel, ulusal ve uluslararası katılım sağlamaktadırlar. Dünyanın özellikle güney kısmının pek çok yerinde Pentekostalizm, tarihi kiliselere

mevda okumaya devam etmektedir. Bu ÷lkelerdeki ökümenik müzakerelerde papazların ve idarecilerin mevcut ulusal forum ve organizasyonlara katılımı kendi sosyo-kültürel durumlarına bağılı olarak yürütmektedir. Batı dünyasında bilinen kurumsal diyalog, ökümenik ilişkilerin en başat şeklidir. Bu amaçla Pentekostalizm de Roma Katolik Kilisesi, Dünya Kiliseler Konseyi, Reform Kiliseleri Dünya Toplumu, Lutheran Dünya Federasyonu ile resmi ökümenik müzakerelere katılmıştır (Vondey 2013:14).

3. Pentekostaller ile Roma Katolikleri Arasında Diyalog

Pentekostalizm, Latin Amerika'da Protestanlığın en hızlı gelişen koludur. Latin Amerika'da geçtiğimiz yüzyılın ilk yıllarında nüfusun %90'ını oluşturan Katolikler, 1970'lerden sonra %69 düşmüştür. Pentekostal ve Karizmatiklerin nüfusu ise 1970 yılında 12,6 milyon iken 2005'te 156,9 milyona ulaşmıştır. Pentekostaller, 1970 yıllarından önce bölge nüfusunun sadece %4'nü oluşturmaktaydı (URL-1, 2006). Araştırmalara göre, Pentekostal kiliselere katılmak üzere her yıl binlerce (8.000 ila 10.000) Katolik, mensup olduğu kilisesini terk etmiştir. Son zamanlarda Latin Amerika kiliseleri üzerine yapılan bir çalışmanın sonuçlarına göre, her yedi Latin Amerikalı kişiden birinin Katolik kilisesinden ayrıldığı ifade edilmiştir. Katolik Hıristiyanlıktan Pentekostal Hıristiyanlığa geçiş, iki taraf arasında kayda değer bir gerginliğe yol açmıştır (Rausch 2010:934).

Genel olarak bir dinden diğere dönmeye olarak ifade edilen proselitizm, günümüz Hıristiyanları için farklı bir anlam ifade etmektedir. Proselitizm, Hıristiyanların farklı din mensuplarını kendi mezheplerine kazandırmak için yaptıkları misyonerlik faaliyetlerinden ziyade, bir Hıristiyan grubun başka bir Hıristiyan grubundan olanı kendi grubuna kazandırma gayreti olarak değerlendirilmektedir (Eroğlu 2005: 51). Pentekostallerin çoğu, kilise yaşamında aktif olmayan Katolikleri, kendi grubuna çekmeye çalışır. Gerginliği tırmandıran proselitizm için Kardinal Walter Kasper Katolik Kilisesi'nden ayrılıp, Pentekostal cemaatlere katılanların ne bulduklarını sorgulamış ve Pentekostalizm karşısında Katolik Kilisesi'nin kendisine yönelik olarak da eleştirel bir yaklaşımla hareket etmesi gerektiğini savunmuştur. Ancak birbirinden ders almak yerine, Katolikler ve Pentekostaller Latin Amerika'da çok uzun süredir kalıplaşmış yargılarla birbirlerini görmezden gelmektedir. Şöyle ki; Katolikler, Pentekostalleri hizipçi bir grup olarak görerek proselitizm ile suçlamakta ve ABD'den para aldıklarını iddia etmektedirler. Pentekostaller de Meryem ve ünlü İspanyol azizlerini kutsamaktan ziyade, tapınma karmaşası

içinde olan Katolikleri senkretiklik ve döneklikle suçlamaktadır. Onlar Katolik Kilisesi'nin diğer Hristiyan topluluklara nazaran ayrıcalıklı olduğunu dile getirmektedirler. Yine onlar Katolik Kilisesi tarafından zulüm gördüklerini ve Latin Amerika ülkelerinin çoğunda ayrımcılığa maruz kaldıklarını, sıkıntıya düştüklerini ifade etmektedirler. Örneğin; Nikaragua'da, Pentekostal Kiliselerden vergi alınmaktadır. Paraguay'da Katolik kurumlar ve okullar genellikle sübvansede edilir ve vergiden muaf tutulur. Dominik Cumhuriyeti devlet okullarında Katolik doktrini ve ahlakı öğretilir. Kolombiya ve Şili müfredatlarında Katolik din dersleri yer alır. Bolivya'da ise Katolik ayrıcalığı anayasal güvence altındadır (Rausch 2010:935-936).

Pentekostal ve Katoliklerin karşılıklı olarak birbirlerini yok saymaları ve görmezlikten gelmeleri, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar devam etmiştir. Zira Pentekostal hareketin Kutsal Ruh'un vaftizi ile elde edilen manevi güce vurgu yapmaları, bu deneyimin tezahürü olarak farklı dillerde konuşmaları, şifa dağıtmaları ve geniş izleyici kitlesini cezbeden ibadet biçimleri, halk arasında derin bir merak uyandırmıştır. Hastalıkları olan insanlar Pentekostallerin şifa merkezlerine akın etmişlerdir. Şifa bulan pek çok kişi de bu hareketin ateşli birer takipçisine dönüşmüştür. Zenginlik, refah müjdesi adıyla anılan bolluk ve bereket öğretisi, hareketin kitleler arasında yayılmasına ve ana akım kiliselere sıçramasına neden olmuştur (Synan 2001: 150).

Diğer yandan 1970'li yıllarda, Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimlenmesi olgusu ana akım kiliselere sirayet etmiş ve tedrici Pentekostalleşme süreci başlamıştır. Karizmatik akım olarak adlandırılan bu süreçte, Hıristiyanlığın hemen hemen her dini grubunda karizmatik bir kanat oluşmuştur. Örneğin Roma Katolik Kilisesinde Kutsal Ruh vaftizi ve Ruhsal bağışlara yönelik Pentekostal inanç ve uygulamaların benimsenmesi, Pentekostal ve Katolikler arasında potansiyel bir köprü oluşturmuştur. Çoğunluğu Katoliklerin oluşturduğu Karizmatikler, 1970'de 4 milyon iken 1990'da 140 milyona yükselmiştir. Katolik, Ortodoks ve Protestanlık gibi ana akım kilise mensupları, kendi kimliklerini ve temel inançlarını yerinden etmeden karizmatik pratikleri uygulamaya başlamıştır. Katolik Karizmatik yenilenme özellikle Latinler arasında binlerce ev eksenli dua gruplarının oluşmasına neden olmuştur. Katolik Karizmatikler, doktrinsel yapı olmadan Pentekostal deneyimini kabul etmişlerdir (Rausch 2010:935-938). Geleneksel sınırlar içinde ve ötesinde, çok farklı kiliselere mensup olan insanlar arasında eşsiz ilişkiler kurulmasına neden olan Karizmatik yenilenme, mezhepsel hiyerarşiler tarafından ya da biçimsel teolojik konuşmalar yoluyla organize edilen eklektik bir hareket değil, Ruh'un in-

sanları ibadetle bir araya getirmesi olarak algılanmıştır. Mezhepsel ayrımları, inançları ve dini gelenekleri gözetmeden insanlar arasındaki iletişimi sağlayan bu akım, aynı zamanda insanların kendi gelenekleri içinde kalmalarını sağlamıştır (Clifton 2012: 552).

Katolikler ve Pentekostaller arasında özellikle kilise öğretileri konusunda ciddi teolojik farklılıklar vardır. Ortodoks, Anglikan ve Lutheran kiliseleri gibi Roma Katolikleri de, temel kilise öğretilerinin sürdürülebilirliğine odaklanırlar. Her ne kadar farklılıkları olsa da, Katolikler kiliseyi görünür, Mesih tarafından kurulan tarihsel bir topluluk olarak kabul ederler. Pentekostaller ise, genellikle Hıristiyanlığın özüne dönmek olarak ifade edilen restorasyon temelli kilise öğretisini benimserler. Pentekostalizm'in özü, Yeni Ahit'le tutarlı Apostolik zamanın deneyimine ve inancına geri dönmektir. Onlar, mevcut kiliselerin, havariler döneminde kurulan kilisenin varlığını devam ettiremediklerini iddia ederler. Bu nedenle pek çoğu Katolikleri Hıristiyan olarak görürler de, Roma Katolik Kilisesinin ilk kilisenin bir parçası olduğunu kabul etmezler. Pentekostal hareketi geniş yelpazesi ile bir arada tutan şey, Kutsal Ruh vaftizidir. Kutsal Ruh vaftizine eşlik eden dillerde konuşma deneyimi Pentekostal teolojinin merkezinde yer alır.

1897 yılında Papa XIII Leo "Kutsal Ruh Üzerine" (Acta Sanctae Sedis, 27) adıyla yazdığı genelge, Katolik Kilisesinde Karizmatik akımın ortaya çıkmasına zemin teşkil etmiştir. Papa Kutsal Ruh'un yeterince bilinmediği ve takdir görmediği konusunda yakınmış ve insanlara Kutsal Ruh'a bağlılıklarını yenilemek için çağrıda bulunmuştur. O, Katolik Kilisesinde yüzyıllardır sadece sakramentlere, ayinlere ve doktrinlere önem verildiğini ancak Ruh'un gücü ve Hıristiyan yaşamındaki armağanlarına vurgu yapılmadığını dile getirmiştir. İkinci Vatikan Konsilinde ise Papa XXIII John Hıristiyanlara, havarilerin Kutsal Ruh'u nasıl tecrübe ettiklerini öğrenmek için Elçilerin İşleri kitabını okumalarını önermesi kiliseye canlılık ve yeni bir yaşam kazandırmıştır (Daniel 2010: 172). Konsil'de Ruh'un lütfu ve armağanlarına yönelik yeni bir vurgu yapılmıştır. Katolik Karizmatik Yenilenme Papa XXIII John tarafından önemli ölçüde teşvik edilmiş ve bu durum yeni bir Pentekost olarak adlandırılmıştır.

Roma Katolik-Pentekostal diyalogu, ökümenik öncü Davis Du Plessis tarafından başlatılmıştır. Hıristiyan birliğini teşvik eden Sekretarya ile bir grup Pentekostal lider arasındaki ilk ön görüşmeler 1970'de gerçekleşmiştir. 1972'de başlayan diyalogun beş evresi vardır ve son aşamanın çalışmaları 2008'de tamamlanmıştır. Diyalogların her biri organik birlikten ziyade, kar-

şıklı anlayışı teşvik etmek amacıyla beş yılda bir araya gelerek gerçekleşmiştir. Bu aşamaların her biri, kapsamlı raporlar ile sona ermiştir. Uluslararası Katolik-Pentekostal diyalogu, Roma Katolik Kilisesi'nin en eski ökümenik diyaloglarından birisidir. İkili arasında oluşan bu gelişmeler “yüzyılın din alanında en önemli olaylarından biri” olarak düşünülmüştür. Diyalog, Pnema ve diğer dergilerde geniş ölçüde yer bulmuş ve üzerine çeşitli doktora tezleri yazılmıştır (Anderson 2014: 255).

Uluslararası Roma Katolik-Pentekostal diyalogunun ilk aşaması 1972-1976 yıllarında gerçekleşmiştir. Ön görüşmelerin yanı sıra Zürih (1972), Roma (1973), Almanya (1974), Venedik (1975) ve tekrar Roma (1976) olmak üzere beş oturumda tamamlanmıştır. Müzakerelerde ele alınan konular “Kutsal Ruh Vaftizi”, ile “Ruh’u Anma ve Yeniden Doğuş”, “Ruhsal Armağanlar”, “İbadet”, “Muhakeme”, “Dua ve Övgü Arasındaki İlişki” olmuştur (Hollenweger 1997:167).

Pentekostal katılımcıların her biri sadece kendi bireysel kiliselerini temsil ettiklerinden dolayı, Katolikler gibi tek bir ses olamamış ve ortak bir tasarrufta bulunamamışlardır. Örneğin Du Plessis, bir hareketi ya da mezhebi temsil etmediğini açıkça ortaya koymuş ve kendi ifadesini beyan ettiğini dile getirmiştir. Diğer Pentekostal katılımcılar da, her şeyden önce dağınık ve yaygın bir hareketin adına konuşamayacaklarını ve kendi aralarındaki farklılıkların aşılabilir olduğunun bilincinde olduklarını belirtmişlerdir. Bu nedenle bu toplantılar, karşılıklı anlayışın geliştirildiği bir tür tanışma niteliğinde olmuştur. İlk turun sonunda, gelecek toplantılarda müzakere edilecek konulara dair sınırlamalar getirilmiş, Pentekostal liderlerin ihtilaflı ve zorlu teolojik meseleleri müzakere edecek yeterli donanıma sahip olmadığı anlaşılmıştır. Diyalog Roma Katolik Kilisesi tarafından ciddiye alınmış ve devam ettirilmek istenmiştir (Robeck 2007:2).

Diyalogun nihai raporuna göre karizmatik hareket her ne kadar bir peygamberlik karakterine sahip olsa da, nihai amacının kiliseyi güçlendirmek ve kilise hayatına tam katılım sağlamak olduğu değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Mesih'in bedeni ve kilisesi içinde bir yenilenme hareketi olan karizmatik hareketin, kilise makamlarını tanınması, rekabet içinde olmaması ve kiliseden ayrı düşünülmemesi gerektiği şeklindeki ifadeler de raporda yer almıştır (Final Raporu 1972-76, 31).

Diyalogun ikinci aşaması 1977-1982 yılları arasında daha donanımlı Pentekostal bir grup ile yürütülmüştür. Roma (1977 ve 1979), Venedik (1980), Viyana (1981) ve Minnesota'da (1982) gerçekleştirilen toplantılarda dillerde

konuşma, kutsal metinler ile gelenek arasındaki ilişki, Meryem ve şifa gibi temel konularda mutabakata varılmış, (Hollenweger 1997:170) neticeler nihai raporlara yansımıştır (Final Raporu 1977-82). Bu süreçte Pentekostal katılımcılar, Roma Katolik doktrin ve pratiği hakkında pek çok şey öğrenmiş, Meryem konusu önem kazanmıştır. Her iki taraf farklılıklarla baş etmek için diyalogun ne kadar önemli olduğunu anlamış, aralarında güven duygusu pekişmiştir. Meryem konusunun tartışılması, azizler komünyonunun doğasına ilişkin soruları da gelecekteki diyalogun gündemine taşımıştır (Robeck 2007: 2).

Diyaloğun Üçüncü Aşaması 1985-1989 yılları arasında İtalya (1985, 1987), Kaliforniya (1986), İsviçre (1988) ve Roma'da (1989) düzenlenen toplantılardan oluşmaktadır. Bu toplantılarda; azizler komünyonu, Kutsal Ruh ve Yeni Ahit Kardeşlik Vizyonu, kilise, sakramentler ve vaftiz konuları ele alınmıştır. Sonuçlar "Hıristiyan Kardeşliğine Bakış" adlı sonuç raporunda yayınlanmıştır (Hollenweger 1997: 173). Roma Katolikliğine göre Vaftiz, Mesih tarafından kurtarılanların kiliseye ve Hıristiyan kardeşliğine girişinin temelini oluşturmaktadır. Vaftiz ile İsa'nın ölümüne ve dirilişine dâhil olma arasındaki ilişkiyi Pentekostaller de kabul etmiştir. Bu hususlar vaftizin doğası hakkında daha fazla düşünmeye yol açmıştır. Vaftizin çok önemli olduğunu vurgulayan Pentekostaller, vaftizin Kutsal Kitapta açıkça öğretildiğini (*Elçilerin İşleri 2:38; Elçilerin İşleri 8:12, 36-39, Elçilerin İşleri 10: 34-38*) aynı zamanda İsa'nın buyruğuna itaatle uyulması gereken bir ayin (*Matta 28:19*) olduğunu belirterek vaftizin gerçekte kişisel bir inanç itirafı olduğunu vurgularlar. Dolayısıyla onlar bebek vaftizine karşı çıkarlar (Robeck 2007: 3).

Diyaloğun dördüncü aşaması (1990-1997) misyon ve evanjelizm üzerine odaklanmıştır. Müzakereler evanjelizmin teolojik temeli, kültür ve sosyal adalet ile ilişkisi ve proselitizm hakkında yapılmıştır. Evanjelizasyon ve proselitizm terimleri birlikte tanımlanmaya çalışılmıştır. "Evanjelizm, Proselitizm ve Ortak Tanıklık" (Evangelization, Proselytism, and Common Witness) adıyla yayınlanan nihai raporda, ökümenik şartlar göz önünde bulundurulmadan misyon yetkisinin yerine getirilemeyeceği, bir kilisenin başka bir Hıristiyan kilisesinden kendi kilisesine mensup kazandırma çabalarının proselitizm olarak tanımlanacağı vurgulanmıştır (Jambreck 2008: 72).

Diyaloğun Beşinci Aşaması (1998-2003) değişim (conversion) ve Hıristiyan İnisiasyonu, İncil ve patristik bakış açısı ve Kutsal Ruh vaftizi konularını kapsamıştır. Her iki taraf da, en başından itibaren, Değişimin (conversion) Mesih'te kurtuluş için esas olduğunu ve nihai amacının günahlardan uzaklaşım

Tanrı'ya hizmet anlamına geldiğini kabul etmiştir. Değişim konusunda Katolikler ve Pentekostaller arasındaki en büyük fark, değişimin Pentekostallerde olduğu gibi bir “hal” mi ya da Katoliklerdeki gibi “bir dizi karşılaşma ya da süreç” mi olduğudur. Değişim, Katolik öğretisine göre Hıristiyanlığa giriş süreci bağlamında “Sözün ilanı, değişimi gerektiren İncil'in kabulü, inancın açıklanması, Vaftiz, Kutsal Ruh'un dökülmesi ve Evharistiya ayinine katılım” iken Pentekostallere göre, kişinin yönelim şekli, inançları, uygulamaları, günahtan uzaklaşp Tanrı'ya dönmesi ve cemaate katılımı olarak anlaşılmaktadır. Pentekostaller, değişim, takdis, Kutsal Ruh vaftizi gibi kavramları Hıristiyanlığa giriş kategorisi altında ifade etmezler (Robeck 2007: 8).

Katolikler ve Pentekostaller, değişimi ve Hıristiyanlığa girişi soyut kavramlardan ziyade Yeni Ahit eksenli anlama eğilimindedir. Her iki grup için değişim deneyimleri çeşitli olmakla birlikte anlatılmalı ve kutlanmalıdır. Bununla birlikte değişim “hal” ve “oluşum” sürecidir. Kimi deneyimler diğerlerinden daha etkilidir, daha idrak edilebilir niteliktedir, dramatiktir ve irade ile ilgilidir. Değişimin tezahürleri de çeşitliliklerinde tanınır. Çağrısına göre bu bir “söz” ya da “hizmet” olabilir. Hem Pentekostaller hem de Katolikler değişimin geçerli bir deneyim olduğunu ve Tanrı'nın armağanı olduğunu kabul ederler. Her iki taraf için de İncil'i yaymanın farklı yolları vardır. Katolikler, vaftiz yeminlerinin yenilenmesini ve ruhsal inzivaları Hıristiyanlığı yaymanın araçları olarak görmektedir. Vaftiz, Hıristiyanlığa giriş ve yeni bir yaşamın başlangıcıdır, konfirmasyon töreni ile güçlendirilir ve Kutsal Ruh'u alır, evharistiya ayini sırasında Mesih ile bütünleşir. Aynı şekilde Pentekostaller müritlerini İncil'e kişisel bir cevap vermeye çağırır (Matta 28:19-20), evanjelizm ve misyon bağlamında toplumsal yaşama dahil eder. Bu nedenle Pentekostaller ve Katolikler misyon ve kişisel ilişkiler de dâhil olmak üzere çeşitli tanıklık ve evangelizm biçimleriyle, Müjde/İncil'in tebliğ edilmesi ve yayılması hususunda güçlü bir bağlılık taşırlar. Sonuç olarak her iki taraf, İncil'in yüzyıllar boyunca hem pagan hem de laik toplumlarla temas ettiğine, bu toplumlarda zaman zaman derin bir Hıristiyan dünya görüşü oluşturduğuna ve dönüştürücü bir rol üstlendiğine inanırlar. Tek amaç daha büyük bir toplumda Hıristiyan kültürü oluşturmak ve Tanrı'nın krallığını kurmak için çaba sarf etmektir (Robeck 2007: 10-11).

Pentekostallerin katıldığı uluslararası ökümenik diyalog çalışmaları yüzyıl önce imkânsız olarak addedilen meselelerin çözüme kavuşturulmasını sağlamakla birlikte, diğer Hıristiyan grupları arasında işbirliğinin oluşmasını sağlamıştır. Bu diyalogun önemli başarılarından bir diğeri de, Kutsal Ruh'un

hem Pentekostal hem de Katolik Kiliselerinde aktif olmasını, karşılıklı deneyimlerin paylaşılmasını ve öğrenmenin gerçekleşmesini mümkün kılmıştır. Proselitizm konusu, Hıristiyan birliği açısından en büyük engellerden biri olarak görülmüş, derinlemesine incelenerek ileriye dönük olası çözüm önerileri getirilmiştir (Robeck 2011: 13).

Bu müzakereler neticesinde, Roma Katolik Kilisesinin mensup kayıplarını engelleme hususunda hedeflenen başarıyı yakaladığını söylemek için zaman içerisindeki gelişmeleri gözlemlemek gereklidir. Öte yandan, Pentekostal hareketin proselitizm içeren karakteri nedeniyle yayılmacı tavrını durdurmasını veya yavaşlatmasını beklemek iyimser bir beklentiden öteye geçmeyecektir.

4. Pentekostaller ile Dünya Kiliseler Konseyi Arasında Diyalog

Dünya Kiliseler Birliği (World Council of Churches, WCC), dünya genelinde Hıristiyan Kiliselerinden oluşan en kapsamlı modern ökümenik harekettir. Bu kuruluş, İsa Mesih'i Tanrı ve kurtarıcı olarak kabul eden kiliselerin kardeşliğini temsil eder. Amacı kiliseler arası işbirliği ve dayanışmayı sağlamaktır. 1948 yılında 147 üyeye kurulan Dünya Kiliseler Birliği, günümüzde dünya çapında 592 milyon Hıristiyan mensubu temsil eden 348 kurumsal üyesi bulunan bir yapıdır. Merkezi Cenevre'de olan bu hareketin 120 ülkeden katılımcısı bulunmaktadır. Ortodoks, Anglikan, Reform, Lutheran, Metodist ve Baptist dâhil çeşitli Protestan kiliselerin ve diğer birleşik ve bağımsız kiliselerin geniş bir temsilcisidir. Dünya Kiliseler Birliği, kuruluşu sırasında ağırlıklı olarak Avrupa ve Kuzey Amerika Protestan kiliselerinden oluşmakta iken, bugün çoğunluğu Afrika, Asya, Karayipler, Latin Amerika, Orta Doğu ve Pasifik ülkelerinden oluşturmaktadır (A Handbook of Councils and Churches 1985: 3).

Dünya Kiliseler Birliği, 1990'lı yıllarda kilisenin ortak vizyonu ve anlayışı konusunda müzakerelerde bulunmuş ve Pentekostallerle ökümenik işbirliğinin daha yaratıcı bir şekilde geliştirilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Bunun üzerine 1994 yılından itibaren Huibert van Beek başkanlığında "Kilise ve Ökümenik İlişkiler Ofisi" Latin Amerika ve Avrupa'daki Pentekostallerle bir dizi istişare toplantısı düzenlemiştir. Toplantıların neticesinde, Dünya Kiliseler Birliği temsilcileri ile Pentekostal Kiliselerin temsilcileri arasında yıllık müzakerelerde bulunmak için "Ortak Danışma Grubu" oluşturulmuştur. Başlangıçta samimi bir şekilde başlayan ilk tur, Eylül 1999'da Fransa Hautecombe'de toplanmış, sonrasında toplantı kaygılarının ve önyargıların dile getirildiği bir tavır içinde geçmiştir. Pentekostaller, Dünya Kiliseler Birliği'nin Hıristiyanlık karşıtı güçlerin eseri olduğunu ve mensuplarını aldatıldığını dile

getirmiş, Dünya Kiliseler Birliği temsilcileri ise Pentekostallerin dünya çapında gerçekleştirdikleri evanjelik faaliyetlerine eleştirilerde ve saldırılarda bulunmuşlardır. Her ne kadar görüş ayrılıkları sebebiyle sesler yükselse de zamanın daha iyi değerlendirilmesine karar verilerek sonraki yıllar için bir çalışma planı hazırlanmış, ikinci turun Brezilya'nın Porto Alegre kentinde düzenlenmesine karar verilmiştir. Bu turun sonunda ise katılımcılar düşünce özgürlüğü, İncil'i okuma, ibadet etme ve birlikte öğrenme olanaklarından keyif almış, çeşitli metodolojilerden faydalanarak ökümenik ilişkileri geliştirmeyi hedeflemişlerdir. Grup son toplantıda FaceBook kullanımı ile daha yakın temasta bulunmaya karar vermiştir (Robeck 2011: 15).

Dünya Kiliseler Birliğinin girişimi neticesinde yedi yıl süren toplantıların sonuçları halen uygulanmaktadır. Taraflar nihayetinde ökümenizmin ne olduğu hakkında farkındalık geliştirmiş, peşin hüküm ve önyargıları bir tarafa bırakmayı başarmışlardır. Bu girişimlerin somut faydalarından biri de, sadece dünyanın dört bir yanından katılımcıları bir araya getirmekle kalmayıp aynı zamanda çeşitli Pentakostal kiliselerin kendi aralarında diyalog geliştirmesine katkı sağlaması olmuştur (Robeck 2011:16).

4.1. Pentekostaller ile Reform Kiliseleri Arasında Diyalog

1991'den bu yana her yıl Hıristiyan Dünya Birliği Sekreterliği'nin (Secretaries of Christian World Communions) yıllık toplantısına katılan Pentekostaller, 1992 yılında Dünya Reform Kiliseler Birliği Genel Konseyi tarafından (World Alliance of Reformed Churches) olası bir diyalog için davet almıştır. Hıristiyan Dünya Birliği Sekreterliği 1994 yılında düzenlediği yıllık toplantısında dikkatleri Güney Kore'deki Presbiteryen ve Pentekostaller arasındaki gerilime çekmiştir. Bunun üzerine 1995 yılında küçük bir Pentekostal grup ve Reform teologları bir araya gelerek diyalog girişimlerini başlatmış ve 1996'da, İtalya'nın Torre Pellice kentinde Pentekostal ve Dünya Reform Kiliseleri Birliği'ni temsil eden bir grup bir araya gelmiştir. 2000 yılında tamamlanan bu ilk tur tartışmaların sonuçları "Dünya ve Ruh, Kilise ve Dünya" başlığı altında yayınlanmıştır. Diyalogun ikinci turu için gruplar 2001'de yeniden yapılandırılmıştır. Ertesi yıl ikinci tur Şikago'daki McCormick İlahiyat Semineri'ndeki Dünya Hıristiyanlığı alanında profesör olan ve Mesih'te Tanrı Kilisesi lideri Dr. David D. Daniels'ın önderliğinde yeniden başlamıştır. Gruplar, bu yılın ilerleyen dönemlerinde "Hıristiyan İnanç ve Yaşamında Deneyim: İbadet, Müritlik, Toplum ve Adalet" başlığı altında ikinci büyük raporu tamamlamışlardır (Robeck 2011: 14).

Uluslararası Reform-Pentekostal diyalogu, iki gelenek arasında bir teolojik söylem ve uzlaşma örneği haline gelmiştir. Diyalog, iki grup arasındaki tarihsel düşmanlıkların üstesinden gelmek ve gelecekteki işbirliğini teşvik etmek için teolojik doktrin ve güncel meselelerle ilgilenmek üzere dünyanın dört bir yanından gelen akademisyenlerle gerçekleşmiştir. Bu başarının en açık şekilde görülebildiği alanlardan biri, Ruh ve kilise arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Nihai raporlar kilisenin kimliği ve işlevleri konusunda ruh eksenli etkileri ortaya koymakta, Reform ve Pentekostal doktrin ve pratiğin bir araya gelmesine vurgu yapmaktadır.

4.2. Pentekostaller ile Luteryen Kiliseleri Arasında Diyalog

Pek çoğu Luteryen Dünya Federasyonu (LWF) üyesi olan Luteryen Kiliseleri, 16. yüzyılda Katolik Kilisesi içinde başlayan Reform hareketleri sonucu ayrılmış ve dünyanın her yanına yayılmıştır. En ayırt edici özellikleri, imanın sadece Tanrı inayeti ile gerçekleşeceğini savunmalarıdır. Bazı Luteryen Kiliseleri'nde özellikle İskandinavya'da, Kutsal Ruh vaftizi ve Ruhsal Bağışlara yönelik Pentekostal inanç ve uygulamaların benimsenmesi, Luteryen Dünya Federasyonu'na bağlı Etiyopyalı Evanjelik (Luteryen) Mekane Yesus Kilisesi'nin karizmatik pratikleri uygulamaya başlaması hususları Luteryen ve Pentekostaller arasında olası diyaloglara ivme kazandırmıştır. 1970'li yıllarda, Fransa'nın Strasburg kentinde Ökümenik Araştırma Enstitüsü karizmatik uygulamalara yönelik bir dizi konferans düzenlemiştir. Ardından Luteryen Dünya Federasyonu temsilcilerinin, karşılıklı diyalog başlatmak üzere Pentekostallere teklif sunması üzerine 2004 yılında Luteryen-Pentekostal Çalışma Grubu oluşturulmuş ve Strasburg'da taraflar bir araya gelmiştir. Oldukça verimli geçen bu ilk toplantıda hem yöntem hem de gelecek müzakerelerde ele alınacak konular belirlenmiştir. Diğer toplantılar 2006'da Kaliforniya Pasadena'da, 2008'de Thousand Oaks, 2008 İsviçre ve 2010 Finlandiya'da gerçekleşmiştir. Altı yıl süren çalışmaların neticesinde "Luteryen/Pentekostal Diyalogu" adlı el kitabı tarzında bir final raporu yayınlanmıştır (Final Raporu 2010: 2).

Diyalog, Pentekostal ve Luteryenlerin karşılıklı basmakalıp önyargılarını terk etmesini sağlamıştır. Luteryenler, Pentekostalleri kendi mensuplarını ayartan, proselitizm faaliyetlerinde bulunan, radikal, fanatik, şeytani ve teolojik yanlılığı içinde bir grup olarak değerlendirmekteydi. Aynı şekilde Pentekostaller de Luteryenleri, dıştan gelen tanrısallık biçimine sahip, soğuk ve döneç olarak tanımlamaktaydı. Diyalog yoluyla her iki taraf farklılıklarına rağmen

pek çok ortak noktalara da sahip olduklarının farkına varmışlardır (Final Raporu 2010: 2).

Sonuç

Pentekostal anlayışa göre, Ruh'ta vaftiz deneyimi ve teolojisi ruhsal birliğin güçlü bir simgesi olarak görülür. Bu nedenle Pentekostalizm Ruh'un dönüştürücü ve birleştirici bir deneyimini paylaşan kiliseler hareketidir. Bu yüzden hareket, doktrinel ve kültürel çeşitliliğine rağmen tek bir kilise değil, kiliseler arası küresel bir hareket olarak tanımlanmaktadır. En temel amacı, bir kilise inşa etmekten ziyade dünyada tüm kiliseleri inşa etmektir. Öğretilerinin temelinde restorasyoncu zihniyet ve eskatolojik beklentilere dair ökümenik okumalar yatar. Bu anlayışta, Tanrı'nın gücünü, merhametini ulaşılabılır ve görünür kılan Kutsal Ruh vaftizi, Tanrı'nın kiliselere birlik getirme ve tüm dünyaya müjdeyi ilan etme arzusunun/buyruğunun özel kanıtı olarak görülmektedir.

Uluslararası ökümenik çalışmalara ve müzakerelere katılımları Pentekostallerin teolojik alanda eksikliklerini görmelerine, donanımlı olabilmek gayesiyle Pentekostal ilim alanında çalışmalar yapmalarına katkı sağlamıştır. Pentekostalizmin, ökümenik anlayışın mevcut doktrinel geleneklerini, liturjik pratiklerini, ulusal ve yerel kilise kültürlerini, organizasyon yapılarını bir potada eritebildiği değerlendirilmektedir. Pentekostal ökümenik yaklaşımın amacı, farklı dini örgütlenmelerin her birinin kendine özgü niteliklerini koruyarak bir araya gelmesini hedeflemektedir.

Pentekostalizm ile diğer tarihi kiliseler arasındaki ikili diyalogların amacının, yapısal birlikten ziyade, karşılıklı saygı ve anlayışı geliştirmek üzerine olduğu görülmektedir. Pentekostal Kiliselerin yayılcı karakteri nedeniyle proselitizm faaliyetlerine sıkça başvurması, diğer mezheplerden mensup kazanması doğal olarak rahatsızlık yaratmakta diğer Hristiyan gruplarla çeşitli platformlarda çatışmasına neden olmaktadır. Zira küresel ökümenik faaliyetler içerisine dâhil edilmesinde de, aslen Pentekostal hareketin bu agresif tavırlarının yavaşlatılması gayesi yer almaktadır. Pentekostalizmin Katolik Kiliselerinden mensup devşirmesinin ciddi boyutlara ulaştığı ve ilerleyen süreçte bu durumun Katolik dünyasında büyük bir erozyona sebep olacağı Katolik Kilisesi tarafından öngörülmektedir. Özellikle Dünya genelinde Afrika başta olmak üzere ekonomik açıdan zayıf ve yeni gelişmekte olan coğrafyalarda sert bir rekabet yaşandığı gözlenmektedir.

Pentekostal hareket, diğer mezheplerle şimdilik görünür birliktelik içerisinde. İlerleyen zamanlarda, yapısal birliktelik oluşturabilir ya da Ruh'ta özgürce hareket eden görünmez bir birliktelik meydana getirebilir. Sürecin, mevcut haliyle devam etmesi ve diğer mezheplerin Pentakostal hareketin hızlı yayılımının önüne geçecek çözümler üretmemesi halinde, 21. Yüzyılın Pentakostalizmin yükseliş asrı olacağı değerlendirilmektedir.

Kaynaklar/References

- Anderson, A. H. (2004). *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge: University Printing House.
- Clifton, S. (2012). *Ecumenism from the Bottom up: A Pentecostal Perspective*. *Journal of Ecumenical Studies*. 47(4): 544-560.
- Daniel, K. (2010). "An assessment of the Catholic Charismatic Renewal towards peaceful co-existence in the Roman Catholic Church". *International Journal of Sociology and Anthropology*. 2(8):171-177.
- Dönmez, S. (2009). *Aklın Birlikten Çokluğa Yolculuğu*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Eroğlu, A. H. (2005). *Ökümenizm ve Fener Patrikhanesi*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Güngör, A. İ. (2016). *Vatikan, Misyon ve Diyalog*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- Hollenweger, W. J. (1997). *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Jambreck, S. (2008). "Unity and Fellowship of Christians from a Pentecostal Perspective". *Evangelical Journal of Theology*. 2 (1): 61-78.
- Murphy, N., Pommert, J. and Vidrine, B. (2015). "Pentecostal and Charismatic Churches", *Religion and Men's Violence Against Women*. Ed. Andy J. Johnson. London: Springer.
- Phan, P. C. (2011). "Conclusion: Whither Asian Christianities?". *Christianities in Asia*, Ed. Peter C. Phan. UK: Wiley-Blackwell.
- Radano, J. A. (2017). "The Significance of the Classical Pentecostal – Catholic International Dialogue: A Catholic Perspective". *A Light to the Nations: Explorations in Ecumenism, Missions, and Pentecostalism*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Rausch, T. P. (2010). "Catholics and Pentecostals: Troubled History, New Initiatives". *Theological Studies*. 71.
- Robeck, C. M. (2007). "On Becoming a Christian": Some Thoughts on the International Roman Catholic-Pentecostal Dialogue. Nov.30th. Amsterdam. www.stucom.nl/document/0205uk.pdf (Erişim tarihi:19.11.2018).
- Robeck, C. M. (2011). "The Challenge of the Pentecostal Movement and the First Dialogue Results on the World Level". *Seminar 2011-Strasbourg-LWF-Dialogue*.
- Staples, P. (1998). "Ecumenism". *Encyclopedia of Religion and Society*. Ed. William H. Swatos. UK: Altamira.
- Stone, L. L. (2003). "Ecumenism". *Encyclopedia of American Religion and Politics*. Paul A. Djupe, Laura R. Olson, Facts on File. New York.

- Synan, V. (2001). *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*. USA: Thomas Nelson.
- Topcan, Ö. (2018). *Pentekostal Hareket ve Afrika'daki Misyon Faaliyetleri (Nijerya Örneği)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Topcan, Ö. (2016). "Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm'in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar*. 19 (50): 159-183.
- Vondey, W. (ed.). (2013). *Pentecostalism and Christian Unity Volume 2: Continuing and Building Relationships*. Eugene, USA: Pickwick Publications.
- Vondey, W. (2014). "Pentecostalism and Ecumenism". Ed. Cecil M. Robeck ve Amos Yong. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. UK: Cambridge University Press.
- Woodhead, L. (2004). *Hıristiyanlık*. Çev. Sevda Çalışkan. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Yong, A. (2001). "Pentecostalism and Ecumenism: Past, Present and Future", <http://storage.cloversites.com/schoolforministry/documents/Pentecostalism%20and%20Ecumenism.pdf> (Erişim tarihi: 12.10.2018).

İnternet Kaynakları:

- A Handbook of Councils and Churches Profiles of Ecumenical Relationships. Erişim Adresi: http://www.wcc2006.info/fileadmin/files/handbook_docs/Handbook_members_WEB.pdf (Erişim tarihi: 27.12.2018).
- Evangelization, Proselytism and Common Witness: The Report from the Fourth Phase of the International Dialogue 1990-1997 between the Roman Catholic Church and some Classical Pentecostal Churches and Leaders. Erişim Adresi: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_1990-1997_evangelization-proselytism-common-witness_en.html (Erişim tarihi: 14.12.2018).
- Final Report of the Dialogue between the Secretariat for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and Leaders of Some Pentecostal Churches and Participants in the Charismatic Movement within Protestant and Anglican Churches: 1972-1976. Erişim Adresi: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_1972-1976_final-report-pentecostals_en.html Erişim tarihi: 06.12.2018.
- Final Report of the Dialogue between the Secretariat for promoting Christian unity of the Roman Catholic Church and some Classical Pentecostals 1977-82. Erişim Adresi: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_19840509_final-report-pentecostals_en.html (Erişim tarihi: 06.12.2018).
- On Becoming a Christian: Insights From Scripture and the Patristic Writings With Some Contemporary Reflections: Report of the Fifth Phase of the International Dialogue Between Some Classical Pentecostal Churches and Leaders and the Catholic Church (1998-2006) Erişim Adresi: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ecccl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060101_becoming-a-christian_en.html (Erişim Tarihi: 14.12.2018).
- Overview: Pentecostalism in Latin America. Erişim Adresi: <http://www.pewforum.org/2006/10/05/overview-pentecostalism-in-latin-america/> (Erişim tarihi: 11.10.2018).

232 • PENTEKOSTAL HIRİSTİYANLIĞIN KİLİSELER ARASINDA KONUMU

Perspectives on Koinonia: The report from the third quinquennium of the dialogue between the Pontifical Council for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and some classical Pentecostal Churches and Leaders 1985-1989. Erişim Adresi: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_1985-1989_perspectives-koinonia_en.html (Erişim tarihi: 14.12.2018).

KUR'AN VE HADİS EKSENİNDE YETİME BAKIŞ

Mehmet Naim BOZ*

Öz

İslâm dininin yüce öğütleri, hayatın her safhasında sosyal dayanışma ve yardımlaşmaya vurgu yapar ve teşvik etmektedir. Teşvik edilen öğütlerden; Kur'ân ve hadis nasları yetim üzerinde titizlikle durmuş, erdemli bir hayat sürmesi için şartlar ve hükümler va'z etmiştir. İslâm, yetimin korunması, barınması, temsili, kefaleti, malının doğru değerlendirilmesi, ona şefkat ve merhametle yaklaşılmasını hedeflemiştir. Kur'ân-ı Kerîm nasları ve Hz. Muhammed (s.a.v.), yetimin hak ve hukukunun korunması hususunda insanlığın vicdanına seslenerek önleyici, teşvik edici emir ve yasaklar getirmiştir. Yetimle ilgilenilmesi, hak ve hukukunun korunması denilince sadece maddî ihtiyaçlarının korunması ve karşılanması şeklinde anlamak doğru bir yaklaşım değildir. Bilakis onun manevi ve psikolojik ihtiyaçlarının da karşılanması, kişiliğinin zedelenmemesi, topluma yararlı bir birey olarak yetişmesine katkı sağlamanın üzerinde önemle durulmuştur. Bu husus âyette şöyle beyan edilmektedir: “O halde sakın yetimi ezme”(Duhâ,93/9). Resûlullah'ın şahsında olan bu emir insanlığın dikkatini yetimin maddi ve manevi haklarına riayet edilmesine çekmektedir. Yetimin istismarcıların eline terkedilmemesi, sahip çıkılması, sevgi ortamının sağlanması ilgili nasların temel hedefidir. Aksi takdirde sevgi ortamından mahrum bırakılan yetimler, bir takım psikolojik sorunlarla boğuşurken, kendileri ve toplum için problem teşkil edebilmektedirler. Çalışmamızdaki temel amaç, çağımızda hızla gelişen ve değişen hayat şartla-

* Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi; Öğretmen, MEB.
e-posta: zarukimin@hotmail.com ORCID: 0000-0002-1172-4472.

Atıf/Cite as: Boz, N. M. (2020). Kur'an ve Hadis Ekseninde Yetime Bakış. Dini Araştırmalar, 23 (57): 233-250, DOI: 10.15745/da.721886

rına göre Kur'an ve hadis ekseninde yetimin hak-hukukuna riayet edilmesine dikkatleri çekmeye yöneliktir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Yetim, Kur'ân, Hadisler, Peygamber.

The View of Orphans in the Axis of the Qur'an and Hadith

Abstract

The supreme counsel of the religion of Islam insistently emphasizes and promotes social solidarity and solidarity at every stage of life. Among the encouraged advices; the Qur'an and the hadith how meticulously focused on orphans and promised conditions and provisions for a virtuous life. The aim of the protection of orphans, shelter, representation, surety, evaluation of his property for bestowal, approaching with compassion and mercy. The prophet of Islam, who was born as orphan, Muhammad (pbuh.), by addressing the conscience of humanity in order to protect the rights and law of orphan, brought preventive, encouraging orders and prohibitions. When it comes to dealing with orphans and protecting their rights and laws, it is not a correct approach to understand only in the form of protecting and meeting their material needs. On the contrary, it has been emphasized to meet his spiritual and psychological needs, not to insult his personality, and to contribute to his growing up as a beneficial individual for the society. This issue is stated as follows in the verse: "So don't crush the orphan" (Duhâ, 93/9). This order and the person of the Messenger of Allah also, draw the attention of mankind to respect for the material and spiritual rights of the orphan. The main target of the related things is not to leave the orphans alone, but to protect them, to provide an atmosphere of love. Otherwise, orphans deprived of the environment of love may pose problems for themselves and society while struggling with some psychological problems. The main purpose of our study is to draw attention to the compliance of the orphans' rights-law in the axis of the Qur'an and hadith according to the rapidly developing and changing life conditions in our age.

Keywords: Islamic Law, Orphans, Quran, Hadiths, Prophet.

Summary

Allah Almighty created mankind from Adam and Eve. He stated that this creation will have a beginning as well as an end, and every living thing will surely taste death. Orphans who have lost their father's support to survive as a result of deaths remain.

The definition of orphan in dictionary means staying alone. The definition of fiqh is used for children whose father died before the age of puberty. In the Islamic law, the children of a family/ parents who could not be notified that he was alive or dead, find (lakît) children left on the street, children of war prisoners, children left as a result of divorce, they have accepted orphans. They take full advantage of all orphans' rights.

In the Age of Ignorance, orphans' rights were not respected, and their goods were extorted and persecuted. The religion of Islam accepts this persecution as a great sin. The Quran raises the issue of orphans twenty-three times. However, it is observed that the laws of the states do not include much orphans. The verses revealed in Mecca contain the right to do favours to the orphans, and the verses revealed in Medinah precise orders for the protection of the orphan. Verses and hadiths encourage social assistance and solidarity at every stage of life. One of these incentives aimed at protecting orphans, sheltering, surety, evaluating his property, and approaching with compassion and mercy.

The Qur'an addresses human beings; although the righteous person believes primarily in Allah and the prophets; spending from the goods he has to the orphans, the poor, He has declared that Muslims should perform the prayer and give the zakat.

For whatever reason, it has destroyed the world and the hereafter, who have attempted to harm the orphan's goods unjustly, and have damaged themselves before the orphan. This prohibition is a clear indication that it is a dangerous haram. In the verse: "Those who eat the goods of the orphans unfairly only fill their bellies with fire. Anyway, they will go into flaming fire." In another verse, "Give the goods to the orphans, do not change with the dirty ones, do not eat their goods by adding them to your own goods; because this is a great sin".

The practice of not giving legacy to orphans was common in the common customs of the Ignorance. Islam has abolished this practice and declared that it is an order to act fairly in heritage. Another example that shows the importance of orphans in the Quran is the order of giving a fifth share of the booty goods obtained through jihad to orphans who do not actually participate in the war.

When it comes to adolescence or marriage age, it will be tested in terms of intelligence and management of its property. When development and maturation is observed, it is essential to deliver the goods in full in the presence of the witnesses. The Qur'an addressed to the orphan's guardian

and stated that they should make efforts to protect them and to improve their property. Islamic lawyers; They stated that it is permissible for the guardian to cooperate (labour and capital) in order to protect their property, to operate and provide profit.

The Prophet (pbuh) regarded feeding orphans, taking care of him as a humanitarian duty, and he made good news with heaven. In a hadith, he declared: "I am the guarantor of orphan (who raised him), by opening between the index finger and the middle finger - we will be together in heaven like this." It is stated in the hadiths that unfairness will never be permitted for orphans and widows. Because these two classes may be weak in defending human rights, the Prophet (pbuh) warned against the violation of his rights. Whoever takes an orphan under his protection, caresses his head and caresses it, and pleases his heart, is heralded that he will receive good deeds as much as the number of hair on his head.

To Islamic thought, as every child was born as an Islamic nature, Islamic lawyers decided that the belief of the orphans would not be questioned and that they should not be left on the streets alone and left to the hands of malicious people, regardless of their faith. Employment of orphans without paying was forbidden and accepted as haram.

Orphans are the hope of the future and the forerunners of the generations. Protecting orphaning and preparing for tomorrow is among the most sacred duties of society. As a result; according to the Qur'an verses and Sunnah perspective, it is always obligatory for orphans to extend the hand of justice and compassion, to guarantee their rights, for the peace and happiness of the societies.

Giriş

Yüce Allah kâinatta var ettiği "sünnetullah" (kanun ve nizam) prensibi gereği insanoğlunu Âdem ve Havvâ'dan yaratmıştır (Çelebi 2010: 38/159-160). Bu yaratılışın bir başlangıcı olduğu gibi bir sonu olacağını, her canlının mutlaka ölümü tadacağını (yani herkesin öleceğini) bildirmiştir (Âl-i İmrân 3/185). Bu ölümün ne zaman ve nerede olacağını Allah'tan başka kimse bilmiyor ve bilmeyecektir. Ölümünün neticesinde ise hayata tutunmak için baba desteğini kaybeden yetimler kalmaktadır.

İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) de doğmadan önce babasını, altı yaşında da annesini kaybetmiş olup hem yetim hem de öksüz olarak büyü-

müştür. Onu önce dedesi Abdülmuttalib, vefatından sonra da amcası Ebû Tâlip himayesine alıp büyütüştür. Hz. Muhammed Kureyş kabilesinden soylu bir aileye mensup olmakla birlikte himayeye muhtaç, çocukluk ve gençlik yıllarını zorluk içerisinde geçirmiştir. O bir yetim iken Allah onu korumuştur (Bedr 2010: 33). Bu bağlamda, Kur'ân ve Sünnet yetimin korunması ve kollanmasını titizlikle vurgulamış, kefaleti, malının ihsan üzere değerlendirilmesi, ona şefkat ve merhametle yaklaşılmasını hedeflemiştir. Yetim kaldığı andan yetimliği kalkıncaya kadar ki süre içindeki top yekûn hakları ile ilgili Kur'ân-ı Kerim'de on iki sûrede toplam yirmi üç yerde vurgu yapılmıştır (Abdülbâki 1998: 936 vd). Bu hususla ilgili bir âyette şöyle buyrulmaktadır: "...Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir..." (Bakara 2/220). Onun hak-hukukunun korunması üzerine Hz. Peygamber de hadislerinde geniş yer vermiştir.

Câhiliye döneminde yetimin, yoksulun, fakirin hakları gözetilmez, baskı ve zulme maruz bırakılıp malları ellerinden gasp edilirdi. İslâm dini yetimlere yapılan bu zulmü, mallarının haksız olarak yenilmesini büyük günah kabul etmiş, onu iyi bir birey olarak yetiştirip topluma kazandırmanın üzerinde ısrarla durmuştur. İslâm dininde her yönüyle korunma, barınma ve iyi bir birey olarak yetiştirilmesi bakımından dikkat çekilen yetim, beşeri hukukta; devletler hukuku ve adâlet sistemlerinde çocuk hukuku ile ilgili bilimsel ve akademik çalışmalar yapılmış, ancak yetimlere yer verilmediği görülmüştür (Akyüz 2010: 36 vd.).

Çağımızda süper güç sayılan devletler yetimleri koruyup kollayacakları yerde, kendi hallerine terk etmiş, güçsüz ve acizliğini fırsat bilen insan tacirleri emelleri uğruna, onları acımasızca ezmiş ve kullanmışlardır. Oysa Kur'ân'-ı Kerîm toplam on iki sûre yirmi iki âyette, Nisâ sûresinin 127. âyetinde de iki kere olmak üzere toplamda yirmi üç kez yetim konusunu canlı tutmuştur. Özellikle yetim hukuku ile ilgili kuralları düzenleyen Nisâ sûresi 2., 3. ve 6. âyetler de yetim haklarının muhafazasını konu edinmiş, velîsiyle yetim arasındaki şahsî ve malî tasarruf ilişkisini de kurallara bağlamış, uygulamasının nasıl olacağına dair açıklamalar yapmıştır.

İslâm dini hangi şartlarda olursa olsun yetimi, yetim kaldığı andan ergenlik çağına ulaşıncaya kadar yaşamını tüm yönleriyle koruma altına almış, uyulması gereken hak ve hukukunu beyan etmiştir. Malına haksız yaklaşmayı zulüm kabul etmiş, hak ihlâli durumunda da cehennem ateşi ile uyarmıştır. Bu uyarı âyette şöyle beyan edilmektedir: "Yetimlerin mallarını haksızlıkla yi-

yenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar, zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir” (Nisâ 4/10). Âyet yetimlerin velîlerine, vasîlerine ve tüm insanlara uyarıda bulunmuş olup onlara kendi çocuklarına nasıl davranıyorlarsa yetime de aynı şekilde davranmalarını öğütlemektedir. Mallarını korumayı emretmiş ve haksız olarak yememeleri için de kurallar koymuştur. Kur'ân net bir ifadeyle yetime zulüm etmeyi, onu ezmeyi, onurunu zedeleyecek tutum ve davranışlarda bulunmayı yasaklayarak: “Öyleyse yetimi sakın ezme” (Duhâ 93/9) şeklinde uyarıda bulunmuştur.

Bazı sahâbîler âyet ve hadislerdeki teşvik ve uyarılardan çok etkilenmiş olacaklar ki yetimlerin mallarını kendi mallarından ayırmış, mallarına yaklaşmamak, el sürmemek ve dokunmamak gibi bir yol izlemişlerdi. İslâm dininde “yetim malına yaklaşmama, el sürmeme” (En'âm, 6/152) anlamındaki nasların kötü niyetli kişileri hedef aldığını belirtirken, iyi niyetli kişilerin çekinmelerine dair bir sebep bulunmadığını bildirmiştir. “Yetimin velî veya vasîsine hem kendileri hem de yetim açısından malı iyileştirmek için gayret sarf etmeleri gerektiğini hatırlatarak-çekinmede aşırılığı-tasvip etmemiş, ilâhî maksadın; iyi niyetli ve düzeltici insanlara güçlük çıkarmak değil, kötü niyetli insanları engellemek olduğuna dikkat çekmiştir” (Karaman 2016: I/ 348-349).

Hz. Muhammed yetime karşı en iyi yaklaşımın, başını okşamak, onu öpmek, hal hatırını sormak ve ihtiyaçlarını gidermek olduğunu bildirmiştir. Bu durumla ilgili Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen bir hadiste: “Bir gün bir adam, Hz. Peygamber'e gelip kalbinin katılaştığından şikâyetçi olmuştur. Hz. Peygamber'in kalbinin yumuşamasını istiyorsan bir yetimi himayene al, başını okşa ve yediğinden yedirerek karnını doyur.” dediğini bildirmektedir (Ahmed 1992: 2/263, 387). İslâm dini genelde tüm insanlara, özelde de inananlara yetime yardım etmeyi, şefkat elini uzatmayı, başını okşamayı, hayat şartlarını ma'ruf ve ihsan üzere hazırlamasını emretmektedir. Hadis-i şeriflerde yetimin başının okşanması ve yemek sofralarında ona da yer verilmesi teşvik edilmektedir. Hz. Ömer'de âyet ve hadislerin uyarısından olacak ki nerede bir yetim görse hemen başını okşar, maddi ve mânevî destekte bulunur, sofrasında onlara mutlaka yer verir, yedirir ve içirirdi (Kurtubî 1952: 20/101).

Kendisi de yetim olan Hz. Peygamber yaşamında ve hadislerinde yetime ayrı bir yer vermiş, İnsanı helâke götüren yedi büyük felaketten birinin de haksızlıkla yetim malını zayi edip yemek olduğunu, sakınılması gerekliliği hususunda uyarıda bulunmuştur. Onlara karşı şefkatli olmayı, güzel davranmayı önermiş, yetimlerini şefkatle büyüten kişinin kendisiyle birlikte cennette

olacağını müjdelemiştir. Bir başka hadis-i şeriflerinde: “Ben ve yetimin kefilî, -işaret parmağı ile orta parmağının arasını açarak- cennette böyle birlikte olacağız.” (Nesâî 3/120; Müslim 8/221.) buyurmuştur. Hz. Muhammed bu hadisinde yetime gereken sevgiyi gösterip, merhamet ve şefkat üzere ona bakarak büyümesine katkı sağlayanları, topluma sağlıklı bireyler olarak yetiştirmek için çaba sarf edenleri cennetle müjdelemiştir. Bu müjdeyi veren Hz. Muhammed, yetimin kefaleti ve bakımının yakınlarıyla kısıtlı olmayacağını, bilakis onun kefaletini üstlenen müminlerden kim olursa olsun bu müjdeye mazhar olacağını belirtmiştir.

İslâmiyet’in doğuşundan günümüze kadar İslâm coğrafyasında yetim ile ilgili âyet ve hadislerdeki müjdelere nail olmak için Müslümanlar, yetimlerin dini inancını, milliyetini ayırt etmeksizin tüm insani ihtiyaçlarını karşılayan birçok Dârüleytamı (yetimhane) inşa etmiştir. Bu tür faaliyetlerin, dünya hayatında kişinin psikosomatik rahatsızlıklarının giderilmesine de katkı sağlayacağı ifade edilmiştir. (Nûhoğlu 1993: 8/521)

Kur’ân âyetleri ve hadisler, yetimlerin mümeyyiz ergen yaşını idrak edinceye kadar mallarının iyi şekilde idare edilmesi, evlilikleri dâhil bütün haklarının titizlikle korunması üzerinde ısrarla durmuştur. Yetimin malı hususunda, malının kaybına yol açacak her türlü faaliyet, akit ve alışverişten uzak durulması gerektiğini vurgulamıştır. Ancak velî ve vasîlerinin fakir olmaları durumunda buldukları bölgenin yaygın örfüne göre asgari ölçülerde malından yararlanmaya izin de verilmiştir.

1. Yetim Kavramı

- Yetim (يَتِيم) sözlük tanımı; tek ve yalnız kalmak demektir. Tekil bir kelime olup, çoğulu (يَتَامَى ، يَتَامَى ، يَتَامَى) “Eytâm- yetâmâ ve yetemeh”dir (İbn Manzûr 1410/1990: 12/645). Ebû Hayyan’a göre, “yetâmâ feâlâ vezninde olup gayr-i munsarif ve gayr-i kıyasî (vezni/ölçüsü olmayan) bir çoğuldur.” (Hayyan 1993/1413: 448). Sözlük anlamıyla “babası ölen küçük büyük herkese yetim denilebilir (Arı 2013: 501-502).
- Yetim (يَتِيم) ıstılahî tanımı; fikhî açıdan yetim henüz bulûğ çağına ermeden babası ölen çocuklar için kullanılır.” (Arı 2013: 501-503). İbn Berrî: Babası ölene yetim, annesi ölene el-Aciyy, hem annesini hem de babasını kaybedene el-Latîm denileceği şeklinde tanımlamıştır (İbn Manzûr 1410/1990: 12/645). İbn Faris ise; her yalnız kalana da yetim denileceği şeklinde ifade etmiştir (İbn Fâris

395/1005: 6/119). Bu kavram bazı Arap ülkeleri mevzuatında, “anne ve babasını veya ikisinden birisini kaybeden yahut ebeveyni bilinmeyen çocuklar için kullanılmaktadır.” (Sedhân 1419/1999: 50).

- c. Yetim (يَتِيم) kavramı; Kur'an-ı Kerim'in Bakara, Nisâ, En'âm, Enfâl, İsrâ, Kehf, Haşr, İnsan, Fecr, Beled, Duhâ, Mâûn, sûrelerinin yirmi iki âyetinde, yirmi üç defa, altı farklı ifade şeklinde kullanılmıştır. Şöyle ki: beş kere “el-yetim” (اليَتِيم), üç kere “yetimen” (يَتِيمَا), bir kere “yetimeyn” (يَتِيمِينَ), on iki kere “el-yetâma” (اليَتَامَى), bir kere “yetâma” (يَتَامَى), bir kere de “lil-yetâma” (لِلْيَتَامَى) dır” (Abdülbâki 1998: 936 vd).
- d. Yetim (يَتِيم) kapsamı; İslâm Hukukçuları, sağ veya ölü olduğundan haber alınamayan kayıp adamın çocukları, sokağa veya mescit avlusu gibi yerlere bırakılan nesebi bilinmeyen buluntu (lakî) çocuklar (bkz. Köse 2003: 27/68-69)., savaş esirlerinin çocukları, boşanma neticesinde ortada kalıp, bakımını üstlenen taraf bulmakta zorlanan çocukları da barınma, şefkat ve merhamet ikliminde yetişmeleri için hükmen yetim kabul etmişler. Yetim gibi korunma altına alınıp, sağlıklı bir birey olarak yetişmesine zemin hazırlamanın gerekliliği üzerinde durmuşlardır (Halebî 1400:1/85). Fukaha'nın hükmen yaklaşımından anlaşılan o ki bu çocuklar hakiki yetim değildirler. Henüz bülûğ çağına ermeden babası ölen çocuklara kıyas edilerek hükmi yetim kabul ettiklerinden, yetimleri; hakiki ve hükmi şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür.

2. Kur'ân'da Yetimin Statüsü

Vahyin ilk yıllarından itibaren Kur'ân yetim konusunu ele almış, hakkının muhafazasına yönelik gereken önlemleri açıklamış ve vurgu yapmıştır. Vahyin nüzul sürecinde Mekkî âyetler ağırlıkta yetime iyilik, Medenî âyetler ise yetimin himayesi hususunda kesin emirler ihtiva etmekte olup, nasların ortak vurgusu ise; âyette şöyle beyan edilmektedir: “Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir” (Nisâ 4/10).

a. Hakkının korunması ve himayesi: Kur'ân-ı Kerîm; yetimlerin hak ve hukukunu korumayı, himaye altına almayı erdemli bir görev olduğunu beyan etmiştir. Kur'ân insanoğluna hitaben en erdemli ve faziletli kişinin her şeyden önce Allah'a ve peygamberlere iman etmekle birlikte; sevdiği maldan

yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verenin olduğunu beyan etmiştir (Bahrî'l-ulûm 1985: 25 vd). Bu husus âyette şöyle buyrulmaktadır: “Asıl erdemli kişi Allah’a... ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler” (Bakara 2/177).

Cenab-ı Allah, bu âyette babasını kaybetmiş, toplumda bir fert olarak unutulmuş, cemiyetin güçsüzleri olan yetimlere, ihtiyacı olduğu halde sevdiği malından onlara harcamada bulunan kullarını övmüştür. Kur’ân mal ile yapılan harcamaların en hayırlısının ana baba, yakınlar, yetimler vb. kişilere yapılan yardımlar olduğu ile ilgili ayette: “Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: Harcayacağınız mal, ana baba, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne verirseniz muhakkak ki Allah onu bilir.” (Bakara 2/215) buyrulmuştur. Allah, sadakanın kime verileceğini, verilmesi gereken yakınların kimler olduğunu, verilmesi gereken diğer sınıfları belirlerken, yetimleri ihmal etmemiş sürekli gündemde tutmuş bu emirlere uyanları da ödüllendireceğini bildirmiştir.

Hangi sebeple olursa olsun yetimin malını haksız yere yemeye veya herhangi bir şekilde telef etmeye kalkışan, yetimden önce kendine zarar vermiş dünya ve ahiretini helâk etmiştir. Bu yasak sorumluluk ve tehlike içeren bir haram olduğunun net göstergesidir. “Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; zira bu büyük bir günahdır” (Nisâ 4/2). Âyette: “Temizi pis olanla değişmeyin” buyruğunu müfessirlerden, Meşhur Hanefî fakihî ve müfessir Cessâs’a “haramı helal ile” yani helal rızkınızı haramla değiştirmeyin. Yetim büyür endişesinden yetimin malını harcamaya acele ederek tüketmeyin yahut da onun malını alıkoyarak ona başkasını vermeyin. Böyle yaparsanız yetimin malından aldığımız şeyler pis ve haram olur. Buradan hareketle yetimlere mallarının aynıyla iade edilmesinin gerektiğine işaret vardır ” şeklinde yorumlamıştır (Cessâs 1992: 2/ 14)

b. Miras durumu: Cahiliye döneminde kızlara, kadınlara ve yetimlere mirastan pay vermeme uygulaması İslam’ın ilk devrelerinde Müslümanlar arasında da devam etmiş, bu durum ile ilgili, insanlar Hz. Peygamber’den fetva isteyince, âyet-i kerime nâzil olmuş ve şöyle buyrulmuştur: “Senden kadınlar hakkında açıklama istiyorlar. De ki: Onlara ait hükmü, Allah ve kitapta size okunan âyetler açıklıyor; onlar için yazılanı kendilerine vermediğiniz, nikâh-

lamak da istemediğiniz yetim kadınlar hakkında, çaresiz çocuklar hakkında, yetimlere âdil davranmanız hususunda size okunup duran âyetler (açıklıyor). İyilik olarak ne yaparsanız şüphesiz Allah onu eksiksiz bilmektedir”(Nisâ 4/127).

Yukarıdan zikredilen Nisâ sûresi 127. âyetinin muhkem âyetlerden olup olmadığı müfessirler arasında tartışma konusu olmuştur. Hz. Âişe', bu âyeti şöyle yorumlamıştır: Âyet muhkem olup hükmü geneldir, burada söz konusu olan kadından maksat velîsi veya vâsisi olan adam, ne o kadını nikâhlamak istemekte, ne de -malına ortak olacak diye- başkasıyla da evlenmesine izin vermektedir. Böylece kadının evlenmesini engellemiş olmaktadır (Buhârî Tefsir, 4/23). Kurtubî de, bu âyetin muhkem âyetlerden olduğunu, başlangıcında yalnızca Allah'a kulluk edileceğinin emriyle birlikte birçok kurallara uymayı da emrettiğini söyler. Bunlardan biri de yetim malının korunması, şayet kimse yoksa ihsan (iyilik) üzere koruma altına alınmasını emretmiştir. Çünkü babasını kaybetmiş bir yetim olması, hakkını koruması ve malını harcaması konusunda yetersiz kalmaktadır. O halde ona adâlet ve ihsanla (iyilikle) yaklaşmanın bir emir olduğunu açıklamıştır. (Kurtubî 1952:2/12).

c. İnfakta bulunmak: Kur'ân naslarının yetimi önemseyip, gündemde tuttuğunun bir başka örneği de, Müslümanların cihat yoluyla elde ettikleri ganimet mallarından, savaşa fiilen katılmayan bir sınıf olan yetimlere beşte bir hisse verilmesini emretmektedir. Bu hususla ilgili âyette şöyle buyrulmaktadır: “Eğer Allah'a hak ve batılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir Savaşı) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, biliniz ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir” (Enfâl 8/41). Dikkat edildiğinde bu âyette Allah, Peygamber ve Peygamber'in yakınlarından hemen sonra dördüncü sırada yetimler zikredilmektedir. (Kurtubî 1952: 8/ 2-3).

d. İnsanî ve ahlâkî yaklaşım: Câhiliye Dönemi'nde; insanî onurları ayaklar altına alınan, insanlık dışı tutum ve davranışlara maruz bırakılan yetimler ile ilgili olarak İslâm bu yaklaşımların büyük günah olduğunu açıklamış, erdemli bir hayat için tüm haklarını teminat altına almıştır. Velî veya vasîlerine hitaben: ona âdil davranmayı, evlâtlarından ayırt etmemelerini, yeme-içmelerinde ayrı olarak değil, aynı sofrada bulundurmalarının onlar için hayırlı olacağını beyan etmiştir. İnsanları yetime karşı iyi davranılması konusunda eğitirken, kendilerini o yetimlerin öz babasının yerine koyup o şekilde yaklaşmayı önermiştir. Kendi çocuklarının da yetim kalmış gibi dav-

ranmalarını ve düşünmelerini istemiştir (Kasapoğlu 2017: 45). Naslar yetimin terbiyesi, yemesi, içmesi, hakkının korunması ve değerlendirmesini üzerinde durmuş, zulüm edilip, aşağılanmasını cinayetlerin ve büyük günahlardan biri olarak kabul etmektedir. Âyet-i Kerîme’de şöyle buyrulmaktadır : “O seni yetim bulup barındırmadı mı?”, “O halde sakın yetimi ezme!” (Duhâ 93/6-9). Bazı müfessirler bu âyetlerde belirtilen yoksulluktan kurtulmayı, vahyin gelmesi olarak, hem kendisini hem insanlığı aydınlayabilecek zenginlikte hakikatlere nail olması şeklinde anlamış ve yorumlamışlardır (Yazır 2017: 8/5902). Duhâ sûresinin son âyetlerinde verilen mesaj ise; Hz. Peygamber’in şahsında toplumların dikkatini yetimle ilgili ahlâkî ve sosyal problemler üzerine çekmek ve çözüme kavuşturmak olarak yorumlanmıştır (Karaman 2016: 5/ 639-640).

e. Evlendirilmesi ve mal varlığının durumu: Yetim sürekli çocuk olarak kalacak değildir. Ergenlik/Rüşd veya evlilik çağına gelince zekâ yeteneği, mallarının sevk ve idaresi hususunda, denemeye tabi tutulup gelişme ve olgunlaşma görüldüğünde şâhidler huzurunda malı tam olarak ve en güzel şekilde ona teslim edilmesi zorunludur (Köse 1988: 35/298-300). “Yetimin malına yaklaşmama, el sürmeme” (En’âm 6/152) talimatı kötü niyetli olanları hedef almış; ancak iyi niyetli ve işlerini düzeltmek isteyenleri değil, bunların çekinmelerine dair bir sebep olmadığını bildirmiştir. Naslar yetimin velî veya vâsisine hitaben, onları koruma ve mallarını iyileştirme için gayret sarf etmeleri gerekliliğini belirtmiştir. Hangi açıdan olursa olsun aşırılığı tasvip etmemiş, naslardaki hüküm iyi niyetli ve düzeltici insanlara güçlük çıkarmak için değil, tam tersine kötü niyetli olanları engellemek olduğuna dikkat çekmektedir (Karaman 2016: 348-349). Fukaha genel anlamıyla mallarının korunması, işletilip nemalanmasını sağlamak amacıyla velî, yetim malı ile mudârebe ortaklığı yapmasının câiz olduğunu belirtmişlerdir (Serahsî 1993: 22/31).

Malının sevk ve idaresinden sorumlu olan velî varlıklı ise, velâyetinin karşılığında malından ücret almaması (tenezzül etmemesi), şayet velî fakir veya yoksul ise asgari şartlarda geçimini sağlayacak derecede velâyetinin karşılığı malından bir ücret alması câiz görülmüştür (Cessâs 1992: 2/66). Bu husus âyette şöyle beyan edilmektedir: “...Zengin olan velî yetim malına tenezzül etmesin, yoksul olan da kararınca (asgari derecede) yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şâhid bulundurun...” (Nisâ 4/6). Fukaha bu âyetin hükmü doğrultusunda, velinin fakir olup yetim malından yararlanmak zorunda kaldığında bu tasarrufun maruf sınırlar içinde israf boyutuna ulaşmaması şartını koymuşlardır. Bir kısım âlimler bu yararlanmanın borçlanma

kapsamında olacağını tartışmışlardır. “Buluğ çağına gelen yetime mallarının kendisine tesliminde şâhid bulundurmanın gerekli olduğunu hükme bağlamışlardır” (Nîsâbûrî 1990: 95). Yetim malının korunmasıyla ilgili olarak âyette şöyle beyan edilmektedir: “Rüşd’üne ulaşınca kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça yaklaşmayınız... Biz her insana ancak gücünün yettiği kadar sorumluluk yükleriz... İşte düşünüp öğüt alınız diye Allah size bunları emretti.” (En’âm 6/152). Âyette yetimin malının korunmasına ilişkin önemli öğütler bulunmakla beraber yetimin malına tamamen ilgisiz kalmak, malın zaman içinde eriyip yok olmasına, en azından bir artış sağlamamasına yol açacağından, bu malla ilgilenip değerlendirmek üzere izin verilmiş ve teşvik edilmiştir (Karaman 2016: 2/485-489).

Yetimlerle ilgili âyetlerden çıkarılabilecek hükümleri kısaca şöyle sıralamak mümkündür:

- Sefih (Apaydın 1996: 14/513-517) durumda olan yetim, rüşd çağına girmeyinceye ve malını iyi bir şekilde değerlendirip kullanma beceresi kazanıncaya kadar, malı teslim edilmeyip koruma ve gözetim altında tutulmalıdır.
- Rüşd çağına giren yetim malın tesliminden önce, malı koruma ve değerlendirme kapasitesine ulaştığını anlamak için teste tabi tutulduktan sonra malı teslim edilmelidir.
- Malı, şâhidler huzurunda tutanak düzenleyerek teslim edilmelidir.
- Veli, öz çocuklarının geleceğine gösterdiği tüm hassasiyetleri yetimlere karşı da aynı düzeyde göstermelidir. Eğitimleri için de gereken önem verilmelidir.
- Evlenme çağına vardıklarında İslâm toplumunda ma’ruf olan örfe göre evlilikle ilgili gerekli tüm işlemler ve yardımlar yapılmalı, aynı hassasiyet yetim kız çocuğu için de gösterilmelidir.
- Yetimlere yönelik yapılacak en ufak bir haksızlık veya zulüm cehennem ateşini gerektirecek büyük günahlardan kabul edilmektedir.
- Âyetlerde yetimin sıralamasına Allah, Resûlü ve yakın akrabalarından hemen sonra zikredilmiş olması yetime verilen önemi vurgulamaktadır (Sâbûnî 1977: 2/443).

3. Hadislerde Yetimin Statüsü

Hz. Muhammed Kureyş kabilesine mensup olmakla birlikte yetim ve korunmaya muhtaç olarak doğmuş, Hz. Hatice ile evliliğine kadar yaşamını mad-

di zorluklar içinde geçirmişti. Yetim olarak dünyaya gelen Hz. Muhammed yetimliğın bütün acılarını ruhunda hissetmiş biri olarak yaşamında yetimlerin hukuku üzerinde hassasiyetle durmuş bir peygamberdir. Küçük yaşından beri tüm ihtiyaçlarını bizzat kendisi karşılamaya çalışmış, kendisine Ebû Talib'in yetimi olarak hitap edilmiştir (Nesâî 3/120).

a. Kefaleti: Hz. Peygamber yetime bakmayı, ona helâl lokma yedirmeyi, kefaletini almayı, bakımına özen göstermeyi, rahat bir yaşam tarzı sunmayı, sosyal bir sorumluluk olarak görmüş ve yerine getireni cennetle müjdelemiştir. Cennetin derecelerden oluştuğunu, en üst derecede Peygamberlerin bulunduğunu beyan etmiştir. Yetimin kefaletini öyle teşvik etmiş ki, yetimin kefli ile cennette birlikte olacağını hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur: “Ben ile yetimin kefli (onu büyüten), -işaret parmağı ile orta parmağının arasını açarak- cennette böyle birlikte olacağız” (Müslim 8/221).

Günahların ve kötülüklerin bağışlanmasının vesilelerinden biri de yetime yapılan iyiliktir. Bunu pekiştiren Malik b. Hâris'in rivâyet ettiği bir hadiste Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu bildirmektedir: “Müslümanlar arasından kim bir yetimi evine alarak yiyecek ve içeceğine dahil ederse, affedilmez bir günah (şirk gibi) işlememişse, Allah onu mutlaka cennetine koyacaktır.” (Ahmed b. Hanbel 1992: Müsned, 4/344).

Mümin sürekli kendisini Allah'a yakınlaştıracak ameller işlemek gayreti içinde olan kişidir. Allah'ın rahmetinden, korumasından, kendisini gözetip kollamasından uzak durmaktan korkar. Kalbinin katılığında Allah'a sınıgınıp, bu katılığın ilacı için arayışa girer. Bu husus Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen bir hadiste şöyle belirtilmiştir: “Bir gün bir adam Hz. Peygamber'e gelip kalbinin katılaştığından şikâyetçi olmuştur. Hz. Peygamber'de kalbinin yumuşamasını istiyorsan bir yetimi himayene al- günümüzde yetim sponsorluğu olarak ifade edilmektedir- başını okşa ve yediğinden yedirerek karnını doyur” şeklinde yol göstermiştir.(Ahmed 1992: 2/ 263, 387). Bir başka hadisi şerifte Hz. Muhammed şöyle buyurmaktadır: “ Ben iki grup insanın hakkının çiğnenmesine asla müsaade etmem: yetim ve dul kadın” (Nesâî 2012: 64). Hadis'te yetimle kadının beraber zikredilmesi, her ikisinin de genellikle hakkını korumaktan aciz olduklarından. Çünkü yetimi koruyacak ve kolayacak güç ve kuvvet mercii olan baba desteği kayb olduğunda güçsüzleşmektedir. Kadında hem yaratılış itibarıyla zayıf hem de dul kaldığında güçsüz kalabileceği endişesiyle Hz. Peygamber haklarının ihlâl edilmemesi ve çiğnenmemesi için uyarılar yapmıştır.

Hz. Peygamber en hayırlı evin içinde yetim barındıran ev olduğunu, yetime kötü davranılan evlerinde kötü evler olduğuna dair bir hadiste şöyle

buyurmuştur: “ Müslümanların içinde en hayırlı ev; yetim barındırıp ona iyi davranılan evdir. En kötü evde ona kötü davranılan evdir.” (İbn-i Mâce 2012: Edep, 6). Bir yetimi, koruması altına alıp şefkatle başını okşayıp sevip gönünü hoşnut ederse sevap alacağına dair hadisi şerifte şöyle bildirilmektedir: “Başını okşayan kişi için ise başındaki saçların sayısı kadar, sevap almış olur” (Ahmed b. Hanbel 1992: 5/ 250).

b. Malının Korunması: Hz. Peygamber, yetim malının korunmasının ve haksızlıkla yenilmemesinin üzerinde ısrarla durmuş, aksi durum sonucunda çetin azap olacağına vurgu yapmıştır. Sakınılması gereken ve helâk edici yedi büyük günahı (şirk, sihir, katil olmak, ribâ -faiz yemek-, haksızlıkla yetim malını yemek, savaştan kaçmak ve namuslu kadınlara iftira atmak) sayarken, bu günahlardan biri de yetim malının haksız yere yenilmesi olduğunu belirtmiştir (Buhârî 1991: Vasâyâ, 23; Müslim 1992: İman, 145). Hadiste geçen şirk, sihir, katil olmak, faiz gibi suçlardan hemen sonra yetim malı yemenin zikredilmesi, işlenen suçun büyüklüğünün göstergesidir.

Yetimlerle ilgili zikredilen hadislerden çıkarılabilecek hükümleri kısaca şöyle sıralamak mümkündür:

- Yetime iyi bir yaşam tarzı sunmak sosyal bir sorumluluk olup, velâyetini üstlenmek cennete girmeye vesile olmaktadır.
- Yetim malının haksızlıkla yenilmesi büyük günahlardan kabul edilmektedir.
- Yetime yapılan iyilikler günahların bağışlanmasına vesile olmaktadır.
- Yetime ihsanda bulunmak psikosomatik rahatsızlıkların giderilmesine katkı sağlamaktadır.
- Dul kadına maddi ve manevi yardımda bulunmak, hak hukukunu korumak teşvik edilmiş, aksi takdirde davranmak günah olarak kabul edilmektedir.
- Kefaletini üstlenene izâfetle, falanın yetimi diye hitap etmekte sakınca görülmemektedir.

4. Yetimin Hukukî Hakları

Kur'ân ve hadis nasları ekseninde İslâm hukukçuları yetimliği boyunca hak hukukunu bir bütün olarak ele almış nasların amir hükümlerine dayanarak yetimlerin bakım ve gözetimini gerçekleştiren hukuki düzenlemeler yapmıştır. Örneğin; “süt emme çağında olan yetimin süt emzirme ihtiyacını karşılamak

üzere sütanne tutulmasını ve bu hizmetin bedelinin karşılanmasında, önce velisini daha sonra sırasıyla diğer ilgilileri yükümlü tutmuşlardır.”(Serahsî 1993: 15/235).

İslâm hukukçuları; yetimleri barındırmayı, ülke örfüne göre yetiştirmelelerini f farz-ı kifâye olduğunu beyan etmişlerdir. Bu sorumluluk öncelikli olarak mahremi olan yakın akrabalarınındır. Yoklukları veya sorumluluklarını yerine getiremedikleri takdirde, Müslümanlar sorumlu olurlar. İslâm hukukuna göre kimsesi olmayan yetimlerin velîsi/vasîsi devlet başkanıdır (İbn Mâce 2912: 15). Bu görev devletin denetiminde koruyucu aile ya da ilgili kurumlar tarafından yerine getirilmelidir. Olağan üstü durumlarda yönetim boşluğu olduğunda sorumluluk yetimin bulunduğu bölgedeki Müslümanlarda olur. Fukahaya göre her çocuk İslâm fitratı üzere doğduğundan inancı sorgulanmaz(Buhârî, “cenâiz” 92; Tirmizî, “kader” 5). Bu açıdan “yetimin anne-babası hangi inanca mensup olursa olsun bu yetimler sokaklara terkedilmemeli ve kötü niyetli kişilerin eline bırakılmamalıdır.” (Köse 2003: 68).

İslâm Hukukçuları, “Hizmetinin ve emeğinin karşılığı verilmeden yetim istihdamını yasak ve haram olarak kabul etmişlerdir” (İbn Nüceym 1983: 288). Menfaatin mal sayılmayacağını ve buna bağlı olarak gasp edilen malın menfaatinin tazmin edilmeyeceği görüşünde olan Hanefî fukahâsı gasp edilen yetim malının menfaatinin tazmin edileceğine hükmetmişlerdir” (İbn Nüceym 1983: 284). Ayrıca “velî, zorunluluk ve ihtiyaç olmadan velâyeti altındaki yetimin malını zarar ihtimali dâhilinde satmaya, malından borç veya hediye vermeye, kurban kesmeye yetkili değildir” (Serahsî 1993: 4/66). Bu yaklaşım yetimin hak ve hukukunun korunması ve kollanmasına yönelik verilmiş hükümlerdir.

İslâm hukukçularına göre; vücûb ve edâ ehliyeti ile ilgili geliştirilen temel prensipler aynı zamanda yetimlerin hukuku açısından da koruyucu bir özelliğe sahiptir. Böylece miras yoluyla intikal eden mallar kendisine verilmeyip, velî/vasî veya hâkim tarafından idare edilmelidir. Hanefî ve Mâlikî hukukçularına göre temyiz çağından önceki çocuğun bütün tasarrufları yok hükmünde olup hükümsüz olarak kabul edilmiştir. Diğer iki mezhebin (Hanbelî ve Şâfiî) hukukçularına göre ise; “bülûğ çağına ermemiş çocuğun temyiz çağından önceki ve sonraki bütün malî tasarruflarının hükümsüz olduğu savunulmuştur”(Apaydın vd.503).

Hayatta sığınabileceği tüm desteklerini kaybetmiş çaresiz korumasız olan bu yetim, merhametsiz, acımasız ve zalim velilerin eline düşebilir, imkân dâhilinde yakın akrabalarının yanına vermek, bu şekilde himaye edip yetiştirilmelerini sağlamak en iyi yoldur. Bazen akraba da olsa ahlâkı bozuk, vicdanı

zayıf olabileceğinden o zaman bu çaresiz yetimlerin korunma görevi topluma ve resmî kurumlara düşmektedir. Velî himayesine verildiği halde haksızlığa uğrayan yetim, hâkim tarafından tayin edilecek bir başka velîye emanet edilir. Bu da mümkün olmadığında, yetimi koruma görevi vakıf veya devletin ilgili sosyal kurumları himayesini üstlenmekle yükümlü olurlar.” (Karaman 2016: 2/153).

5. Sonuç

Din insanlarda sevgi, dayanışma, paylaşma ve mutluluk bilinci oluşturmaktır. Bu bilinci oluşturmak noktasında yetimler toplumun zayıf ve himayeye muhtaç kesimlerini temsil etmektedir. İslâm dini bu anlamda yetimlerin hakkının korunması bağlamında Kur'ân ve hadis nasları sayesinde önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıdandır ki Kur'ân, on iki sûrede, yirmi üç âyette yetimin hakkının korunması ve himayesini konu almaktadır.

Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler ile ilgili ayetler ve hadisler göz önüne alındığında bu yasağın son derece ağır bir haram olduğu ifade edilmektedir. Yetimlere karşı İslâm hukuku onların haklarını korumak hususunda titiz olunması gerektiğine dikkat çekmiştir. En hayırlı evin içinde yetim barındıran ev olduğunu, yetime kötü davranılan evlerin de kötü evler olduğunu belirtmiştir. Kefaletini üstlenmeyi, rahat bir yaşam tarzı sunmayı, sosyal bir sorumluluk olarak kabul görmüş bu kişileri cennetle müjdelemiştir.

Kur'ân, hadis ve İslâm hukukunun yetimlere bakışı göz önüne alındığında yetimlerin durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iş olarak kabul görmüştür. Bu nedenle özelde İslâm toplumu, genelde de insanlık yetimin en iyi şekilde korunması, hakkının muhafazası, malının en iyi şekilde değerlendirilmesi, yeri ve zamanı gelince de evlendirilmesinden sorumludurlar.

Yetimlerin vesâyetleri genellikle akrabaya verilmesi ön görülmektedir. Bazen de atama usulü tercih edilmektedir (Bardakoğlu 2013: 43/66-67). Ak-rabalar tarafından yetim kızların malına tamahtan dolayı yapılan evlilikleri İslâm dini haram kapsamında kabul etmektedir. Malının onun hayrına bir şekilde muhafaza ya da kâr getirmesi açısından değerlendirilmesi mümkündür. Nafakasının temini için onu çalıştırılması, câiz görülmemiştir. Malı varsa geçimi bu maldan temin edilir, malı yoksa tayin edilen velî/vasî geçiminden yükümlüdür. Bu da mümkün değilse devlet nafakasından sorumludur.

Toplumda huzur ve mutluluğun inşası yetim çocuklara sahip çıkmakla mümkün olabilir, kötü niyetlilerin ellerine bırakılmaması için fukaha korumalarını farz-ı kifâye kabul etmiştir.

Yetim konusunu, her meselenin üstünde tutup, onları koruyup yarınlar hazırlamak toplumun en önemli görevleri arasında yer almaktadır. Yetimlerin sorumlulukları yakınlarına ait olsa bile, İslâm'a göre onlar toplumun ve devletin emanetidirler. Onları severek topluma ve hayata kazandırmak; dini, millî ve insanî bir görevdir.

Çağımız da “yetimin hem pratik hem de teorik çalışmalarda yetim kaldığı”, zaman zaman unutulup bir kenara itildiği görülmektedir. Hz. Peygamber dönemi gibi tekrar hatırlanması, değer görmesi, Kur'ân ve sünnet perspektifinden el uzatılıp hakları teminat altına alınması zorunlu olarak görülmektedir.

Kaynaklar/Refernces

- Abdübâki, M. F.(1988). el-Mu'cemü'l-Müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm. Kahire: Dârü'l-Hadîs.
- Ahmed b. Hanbel (1992). el-Müsned. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Akyüz, E. (2010). Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Apaydın, H. Y.(1996a). “Velâyet”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 43:15-19.
- Apaydın, H. Y. (1996b). “Sefih”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 14: 513-517.
- Arı, A. (2013). “Yetim”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 43: 501-503.
- Bahrü'l-ulûm İzzeddîn (1985). el-yetim fi'l-Kur'âni ve's-Sünneti. Beyrut: Dârü'z-zehrâ.
- Bardakoğlu, A. (2013). “Vesâyet”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 43: 66-70.
- Bedr Nâsır (2010). el-Yetimu fil-Kur'âni'l-Kerim, Riyad: İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi Yayınları.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil (1941). et-Târîhu'l-Kebîr. C.1-4. Haydarâbâd: Dairetü'l-Maârif el-Osmâniyye.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Razî (1992). Ahkâmü'l-Kur'ân (thk. Muhammed es-Sadık Kemhâvî). C.1-5. Kahire: Dâr İhyâü'l-Kütübü'l-Arâbiyye.
- Çelebi, İ. (2010). “Sünnetullah”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 38:159-160.
- Halebî, İbrâhim b. Muhammed(1400). es-Siretü'l Halebîyye fi's-sîret-il Emîni'l-Me'mûn. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- Hayyân el-Endelüsî Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf(1993/1413). Tefsîr Bahrü'l-Muhît. Thk. Âdil Ahmed ve Ali Muavved. C.1-8. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İbn Fâris (v.395/1005). el-Mucmel fi'l-Luğa -Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa- “el-Mevsuâ' eş-Şamile cd. 2. versiyon”.
- İbn Manzûr (1410/1990). Ebu'l-Fazl Cemâlûddin Muhammed b. Mukrim el-İfrikî el-Mısırî (v.711/1311). Lisanu'l- Arab. C.1-15. Beyrut: Daru's-Sadr.

- İbn Nüceym Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (1983). el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir. Dımaşk. Nşr. M. Mutî' el-Hâfiz.
- İbn-i Mâce Hafız Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd(2012). Süneni İbni Mace Tercemesi ve Şerhi. Çev. Haydar Hatipoğlu. C.10. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Karaman, H. (2016). "Heyet". Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir. C.1-5 Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kasapoğlu, A. (2017). Kur'ân'da İletişim Psikolojisi. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Köse, S. (1988). "Rüşd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi(DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 35: 298-300.
- Köse, S. (2003). "Lakit". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi(DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 27: 68-69.
- Kurtubî Ebü'l-Abbâs (1952). Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî. el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân. Thk. Ahmed el-Barduni. C.1-22. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî (1992). el-Câmiu's-Sahîh. C.1-3. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nesâî, Ebü Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb (2012). Sünen-i Nesâî. C. 1-2. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nisâbü'rî, Mahmûd b. Ebü'l-Hasan(ty). Esbâb-ı Nüzûl. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nisâbü'rî, Muhammed b. Abdullah Hâki.(1990). el-Müstedrek ale's-Sahîhayn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nûhoğlu, H. Y. (1993). "Dârüleytâm". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSÂM). 8: 521.
- Özek, A. ve diğerleri (2012). Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meâli. Medînetü'l-Münevvere: Kral, Fahd Kur'ân-ı Kerîm Matbaası.
- Sâbü'nî, M. A. (1997). Tefsîrû Âyâtî'l-Ahkâm. C. 1-2. Şam: Mektebetü'l-Gazâlî.
- Sedhân, Abdullah b. Nâsır b. Abdullah (1419/1999). Riâyetü'l-Eytâmi fil-Memleketi'l-Arabîyyeti's-Suûdiyye. Riyad.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl (1993). el-Mebsût. C.1-30. Beyrut: Darü'l-Ma'rife.
- Taberî, Muhammed bin Cerîr (2001). Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân.Thk. Abdullah et-Türkî. C. 1-25. Kahire: Dârü'l Hicre.
- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî es-Sülemî (1356/1937). Sünen-u Tirmizî. Thk: Ahmed Muhammed Şakir; Muhammed Fuâd Abdulbakî ve İbrahim Adve Avâd. C.1-5. Kahire.
- Yazır, Elmalılı M. H. (2017). Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri, İstanbul: Azim Dağıtım.

Gönderim Tarihi: 06.06.2020
Kabul Tarihi: 08.06.2020
Yayımlanma Tarihi: 15.06.2020

Müslümanlık ve Hıristiyanlık'ta İnsan/ Der Mensch in Christentum und Islam

Ed. Mualla Selçuk, Martin Thurner

Türkçe-Almanca, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ağustos 2019, 426 sayfa.

Fatma ÇAPCIOĞLU*

Farklı olanla karşılaşma, kimi zaman gelişme ve öğrenme için bir fırsat, kimi zaman ise varoluşumuz için bir tehdit olarak algılanabilmektedir. İnsanlık tarihi bu karşılaşmanın büyük medeniyetler doğuran geliştirici rolüne de, karşısındakine hayat hakkı tanımayan ayrıştırıcı/yokedici sonuçlarına da şahitlik etmiştir. Birbirine karşıt sonuçların ortaya çıkış sebebini, 'insan olmak'tan kaynaklanan bakış açısı farklılığında görebiliriz. Nitekim olguları, nesnelere, durumları iyi ya da kötü olarak tanımlamamıza sebep olan ve onları fırsat ya da tehdit olarak görmemizi sağlayan yine insanın kendisidir. Farklı olanla karşılaşma, bilimsel çalışmalarda da benzer sonuçları ortaya çıkarma potansiyeline sahiptir. Söz konusu karşılaşma, bir taraftan epistemik topluluklar arasında muhtemel gerilim ve çatışma alanları üretme riskini, diğer taraftan ise karşılıklı farkındalık ve gelişim perspektifini geliştirme fırsatını beraberinde getirir.

Epistemik topluluklar arası karşılaşmanın verimli sonuçlar üreten geliştirici örneklerinden biri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Alman bilim insanlarının uzun soluklu devam ettirdikleri projeleridir. Bu sürecin ürünlerinden biri 2013 yılında basılan İslamiyet Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü'dür.

* Dr. Öğretim Görevlisi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Din Eğitimi Anabilim Dalı
e-posta: fatmacapcioglu06@gmail.com ORCID: 0000-0002-8315-6144.

Atıf/Cite as: Çapcıoğlu, F (2020). Kitap Tanıtımı - Müslümanlık ve Hıristiyanlık'ta İnsan. Dini Araştırmalar, 23 (57): 251-254, DOI: 10.15745/da.748792

Bu işbirliği sürecinde İslamiyet ve Hıristiyanlıkta insan onuru, akıl, iman, vahiy, otorite, devlet ve monoteizm gibi başlıklar çerçevesinde gerçekleştirilen toplantılar verimli çıktılara yol açmıştır. Bu ürünlerin sonuncusu ise, “Müslümanlık ve Hıristiyanlıkta İnsan” başlığıyla Ağustos 2019’da Ankara Üniversitesi yayınları arasında çıkmıştır. Eser, iki dini geleneğin öğretileri çerçevesinde ‘insan’ı anlamaya yönelik bir çaba olarak nitelenebilir. Eser, ‘insan olmak’ı ele almakta ve bu haliyle, Ankara Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Erkan İbiş’in sunuş yazısında da ifade ettiği gibi bir din antropolojisi çalışması olarak nitelendirilmeyi hak etmektedir.

Eser, dört bölüm altında kaleme alınmış on altı yazıdan oluşmaktadır. Kitabın farklılıklarla karşılaşma sürecinin bir ürünü olduğunu bu yazılarda görmek mümkündür. ‘İnsan’ ve insanı ilgilendiren temel konular, hem Hıristiyan hem de Müslüman teologların bakış açılarıyla ortaya konulan yazılar hem Türkçe hem de Almanca olarak yayımlanmıştır. Kitabın ilk yazısı “Neden Bir Hıristiyan-İslami Antropoloji?” adını taşımaktadır. Martin Thurner bu başlık altında şu sözlere yer verir: “Dinler, yaşadıkları insanlarla çözülemez bir ilişki içindedirler ve bu yüzden hiçbir zaman soyut bir salt-biçim halinde ele alınıp betimlenemezler.” (s. 26). Thurner, kitabın ilerleyen sayfalarında yer alan sunumların, yazarların arkaplanlarına bağlı olarak, çok daha geniş bir yelpazeye yayılan yorumlama çeşitliliğinin sadece bir olanağını sunabileceklerini belirtir. Karşılaşmaların doğrudan dinler arasında olmayacağı, o dine mensup insanlar arasında olabileceği gerçeği göz önüne alındığında; her bir sunumun, bu yorum çeşitliliği içinde bir imkan olarak nitelenmesi kitabın ortaya çıkış amacıyla da örtüşmektedir. Nitekim her iki dinin müntesipleri arasında kurulan bu somut ilişkinin, kitabın ilerleyen bölümlerinde yer verilen konuların ele alınış tarzını şekillendirdiğini görmek mümkündür.

İkinci bölüm, insanın kutsal kitapla kurduğu ilişki/iletişim’i biri Müslüman diğeri Hıristiyan geleneğin bakış açısıyla ortaya koyan iki yazıdan oluşmaktadır. Halis Albayrak, “Kur’an’la iletişim” başlıklı yazısında müslümanlar için Kur’an’la iletişiminin nasıllığına ve niteliğine dair tespitlerini paylaşırken; Hans Georg Gradl, “Kutsal Kitapla İletişim/İlişki” başlıklı yazısında Hıristiyan bakış açısı ile kutsal iletişimin mahiyetini ortaya koymaktadır. Bu iki yazıda dikkat çeken husus, her iki gelenekte de “kutsal” olarak nitelenen kitapların, ona inananlarının gözünde farklı niteliklere sahip olmasıdır. Bu farklılık, inananların onlarla kurdukları ilişkiye de yansımaktadır. Kur’an söz konusu olduğunda müslüman bakış açısı bunu, Allah’ın doğrudan tarihe, hukuka, siyasi konulara müdahalesi olarak nitelerken; Hıristiyan bakış açısında

kutsal metinlerdeki anlatımlar doğrudan Tanrı'nın müdahalesi olarak algılanmaz. Hıristiyanlığa göre Tanrı, deneyimler ve yaşantılar vasıtasıyla konuşur. Bu farklı algılamamanın metin ile insan ilişkisinin niteliğini de değiştirdiğini görmek mümkündür.

Müslümanların Allah'ın kelamı olarak kabul ettikleri Kur'an'la kurdukları ilişki, doğası itibariyle varoluşsal ve insanidir. Kur'an inananlar için sadece bir bilgi nesnesi değil, müslümanın kendine, insanlığa, dünyaya ve evrene bakışını belirleyen normatif karakterli bir kitaptır. Buyurucu ve bağlayıcıdır. Bu sebeple sadece bilgi edinme amacıyla okunamaz. O, doğrudan müminin duygu düşünce ve eylem dünyasını belirler. Muhataplarından eylem bekler. Hıristiyan bakış açısında ise metinlerin tarihsel yönüne dikkat çekilmektedir. Buna göre, Tanrının kendini ifade ettiği ve ilham ürünü olarak oluşmuş bir metin söz konusudur. Metindeki anlamı keşfetmek, okuyucunun metnin lafzının ötesine geçerek kendini kutsal metnin varoluşsal ifadelerine açması yönünde bir çağrıdır. Ancak bu şekilde insan, zamanın ötesine taşan ama yine de zamanın damgasını taşıyan mesajı arayabilir. Kutsal kitapla ilgili bu anlatımlar, iki dini geleneğin bakış açısındaki farklılığı çok net ortaya koymaktadır. Kitabın amacı da, bu farklılıkların tanınması ve karşılıklı anlaşılmasıdır.

İki geleneğe ilişkin farklılıklar içinde insan, 'insan olmak'tan kaynaklanan ortak bir noktayı da keşfedebilir. Bu ortak nokta, 'insan' olarak yaratıcıyla iletişim kurma ihtiyacımızın ne kadar benzer olduğu ve bu iletişimin yollarını ararken gösterdiğimiz samimi çabanın, sonuçta elde edeceğimiz kazanımın niteliğini etkileyecek olması şeklinde belirtilebilir. Nitekim her iki yazıda da, günümüz insanının yaşamından farklı bir dönemde yazılmış kutsal metinleri anlama çabasını, bunun tarihsel boyutunu ve okuyucunun metinle kuracağı ilişkide mutlaka dikkat etmesi gereken temel ilkeleri görmek mümkündür.

Kitabın üçüncü bölümü, 'insan'ı ve insan yaşamını derinden etkileyen sekiz konuyu ele almaktadır.¹ Bunlar, insanın *doğumundan ölüme* kadar geçen sürede karşılaştığı temel konulardır. Öncelikle *kadın* ya da *erkek* olarak bir *aileye* doğan insan, zamanla başka insanlarla *karşılaşmakta* ve onlarla karşılıklı ilişkiler kurmaktadır. İnsan, bu ilişkilerde, bir taraftan *sevgi* ve *güvene* ihtiyaç duyarken, diğer taraftan çeşitli *sorumluluklar* yüklenmektedir. Üstelik bu sorumluluklar, sadece diğer insanlarla ilişkili de değildir. Onun içinde bulunduğu topluma ve yaratıcısına karşı da sorumlulukları vardır. Ancak bu süreçte hata yapma ve *suç* işleme de doğal insani bir durumdur; ders çıkarıp *bağışla(n)ma* da. Hastalık ve sıkıntılar sebebiyle *acı çekme* de 'insan olma'nın bir parçasıdır; *kurtuluş*a ulaşmak da. *Varoluş*la başlayan ve ölüm ile sona eren

yaşam süreci içinde karşılaşılan tüm bu insani oluşumlarla ilgili konular, kitabın üçüncü bölümünde, yine dini geleneklerinden beslenen teologların bakış açılarıyla ortaya konulmaktadır. Aynı konuda farklı geleneklerin bakış açılarını görmek, bir taraftan farklı olanı anlama fırsatı sunarken, diğer taraftan kendi dini referanslarımızla karşılamaya ve kendimizi anlamaya yönelik kapıyı da aralamaktadır. Okuyucu bu farklı bakış açıları arasında, '*insan olma*'nın ve bu dünyada '*insan olarak yaşama*'nın getirdiği ortaklıkları da farkedebilmektedir. Nihayet bu durum ona, insanı ve içinde yaşadığı dünyayı anlama, farklılıkları geliştirici fırsatlar olarak görme, insani varoluş çabasındaki ortaklığı keşfetme fırsatı sunmakta ve buna uygun bir zemin hazırlamaktadır.

Kitabın son bölümü, eser boyunca izlenen yolun ve bu yolda sergilenen çabanın somut kazanımlarının ortaya çıkartılmasını amaçlamış görünmektedir. Bu bölümde, her iki dini geleneğin teologlarının bu karşılaşma sürecinden öğrendiklerini/kazanımlarını toparlayan yazılar yer almaktadır. Aslında bu yazılarda sadece ulaşılan sonuçlar yoktur. Bunun bir öğrenme yolu/yöntemi/süreci olduğu dikkate alındığında, bu karşılaşmalar sadece sorulara muhtemel cevaplar üretmekle kalmamakta, yeni soruları da beraberinde getirmektedir. Aslında bazı sorulara cevap bulma amacıyla başlayan karşılaşmaların (bu çabanın sonucunda yazılan eserin) yine/yeni sorularla bitmesi, her okuyucu için bu sürecin yeniden başladığını da göstermektedir.

Notlar

- 1 Bu konular, Hans-Georg Gradl, Halis Albayrak, Martin Thurner, Nahide Bozkurt, Reiner Anselm, Mualla Selçuk, Corinna Dahlgrün ve Julia Knop tarafından kaleme alınmıştır.

Gönderim Tarihi: 05.06.2020
Kabul Tarihi: 08.06.2020
Yayımlanma Tarihi: 15.06.2020

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/1 Numarada Kayıtlı El Yazması Eser En'am 6/158. Ayetin Tefsiri

Burhan BALTACI*

Bu çalışmamızda Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesinde bulunan 1206/1 nu.da kayıtlı En'am 6/158. ayeti tefsiri olan el yazması eser ele alınarak değerlendirilmektedir. Öncelikle eseri yapısal özellikleri ile bir değerlendirmeye tabi tutmak istiyoruz. Katalog bilgilerine göre eserin ismi “Risâle fî tefsîri kavlihî Teâlâ: yeyme ye'tî ba'du âyâtî Rabbi-ke lâ yenfe'u nefsen îmânuhâ... (رسالة في تفسير قوله تعالى يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ) (آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا... ..) şeklinde. İsimlendirmede altı çizili olarak verdiğimiz, ayette de ifadesini bulan “nefsen (نَفْسًا)” kelimesi, katalogda sehven “nefsehâ (نَفْسِهَا)” şeklinde yazılmıştır (Fajic, 1991, III, 310). Eser nesih hatla yazılmış, rik'a ile bazı açıklayıcı notlar eklenmiş, fasıl/bölüm kelimeleri kırmızı mürekkeple yazılmış, ayetler, başlıklar ve önemli kısımların üstü kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Vakıf mührü ile Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi mührü bulunmaktadır.

Katalogda eserin 1-18. sayfalar arasında yer aldığı bilgisi yer almaktadır. Eser 1b-18a arası varaklar arasında el yazması olarak yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca katalogda eserin içeriğinin “yukarıda verilen ayetin Türkçe yorumu (Tumačenje, na turskom jeziku, gore citiranog kur'anskog ajeta ajeta)” olduğu da belirtilmiştir (Fajic 1991: III, 310). Nitekim eser En'am 6/158. ayetin eski Türkçe (Osmanlıca) tefsiridir. Katalogda bu risaleye kaynak olarak Bağdatlı İsmail Paşa'nın Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn (II, 211) ve Kâtib Çelebi'nin (Hacı Halîfe) Keşfü'z-żunûn ‘an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn (I, 855) adlı eserleri gösterilmektedir (Fajic 1991: III, 310).

* Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
e.posta: baltaci@kastamonu.edu.tr ORCID:0000-0001-5990-7131.

Atıf/Cite as: Baltacı, B. (2020), Kitap Tanıtımı - Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/1 Nu.da Kayıtlı En'am 6/158. Ayetin Tefsiri El Yazması Eser. Dini Araştırmalar, 23(57): 255-258, DOI:10.15745/da.750619

Yazar olarak katalogda “Muhammad (Meşmed) b. Farâmurz Mollâ Husraw (v. 885/1480)” ismi zikredilmektedir (Fajić, 1991, III, 310). Bu isim, meşhur Osmanlı âlimi ve müftüsü Molla Hüsrev'dir. “Asıl adı Mehmed'dir. Biyografisini veren Taşköprizâde babasını “ümerâ-i Ferâsiha”dan “Rûmiyyü'l-asl” Ferâmurz diye kaydeder. Bu ifadelerden babasının, Rum vilâyeti şeklinde anılan Sivas-Tokat bölgesinde bulunan ve bir Türkmen boyu olan Varsak kabilesi beylerinden olduğu anlaşılır.” Molla Hüsrev'in Bakara suresinin 142. ayetine kadar Beydâvî'nin tefsiri üzerine Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl li'l-Beydâvî isimli haşiyesi de bulunmaktadır (Koca 2005: XXX, 252-254).

DİA'da (TDV İslam Ansiklopedisi) Molla Hüsrev'e ait Risâle fî tefsîri kavlihî te'âlâ “lem tekün âmenet min kablü” (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 451/13) isimli bir ayet tefsiri olduğu ifade edilmektedir (Koca 2005: XXX, 252-254). Yaptığımız araştırmalar neticesinde 451/13 nu.da kayıtlı 30a-30b varaklar arasında dili Arapça olan ve tanıtımını yaptığımız esere konu olan En'am 6/158. ayetin bir ibaresinin tefsiri veya tefsiri üzerine bir haşiyesi olan bu esere de ulaştık. Bu iki eserin dili ve ebatları da dâhil aralarında epeyce bir fark olduğu ilk bakışta anlaşılmaktadır. Eserin, içerik incelemesi, tanıttığımız eserle karşılaştırılması başka bir çalışmanın konusu olacağından burada sadece zikretmekle yetiniyoruz.

Eserimizin içeriği hakkında da kısaca bilgi vermek gerekirse; eser, yukarıda belirtilen isminden de anlaşılacağı üzere “(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz.” şeklinde mealini verebileceğimiz “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ” En'am 6/158. ayetinin tefsiridir.

Eser hamdele, salvele ve tefsiri yapılacak ayetin metninden sonra En'am 6/158. ayetin ilgili “أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا” kısmının Beydâvî (ö. 685/1286) tarafından yapılan tefsirine (Beydâvî 2000: I, 529) yer verilerek başlamaktadır (vr. 1b). Esasında eserin Beydâvî'nin tefsirinde kısaca yer verdiği hususların geniş izahlarla delillendirilmesi maksadıyla kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan eser hakkında; konumuz olan ayetin işaret ettiğimiz ibaresi hakkında Beydâvî'nin tefsiri üzerine bir haşiyedir, yorumunda bulunabiliriz. Haşiyelerin de müstakil tefsirler kadar dikkate değer birer tefsir kaynağı olduğunu burada belirtmekte yarar vardır.

Eser, konusu itibariyle, adı geçen ayet üzerinden Ehl-i Sünnet ve Mutezile arasında daha önce de tartışmaya da konu olmuş “kıyamet alametleri gerçekleşmeden hemen önce gerçekleşen bir imanın makbul olup olmayacağı” meselesidir. Kıyamet alametleri görüldükten sonra imanın makbul olmayacağına Ehl-i Sünnet ve Mutezile müttefiktir. Tartışılan husus ise kıyamet alametleri gerçekleşmeden hemen önceki imandır. Bu da kadim fikrî münakaşa olan, amel imandan bir cüz/parça mıdır, tartışmasıdır. Yani kıyamet alametleri görülmezden hemen önceki iman Mutezileye göre makbul değil, Ehl-i Sünnet'e göre makbuldür.

Eser, bir kısmı Arapça olan başlıklarla ayrılmış fasıllardan (bölüm) oluşmaktadır. Bu başlıklar şu şekildedir: Mutezilenin metodunun açıklanması (vr. 3a); iki mezhep arasındaki fark ve Mutezilenin delilinin reddi (vr. 4b); Mutezile mezhebinin görüşünün ayrıntıları (vr. 6b); Ehli Sünnetin ayetten çıkarımları ve Mutezilenin delillerine -dayanakları ile- karşı görüşleri (vr. 7b); Mutezilenin Ehl-i Sünnete cevapları (vr. 10b); Mutezileye Ehl-i Sünnetin (Beydâvî'nin tefsirinde verdiği) üç cevabından ikinci cevabın ayrıntıları (vr. 11b); Ayetten hareketle, Ehl-i Sünnetin Mutezilenin deliline tekrar itirazı (vr. 14b); Ayetten hareketle, genel bir değerlendirme (vr. 15b) (buraya kadar olan başlıklarda izahı yapılan Beydâvî'nin tefsirinde yer verdiği ikinci cevabın şerhi idi.); (Beydâvî'nin) birinci cevabı(nı)n izahı (vr. 16b); (Beydâvî'nin) üçüncü cevabı (vr. 17a).

Eser “hulasa” başlığı altında yer alan bir sonuç ile tamamlanmaktadır (vr. 18a). Sonuç cümlesi olarak “Mutezilenin, sadece (amelsiz) imanın yeterli olmayacağına dair ayeti kerimeden hareketle ortaya koyduğu delile, Ehl-i Sünnet cenahından Beydâvî tarafından ortaya konulmuş olan bahsi geçen üç cevap ve temellendirmeleri ile yanıtlanmaktadır.” denilmektedir (18a). Müellif Allah'a hamt ederek eseri noktalamaktadır.

Eser hakkında genel bir değerlendirme yapmak gerekirse şu hususlar öne çıkmaktadır. Bu eserin ismi her ne kadar ayetin tamamına telmih yapılarak verilse de eser, En'am 6/158. ayetin bir parçası olan “أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا” kısmının Beydâvî tarafından yapılan tefsiri üzerine yazılmış bir haşiye niteliğindedir. Bu tanıtımda eser, yapısal ve içerik incelemesine tabi tutulmuştur. Yapısal olarak katalog verileri ile yazma eser üzerindeki bilgiler karşılaştırılmış ve okuyucunun doğru bilgiye ulaşmasına yardımcı olunmuştur. Eserin müellifi katalog verilerinde Molla Hüsrev olarak ifade edilmişse de bununla ilgili bir veriye eser üzerinde rastlanmamıştır. Bununla beraber eserin katalog verilerine istinaden Molla Hüsrev'e aidiyeti ön kabulünden hareket edilmiştir. Molla Hüsrev'e ait aynı ayetin başka bir ibaresi üzerinden Süleymaniye yazma eser kütüphanesinde bir tefsir risalesi bulunmakla beraber iki eser arasında dil dâhil oldukça farklı yönler mevcuttur.

Eserin Ehli Sünnet ve Mutezile arasındaki bir tartışma üzerine, daha doğrusu Mutezileye reddiye sadedinde kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Hareket noktası ise Beydâvî'nin En'am 6/158. ayetin tefsirinde ortaya koyduğu hususlardır. Her ne kadar eser haşiye türünde ise de haşiyelerin birer orijinal eser gibi içeriğe sahip oldukları da bilinmektedir. Kanaatimizce haşiye yazımı bir dönemde eser yazım şekli olarak öne çıkmış ve ulemanın da tercihini kazanmış bir yazım türüdür.

Eser ortaya konulurken özellikle ve ağırlıklı olarak dilbilimin verilerinden yararlanılmış, karşı delillerin çürütülmesinde, yeni delillerin temellendirilmesinde Arap dilindeki sarf-nahiv kurallarına ve dil ekollerinin görüşlerine azami ölçüde atıflar yapılmıştır. Atıf yapılan diğer bazı ayetler yanında, tefsiri yapılan ayetin ibaresi ile ayetin baş taraflarına yapılan atıflar anlamın tespiti için önem arz etmiş ve bu atıflara sıkça yer verilmiştir. Eser yazımında çeşitli müfessirlere de atıflar yapılmıştır. Bunların başında pek tabidir ki görüşleri temel alınan Beydâvî başta gelmektedir. Muhaşşi Sinan Efendi (ö. 986/1578) gibi Beydâvî üzerine yazılan haşiyelere, Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi müstakil tefsir müelliflerine de zaman zaman atıflar yapılmıştır.

Burada yapısal ve içerik incelemesine tabi tuttuğumuz eserin, kaynaklarda zikredilen Süleymaniye yazma eserler kütüphanesi Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 451/13'da 30a-30b varaklar arasında kayıtlı Arapça olarak kaleme alınan Risâle fî tefsîri kavlihî te'âlâ "lem tekün âmenet min qablü isimli eser ile aynı ayeti konu edinen ve yine Beydâvî üzerine haşiye olduğu tarafımızdan ortaya konulan Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) Kastamonu yazma eserler kütüphanesi 1163/10 nu.'da kayıtlı er-Risâletu'l-beyyinât fî ba'dı'l-âyât isimli eser (Baltacı 2013: 87-94) ve benzeri eserlerle karşılaştırmalı çalışmaların yapılması temennimizdir.

Kaynaklar/References

- Bağdatlı İsmail Paşa. (1951/1955). Hediyyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musan-nifîn. (I-II). İstanbul.
- Baltacı, B. (2013). Müstakil Ayet Tefsirleri -Kastamonu Yazmaları-, II. Baskı, Bursa: Emin Yayınları: 256.
- Beydâvî. (2000). Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl, Dâru'r-Raşîd. Beyrut.
- Fajjić, Z. (1991). Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa. Sarajevo.
- Kâtib Çelebi (Hacı Halife). (1362/1943). Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn. (I-II) (İkinci baskı). İstanbul.
- Koca, F. (2005). "Molla Hüsrev", TDV İslâm Ansiklopedisi, XXX, 252-254. <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-husrev> (09.06.2020).
- Molla Hüsrev. (ts.). Risâle fî tefsîri kavlihî te'âlâ "lem tekün âmenet min qablü", Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 451/13, vr. 30a-30b.

Gönderim Tarihi: 07.06.2020
Kabul Tarihi: 08.06.2020
Yayımlanma Tarihi: 15.06.2020

Tarih Metodolojisi Açısından Türkiye’deki Din Eğitimi Tarihi Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme

Recai DOĞAN*

Tarih hem geçmişî adlandırmak için kullanılan hem de ‘yaşanmış geçmişî’ konu edinen ilmin adını ifade etmek için kullanılan bir kelimedir. İkinci anlamıyla tarih, “insan topluluklarının bütün faaliyetlerini, geçirdikleri gelişmeleri ve aralarında geçen olayları yer ve zaman göstererek sebep-sonuç ilişkisi içinde, belgelere dayanmak suretiyle araştıran ve günümüze nakleden sosyal ilim”dir (Özçelik 2001: 18). Sosyal bir ilim dalı olarak tarihin ilgi alanı, insan faaliyetleri sonucunda oluşan olaylardır. En genel anlamıyla görevi ise, insan düşüncesinin ifadesi olan ve zaman içinde meydana gelen olayları konu edinerek bunları şekillendiren kanunları belirlemeye, kuruluş-gelişme-çöküş koşul ve aşamalarını açıklığa kavuşturmaya çalışmaktır (Kütükoğlu 1997: 2). Geçmişine ilgi duyan ve bunun farkında olan tek varlık insandır. Dolayısıyla tarihi araştırma, insanın geçmişini öğrenmesine, bugününü anlama ve geleceğini tahmin edebilmesine büyük katkı sağlayarak onun belli bir entelektüel tecrübe, hayatını değiştirebilen bir hayal ve anlayış dinamizmi kazanmasına yardımcı olur (Bkz. Thomson 1983:1-2).

Eğitim, geçmişte insan faaliyetleri sonucu oluşan en önemli olay ve olgulardandır. İnsan, varoluşunun ilk gününden itibaren öğrenmeye ve öğretmeye çalışmış zaman içinde bu faaliyetini geliştirerek kurumsallaştırmıştır. Dolayısıyla tarihi olaylar bütünü içinde insanın eğitim ve öğretim faaliyetlerinin tari-

* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı
e posta: rdogan@divinity.ankara.edu.tr ORCID: 0000-0001-9668-4563

Atıf/Cite as: Doğan, R. (2020). Tarih Metodolojisi Açısından Türkiye’deki Din Eğitimi Tarihi Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme. Dini Araştırmalar, 23 (57): 259-269, DOI: 10.15745/da.749041

hi önemli bir yere sahiptir. Bu faaliyetlerin ana kaynaklara dayanarak bilimsel yöntemlerle neden-sonuç ilişkisi içinde ortaya konulması ise eğitimi tarihinin görevidir. Her toplum bu amaçla kendi eğitim tarihini araştırmış ve bu tarihten yararlanmaya çalışmıştır.

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de insanı her yönüyle etkileyen unsurlardan belki de en önemlisi dindir. Din, insanın bütün tutum ve davranışlarında etkili olmuş (ve olan ve olacak) bir olgudur. İnsan hayatını bütün yönleriyle etkileyen dinin aynı zamanda eğitim ve öğretimini de yapmıştır. Bunun için yaklaşımlar, kurumlar, araç gereçler, yöntem ve teknikler vb. üretmiştir. Dolayısıyla insanlık tarihinde eğitim faaliyetleri içinde din eğitim ve öğretiminin ayrı bir yeri vardır. Bu durum, her toplumun kendi din eğitimi tarihini bilimsel olarak araştırmasına yol açmıştır.

Eğitim tarihi ve din eğitimi tarihinin bilimsel olarak araştırılması yenidir. Ancak Türkiye'de hem genel eğitim hem de din eğitimi tarihi araştırmaları Batıya nazaran daha geç zamanlarda Cumhuriyetle yapılmaya başlanmıştır.¹ Bunun pek çok sebepleri vardır ve ayrı bir araştırmanın konusudur. Cumhuriyetle birlikte eğitim tarihi araştırmalarının din eğitimi tarihine nazaran daha erken dönemde başladığı söylenebilir. Ancak din eğitimi tarihi araştırmaları din-devlet, din-siyaset, din-hukuk, din-bilim gibi ilişkilerden dolayı daha geç tarihlerde yapılmaya başlanmıştır.

Cumhuriyet dönemi din eğitimi tarihini bir bütün olarak ele alıp inceleyen -belirleyebildiğimiz kadarıyla- üç çalışma öne çıkmaktadır. Din eğitimi tarihi ile ilgili bu beş eserin seçilmesinin sebebi, hepsinin isminin ortak noktasının "Türkiye'de Din Eğitimi" olmasıdır.

1. İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1966, 88 sayfa.
2. Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, 622 sayfa.
3. Mustafa Öcal, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011, 607 sayfa.

Öncelikle belirtmek gerekir ki adı geçen üç eser de çok kıymetli çalışmalardır. Cumhuriyet dönemi din eğitimi tarihi hakkında derli toplu bütüncül bilgi veren temel kaynak niteliği taşıyan çalışmalardır. Dolayısıyla günümüzde Cumhuriyet dönemi din eğitimi tarihini araştıran her araştırmacının başvurduğu araştırmalardır. Bundan sonra bu alanda temel referans kaynağı niteliğinde eser yazmak isteyen din eğitimi tarihi bilimcileri için de örneklik teşkil

etmektedir. Bu üç eser, “yazar arkaplanı, amaç, içerik, biçim ve üslup, kaynak, tarih yazıcılığı ve anlayışı” şeklinde belirlenen çeşitli değişkenler açısından incelenmiş ardından da genel bir değerlendirme yapılmıştır.

1. Yazar/Arkaplan

Birinci eserin yazarı İsmet Parmaksızoğlu (1924-1984), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü mezunudur. Mezuniyetinden sonra kütüphanecilik alanıyla uğraşmıştır. Daire müdürlüğü, müsteşarlık, kültür ataşeliği ve genel müdürlük yardımcılığı ve müdürlüğü makamlarında görev yapmıştır. İki defa Din Öğretimi Genel Müdürü (1966 ve 1971) olmuştur. İsmet Parmaksızoğlu lisans eğitimini Tarih alanında yapması ve bulunduğu makamlar sebebiyle daha çok çalışmalarını tarih alanında yapmıştır. Eserlerinin büyük bir kısmı tarihi metinlerin sadeleştirilmesinden oluşur. Bunun yanı sıra kütüphaneler hakkında çeşitli yazılar neşretmiştir. Yine bazı dergilere başta tarih olmak üzere çeşitli konularda yazılar ve İslam Ansiklopedisine de çeşitli maddeler yazmıştır. Parmaksızoğlu’nun, Genel Tarih: Eski Çağlar ve Türk Tarihinin İlk Dönemleri (Yaşar Çağlayan ile birlikte, Ankara, 1976), Türklerde Devlet Anlayışı: İmparatorluk Devri 1299-1789 (Ankara, 1983), Anadolu’da ve Türklerde Hıristiyanlık: Küçük Kilise Tarihi (bakı yeri ve tarihi yok) gibi eserleri vardır.²

İkinci eserin yazarı Halis Ayhan (1944...) Konya Yüksek İslam Enstitüsü mezunudur. Bir süre müftü, öğretmen ve yönetici olarak görev yaptıktan sonra 1970 yılında Kayseri Yüksek İslam Enstitüsünde asistan olarak akademik çalışmalara başlamıştır. Uzun yıllar Bursa Yüksek İslam Enstitüsü Müdürlüğünü daha sonra ise bir müddet İslam Ansiklopedisi Genel Müdürlüğünü yapmıştır. Ayhan özellikle din eğitim öğretimi ile din eğitimi tarihi üzerine pek çok makale ve eser yazmıştır. Halis Ayhan’ın Eğitime Giriş ve İslamiyet’in Eğitime Getirdiği Değerler (Damla Yayınları, İstanbul, 1986), Eğitim Bilimine Giriş (Şule Yayınları, İstanbul, 1995) ve Din Eğitimi ve Öğretimi (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997) gibi eserleri vardır.

Üçüncü eserin yazarı Mustafa Öcal (1949...) Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü mezunudur. Mezuniyetinden sonra çeşitli okullarda öğretmenlik yaptıktan sonra 1977 yılında Bursa Yüksek İslam Enstitüsünde asistan olarak akademik camiaya girmiştir. Din Eğitimi alanında bilimsel çalışmalar yapmıştır. Alanıyla ilgili pek çok makale ve tebliğ yazan Öcal’ın İmam-Hatip Liseleri ve İlköğretim Okulları (Ensar Neşriyat, İstanbul, 1994), Eğitimde Rehberlik (Düşünce Kitabevi, İstanbul, 2004), Genç Din Eğitimcisine Mektuplar (Dü-

şünce Kitabevi, İstanbul, 2005), Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat (I-III), (Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008) gibi eserleri vardır.

İsmet Parmaksızoğlu, bir tarihçidir. Din eğitimi alanında sistematik bir eğitimden geçtiği ile ilgili bir bilgi yoktur. Din eğitimi ile ilgisi daha çok yaptığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü sebebiyle öne çıkmaktadır. Ancak aldığı tarih eğitimi, içinde yetiştiği kültür, olayların cereyan ettiği tarihlerde yaşaması ve Arapça ve Osmanlı Türkçesine vakıf olmasının da din eğitimi ile ilgili yaptığı çalışmasında kendisine katkı sağladığı açıktır. Zaten eserin içeriği de din alanıyla ilgili uzmanlık gerektiren bilgilerden çok din eğitiminin Cumhuriyet dönemi geçirdiği serüvenin belli değişkenlere göre tarihi gelişim açısından incelenmesidir. Dolayısıyla tarih bölümü mezunu olması bu konuda kendisine artı bir avantaj sağlamaktadır.

Halis Ayhan ve Mustafa Öcal, Yüksek İslam Enstitüsü mezunudur. Bu eğitim kurumlarının öğretim programlarında yer alan dersler incelendiğinde İslam ile ilgili fıkıh, hadis tefsir gibi derslerin yanında pedagojik formasyon, psikoloji, sosyoloji, felsefe gibi derslerin de olduğu görülür. Dolayısıyla her iki yazar da hem ilahiyat hem de felsefe ve din bilimleri alanında bir öğrenim görmüştür. Parmaksızoğlu gibi doğrudan tarih eğitimi almamışlardır. Fakat özellikle aldıkları pek çok dersin tarih bilgisini içermesi sebebiyle tarihi olay ve olguları okumada belli becerilere lisans düzeyinden itibaren sahip oldukları söylenebilir.

Her üç eserin yazarı da Türkiye'de din eğitimi tarihi ile ilgili bir eser yazabilecek bilgi, beceri ve tecrübeye sahiptir.

2. Amaç

Bir eserin özgünlüğünü gösteren en önemli unsurlardan biri, yazarın eseri yazmakla neyi amaçladığı, ortaya koyduğu merkezi bir fikrin olup olmadığıdır.

İsmet Parmaksızoğlu kitabı yazış amacını eserin başında açıkça belirtmiyor. Ancak eserin tamamı okunduğunda yazarın amacının, modern Türkiye'de din eğitiminin memleket gerçeklerine en uygun şekilde kurulması ve rasyonel kurallara göre başarıya ulaştırmasının temellendirilmesi ve bunun niçin gerekli olduğu anlaşılıyor. Dolayısıyla yazar eserde eskisinden farklı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nde din eğitiminin niçin ve nasıl yer alması gerektiğini temellendirme amacındadır.

Halis Ayhan eseri yazış amacını din eğitimi tarihinin “1920-1998 yılları arasındaki macerasını açıklığa kavuşturmak” ve “din eğitimi konularının daha doğru anlaşılmasına ve daha tutarlı ve geçerli çözümler üretilmesine yardımcı olmak” (1999: XI) belirtmektedir. Ayhan özellikle genel eğitim içinde din eğitiminin niçin yer alması gerektiğini de temellendirmenin de eserin amaçlarından olduğunu vurgulamaktadır. Bu amacını; “1924’den 1998 yılına gelinceye kadar özellikle örgün din eğitimi alanında geçirmiş olduğumuz tecrübeyi, bu konular etrafındaki tartışmaları ve varılan sonuçları yazarken, günümüzdeki din eğitiminin problemlerini doğru anlamaya, genel öğretimin amaçlarının gerçekleşmesinde din eğitim ve öğretimine düşen görevleri göstermeye çalıştık.” (1999: XVII) ifadeleriyle belirtir.

Mustafa Öcal eserinde yazış amacını açıkça belirtmemektedir. Eserinde Osmanlı’dan günümüze örgün ve yaygın din eğitiminin tarihi gelişimini çeşitli yönleriyle incelemeye çalışmıştır. Eserinden tamamı incelendiğinde amacın, din eğitiminin niçin gerekli olduğunun temellendirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

Adı geçen her üç eserin de en genel olarak ortak amacı, Türkiye’de din eğitimi ve öğretiminin yeni eğitim sistemi içinde niçin ve nasıl yer alması gerektiğini ilgili kaynaklardan hareketle temellendirmeye çalışmaktadır.

3. İçerik

İsmet Parmaksızoğlu’nun *Türkiye’de Din Eğitimi* adlı çalışması, Türkiye’de din eğitimini ele alan -belirleyebildiğimiz kadarıyla- ilk eserdir. Tek baskı yapmıştır. Eserde öncelikle Osmanlı eğitim kurumları ve eğitimi, Tanzimat öncesi (sistematik eğitimi kurumları: Sıbyan Mektebi, medrese, yaygın eğitim kurumları), Tanzimat ve Meşrutiyet devri olarak ele alınmış ve daha çok genel hatlarıyla yeri geldikçe nizamnameler ve programlar açısından incelenmiştir. Cumhuriyet dönemi ise Tevhid-i Tedrisat ve Sonuçları, Din Eğitiminin Yeniden Ele Alınması ve Sonuçları, 1960’dan Sonra Dini Eğitim başlıkları altında incelenip değerlendirilmiştir. Eser, din derslerinin kaç saat yer aldığını gösteren ders cetvelleri, bazı okullarda okutulan din derslerinin müfredat programları, bazı şura kararları ile komisyonun raporlarının yer aldığı eklerle tamamlanmıştır.

Halis Ayhan’ın, *Türkiye’de Din Eğitimi* adlı eseri, 1920-1998 yılları arasında Türkiye’deki din eğitimini inceleyen bir çalışmadır.³ Dört bölümden oluşmaktadır. Bölümler genelde din eğitiminin örgün eğitimdeki gelişimine

başka bir ifadeyle yer alıp almamasına ya da siyasi tarih dönemleri dikkate alınarak tarih aralıklarına göre oluşturulmuştur. Bu çerçevede birinci bölümde 1920-1933; ikinci bölümde 1933-1946; üçüncü bölümde 1946-1980; dördüncü bölümde 1980-1998 yılları arasındaki ilk ve orta okullardaki din dersleri, İmam Hatip Liseleri ve yüksek din öğretimi başlıkları altında incelenmiştir. Eserin sonunda Kur'an Kurslarındaki gelişmelere de yer verilmiştir.

Mustafa Öcal'ın, *Türkiye'de Din Eğitimi* adlı eseri giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Eser daha çok başlıklar itibariyle tematik olarak hazırlanmıştır. Bu çerçevede, giriş kısmında İslam'ın eğitim ve öğretime verdiği önem, kadınların eğitimi, ilköğretim ve medreseler hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde Osmanlı eğitim kurumları (ilk ve orta öğretim, medreseler, meslek okulları, azınlık ve yabancı devlet okulları), ikinci bölümde İmam Hatip Liseleri (İmam ve Hatip Mektepleri Dönemi, İmam Hatip Yetiştirme Kursları Dönemi, İmam Hatip Okulları Dönemi, İmam Hatip Lisesi Dönemi, Anadolu İmam Hatip Lisesi Dönemi, 28 Şubat Süreci ve İmam Hatip Liseleri), üçüncü bölümde yüksek din öğretimi (Daru'l-Fünun ve Yüksek Din Öğretimi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek İslam Enstitüleri, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İlahiyat Meslek Yüksek Okulları), dördüncü bölümde ilk, orta ve yükseköğretimde din öğretimi (din dersleri), beşinci bölümde ise Diyanet İşleri Başkanlığı ve yaygın din eğitimi konuları incelenmiştir.

İsmet Parmaksızoğlu eserinde özetle klasik Osmanlı, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki din eğitimi hakkında özet bilgi verdikten sonra özellikle Cumhuriyet dönemi genel eğitim içinde örgün din eğitiminin geçirdiği süreci ele alıp özetlemektedir. Halis Ayhan ise 1920'den 1998'e kadar örgün eğitimdeki din eğitim ve öğretimini incelemiştir. Mustafa Öcal'ın çalışması ise bu üç eser içinde en kapsamlısıdır. Eserde örgün ve yaygın din eğitiminin tarihsel gelişimi çeşitli yönleriyle Osmanlı'dan günümüze kadar incelenmektedir.

Tarih yazıcılığında diğer ilim dallarında olduğu gibi eğitim ve din eğitimi tarihi eserleri yazılırken araştırma, inceleme, öğrenme ve öğretimi kolaylaştırmak için bir sınıflandırılmasının yapılması zorunlu hale gelmiştir. Bu nedenle bölümlere ayrılan tarih zaman, yer ve konulara göre sınıflandırılarak yazılmıştır. Buna göre her üç eser de konulara göre tasnif edilmiştir. Çünkü bu eserler genel bir tarih değil alt bir konu olarak din eğitimi tarihini incelemektedir. Ancak bu tematikliğin altında da dönem, kronoloji veya tematik yaklaşım benimsenebilir. Bu bağlamda İsmet Parmaksızoğlu eserini zaman tasnifine göre yazmıştır. Osmanlı'da din eğitimi anlatırken geleneksel siyasi dönemleri Cumhuriyet'i incelerken ise belli olay veya tarihleri esas almıştır.

Halis Ayhan eserini zaman tasnifiyle belli tarihler arasını esas alarak telif etmiştir. Aslında bu tarih aralıkları da siyasal tarihte Milli Mücadele Yılları, Atatürk Dönemi, Tek Partili Dönem, Çok Partili Dönem vb. olarak isimlendirilen tarihlerdir. Bu dönemlerin altında ise din eğitimi ile ilgili olay ve olguları tematik olarak incelemiştir.

Mustafa Öcal ise eserini tematik olarak yazmıştır. Ancak tematik olarak ele aldığı konuları incelerken zaman zaman belli tarihleri ve dönemleri esas almıştır.

Adı geçen her üç eserin içeriğinin yapılandırılmasında Türkiye’de din eğitimi tarihinin sınıflandırılmasında bütün tasnif türlerinin bir arada kullanıldığı söylenebilir. Aslında doğru olan da bu yaklaşımdır. Örneğin konulara göre yapılacak bir tasnifin din eğitimi tarihi araştırmalarında önemli bir yeri vardır. Ancak konuları çoğu zaman birbirinden ayırmak da mümkün olmaz ve sıkıntılar oluşur. Din eğitimi tarihini dini, sosyal, ekonomik ve siyasi tarihten ayırmak mümkün değildir. Dolayısıyla sınıflandırmalardan her biri tek başlarına kullanıldığında bütünlük bozulabilir. Onun için araştırma ve öğrenmeyi kolaylaştırma gibi pratik ve yapıcı yararı dışında bu ayırımların bir değeri olduğu söylenemez. Bir arada kullanıldıklarında bir anlam ve değer taşırlar. Din eğitiminin de pek çok olay ve olgu ile ilgili olduğu dikkate alındığında adı geçen eserlerin yapılandırılmasında farklı tasnif türlerinin kullanılması konunun derinleştirilmesine ve daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

4. Biçim ve Üslup

Biçim ve üslup eserin iyi yazılmış olması, anlaşılmasının kolaylığı, akıcılığı, kullanılan dil yani ağır ifadeler ve yoğun bir jargon kullanımı, imla ve yazım kuralları gibi özellikleridir.

Her üç eser de din eğitimi tarihi alanında yazılmış bilimsel çalışmalardır. Bilimsel çalışmalarda çalışılan alanın terminolojisinin, kuramlarının vb. kullanılması önemlidir. Diğer taraftan tarih çalışıldığı için dilin dinamik yapısı dikkate alındığında belli bir dönemde kullanılan terim, cümle yapısı ve üslubun da değişmesi tabiidir. Dolayısıyla bu eserlerde kullanılan terminoloji alanın ve incelenen dönemin özelliklerinden etkilenmektedir. Özellikle Osmanlı ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında kullanılan kelime ve terkipler her üç eser de yoğun olarak vardır. Bu durum zaten alanın bir özelliği olarak da kaçınılmazdır. Bu özelliklerine nazaran adı geçen eserler herkesin okuyup anlayabileceği bir dil ve üsluba sahiptir. Belki Halis Ayhan hocanın eserinde alanın uzmanı

olmayan kimseler özellikle Zabıt Ceridesi'nden veya ilk dönem dergi ve yönetmeliklerinden yapılan alıntılar anlamakta zorluk çekebilir.

Her eserde olduğu gibi bu eserlerin de paragrafların oluşumu, ardı ardına bir insicam içinde sıralanışı, imla vb. açılardan yeni basımlarında gözden geçirilmesi önemlidir.

5. Kaynak

Tarihin incelenip anlaşılması ve yorumlanması dokümanlar, belgeler, kâğıtlar, geçmişten kalan eserler, tarihi kanıtlar ile gerçekleşmektedir. Tarihe ait bilgi veren bu malzemelere “kaynak” denir. Yazılan, söylenen, vücuda getirilen her şey insan ve o dönem hakkında bilgi verebilir. Ancak her bilgi veren malzeme tarih için sağlıklı bir kaynak niteliğine de sahip olmayabilir. Bundan dolayı herhangi bir malzemenin tarihi kaynak olarak değer taşıması için öncelikle incelenen dönemde meydana getirilmesi ya da devrine yakın bir zamanda devrinin kaynaklarından yararlanılarak oluşturulmuş olması gerekir. Bu, tarih ilminde “ana kaynak” olarak adlandırılır. Bu tür ana kaynaklar bulunmadığı durumlarda ana kaynağı gören ve ondan alıntılar yapan diğer kaynaklar kullanılır. Tarih ilminde bu tür kaynaklara “birinci elden kaynak” denir. Kaynak ile araştırma bazen karıştırılmaktadır. Bir tarih araştırmacısının, araştırmaya dayalı eserlerin hiçbir şekilde ana kaynağın yerini tutmayacağını bilmesi gerekir. Diğer taraftan kaynağın müellifinin olayların geçtiği coğrafyaya yakınlığı, görevi, sosyal statüsü, yaşı vb. kaynağın değer ve güvenilirliğini etkiler (Bkz. Kütükoğlu 1997: 18-28; Özçelik 2001: 83-108)

Bilindiği gibi kaynak geniş bir kavram olup tarihe ait sözlü ve yazılı dokümanları, malzemeleri içerir. Bazen belge (vesika) ile kaynak da karıştırılmaktadır. Belge tarihi kaynağın sadece yazılı kısmını ifade eder. Şiir, hikâye, menkıbe, destan, fıkra, atasözleri tarihin sözlü kaynaklarıdır. Arşiv ve arşiv malzemeleri (ferman, berat, kanunname, şer'iyeye sicilleri, evkaf vb. defterler), kütüphane malzemeleri (vekayinameler, salnameler, takvimler, biyografi ve otobiyografiler, seyahatnameler, şecereler, hatıralar, tarihi romanlar, süreli yayınlar) tarihin yazılı kaynaklarıdır.

Tarih çalışmalarında özellikle yazılı kaynakların kullanımında kaynağın dış ve iç tenkidinin de yapılması önemlidir. Bu kullanılan kaynağın değeri ve güvenilirliği açısından gerekli bir çalışmadır. Örneğin kullanılan bir belgenin, süreli yayının özelliklerinin bilinmesi ya da bir kişinin hatıratının ne derece güvenilir olduğunun belli kriterlere göre tenkit sürecinden geçirilmesi gerekir (Bkz. Çekmegil 1979).

Her üç eser de yazılı tarih kaynakları kullanılarak yazılmıştır. İsmet Parmaksızoğlu, eserini yazarken kullandığı pek çok bilginin kaynağını vermez. Sadece belli yerlerde şura kararlarına veya raporlara metin içinde referans vermektedir. Eserinin sonunda yararlandığı kaynakların bir bibliyografyasına toplu olarak yer vermiştir. Bibliyografya incelendiğinde genel tarih kitapları, seyahatnameler, salnameler, nizamnameler, bazı süreli yayınlar, şura kararları, komisyon raporları ve bazı araştırma eserlerinin yer aldığı dikkati çekmektedir.

Halis Ayhan eserinde kullandığı bilgiler için dipnot verir. Eserinde kaynak olarak meclis tutanakları, şura kararları, komisyon raporları, hatıratlar, biyografiler, araştırma eserleri, makaleler, ansiklopedi maddeleri ve süreli yayınlar gibi arşiv ve arşiv belgeleri ile kütüphane malzemelerini kullanmıştır. İncelediği döneme göre bazen meclis tutanaklarını bazen ise makale ve araştırma eserlerini ağırlıklı olarak referans verir.

Mustafa Öcal da kullandığı hemen her bilgi için dipnot verir. Eseri geniş bir yazılı kaynak zenginliğine sahiptir. Çalışmasında genel tarih kitapları, süreli yayınlar, araştırma eserleri, makaleler, biyografi ve otobiyografiler, sempozumlar arşiv ve arşiv belgeleri ile kütüphane malzemelerini kullanmıştır. Herhangi bir konuyu ele alırken bu yazılı kaynakları yer yer birlikte kullanılır.

İsmet Parmaksızoğlu kaynak kullanımında daha az yazılı kaynağa baş vururken diğer iki eserde kaynak zenginliği dikkati çekmektedir. Parmaksızoğlu'nun eseri kaleme aldığı dönemde bu konuda yapılan çalışmaların az olması, kendisinin bizzat bu dönemlerde yaşaması ve olayların içinde olması onun konu ile ilgili daha temel ve doğrudan konusu ile ilgili yazılı kaynaklara yönelmesini sağlamış olabilir. Ayhan ve Öcal'ın eserlerini telif ettiklerinde ise bu konuda pek çok çalışma yayımlanmıştır. Bu onların arşiv ve arşiv malzemeleri yanında daha fazla kütüphane malzemeleri kullanmasına imkân sağlamıştır.

Bir eserde kaynakların kullanımı, o eseri yazan kişinin ele aldığı konu, tarih yazıcılığı ve anlayışı ile yakından ilgilidir. Dolayısıyla herhangi bir eserde geniş bir yazılı kaynak kullanımının olması o eserin özgün ve değerli olduğu anlamını taşımaz. Kullanılan kaynakların tarih metodolojisi kapsamında kritiğinin yapılarak kullanılması önemlidir. Adı geçen üç eserde de incelenen dönemlerin ana kaynakları kullanılmakla beraber daha çok sonraki dönemlerde yapılan araştırma eserleri, biyografi vb. kullanıldığı da dikkati çekmektedir. Bu elbette normaldir. Ancak ikincil el eserlerin kullanılması daha çok konu-

nun çözümlemesi sürecinde ve tarih ilminin bakış açısıyla yapılır. Adı geçen eserlerde ise ana kaynak ile diğer kaynaklar yan yana kullanılmakta ve ikincil kaynaklar da ana kaynak gibi yer alabilmektedir. Dolayısıyla eserlerdeki kaynak kullanımı birbirine karışmaktadır. Eserlerdeki bu kaynak kullanımı tarzı, aslında eserin din eğitiminin tarihinden daha çok din eğitiminin niçin ve nasıl verilmesi gerektiğinin temellendirme gayretinden kaynaklanmaktadır. Ancak tarih araştırmaları ana kaynaklara dayalı olarak yapılır ve incelenen olay ve olgular sebep sonuç ilişkisi içinde analiz edilir. Temellendirme türünden bir çalışma elbette yapılabilir ve zaten de yapılmaktadır. Fakat bu tür bir bilimsel çalışmanın problematiği ve metodolojisi tarih araştırmalarından bazı yönleriyle farklılık gösterir.

6. Tarih Yazıcılığı ve Anlayışı

Geçmişten günümüze rivayetçi, öğretici, neden-nasılıcı gibi çeşitli tarih yazıcılığı ve anlayışları vardır (Bkz. Kütükoğlu 1997: 5-9; Özçelik 2001: 32-37). Aslında en genel anlamda tarih yazıcılığında iki temel yönelim vardır. Biri ideolojik diğeri ise fenomenolojik tarih yazıcılığı yaklaşımıdır. Birincisi tarihi bugünden bugünün bakışı ile okumak ikincisi ise incelenen tarihi olay ya da olguyu o günün şartları çerçevesinde okumaktır. Tarih yazıcılığında yapılması, olması gereken ikincisidir.

İncelenen üç eser bir tarih çalışmasıdır. İçeriklerinde yer alan bilgiler, kullanılan kaynaklar bunun göstergesidir. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere bu eserlerde din eğitiminin gerekliliği ön plana çıkmakta ve tarihi malzeme daha çok bu açıdan kullanılmaktadır. Dolayısıyla adı geçen eserler tarih araştırmaları içinde ele alınış itibarıyla “çözümleyici” veya “derinliğine” tematik inceleme sınıfına dahil edilebilir. Fakat eserlerde tarihi malzemenin belli bir ön kabul çerçevesinde çözümlemesinin yapıldığı da gözükmektedir.

Genel Değerlendirme

Din eğitimi tarihi ile ilgili incelenen adı geçen üç eser Türkiye'deki bu alanla ilgili en önemli temel başvuru kaynaklarından. Mustafa Öcal'ın eserinde belirttiği üzere eserlerde yer alan her konunun ana kaynaklara gidilerek kapsamlı bir şekilde derinliğine araştırılması gerekir. Türkiye'de din eğitimi bilim alanı artık belli bir noktaya gelmiştir. Eskiden ulaşılamayan pek çok kaynağa artık iletişim teknolojilerinin sağladığı imkanlarla kolayca ulaşılabilmektedir. Diğer taraftan din eğitimi tarihi araştırmalarının kapsamına giren

pek çok konu din eğitimcileri tarafından ana kaynaklara inilerek araştırılmıştır.

Bugün artık Türkiye’de din eğitimi tarihi ile ilgili tarih metodolojisinin yaklaşımıyla din eğitimi tarihinin bütün konularını kapsayacak ciltler halinde çalışılmış temel başvuru kitabını/ansiklopedisini hazırlamanın zamanı gelmiştir. Böyle bir çalışmanın elbette bir kişi tarafından yapılması mümkün olmayabilir. Ancak bilimsel bir proje olarak alan uzmanlarından oluşturulacak bir ekip tarafından bu iş gerçekleştirilebilir.

Notlar

- 1 Eğitim Tarihi ile ilgili yapılan ilk bağımsız araştırma; Mahmud Cevad İbnü’ş-Şeyh Nafi (1338/1922), Maârif-i Umûmiye Nezâreti, Tarihçe-i Teşkilât ve İcraâtı, Matbâai Âmire, İstanbul tarihli çalışmasıdır. Bu eser eğitim tarihini Sultan II. Mahmud’un 1824 fermanından itibaren inceler.
- 2 Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. (Şakiroğlu 2007).
- 3 Eser, daha sonra DEM Yayınları ve Ensar Vakfı Yayınları arasında yayımlanmıştır.

Kaynaklar/References

- Ayhan, H. (1999). Türkiye’de Din Eğitimi. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Çekmegil, M. S. (1979). Tetkiklerde Metod ve Tenkid. Ankara: Sanih Yayınları.
- Kütükoğlu, M. S. (1997). Tarih Araştırmalarında Usûl. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Mahmud Cevad İbnü’ş-Şeyh Nafi (1338/1922). Maârif-i Umûmiye Nezâreti, Tarihçe-i Teşkilât ve İcraâtı. İstanbul: Matbâai Âmire.
- Öcal, M. (2011). Türkiye’de Din Eğitimi. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları.
- Özçelik, İ. (2001). Tarih Araştırmalarında Yöntem ve Teknikler. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Parmaksızoğlu, İ. (1966). Türkiye’de Din Eğitimi. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Şakiroğlu, M. H. (2007). “İsmet Parmaksızoğlu”. TDV İslam Ansiklopedisi. C.34. İstanbul.
- Thomson, D. (1983). Tarihin Amacı. Çev. Salih Özbaran. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Gönderim Tarihi: 07.06.2020
Kabul Tarihi: 08.06.2020
Yayımlanma Tarihi: 15.06.2020

Pandemi Süreciyle ‘Başa Çıkma’ya Yönelik Stratejiler*

İhsan ÇAPCIOĞLU**

Tarih, kitlelerin hayatını derinden etkileyen deprem, sel, kuraklık gibi doğal afetlerle birlikte, terör, şiddet, savaş ve salgın hastalık gibi çeşitli afetlerle doludur. Bu afetlerden bazıları, sadece belirli bir toplumun ya da sınırlı bir bölgede yaşayan insanların hayatını etkilerken, diğer bazılarının dünya çapında etkileri görülmüştür. Esasen toplumsal afetler, ortaya çıkardığı yıkıcı sonuçlarla toplumların hafızasında silinmesi zor izler bırakan tarihin dönüm noktaları olarak kaydedilmiştir. Günümüzde de, koronavirüs (covid-19) olarak adlandırılan ve küresel ölçekte her geçen gün binlerce kişinin ölümüne yol açan salgın bir hastalığın ya da pandeminin pençesinde benzer dönüm noktalarından birine tanıklık ediyoruz. İnsanlık ailesi olarak, bireysel ve toplumsal yaşam alanlarımızda yönetilmesi zor günler yaşıyoruz. Bireysel özgürlükleri ve toplumsal hayatı kısıtlayıcı karakteriyle bu sürecin ne kadar devam edeceğini ise henüz öngöremiyoruz.

Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ), bütün dünyayı etkileyen ve pek çok ülkede toplumsal hayatı durma noktasına getiren bu beklenmedik gelişmenin yönetimi konusundaki farkındalığı yükseltmek için küresel acil durum ilan etmiş durumda. Ülkeler, sağlık ve ekonomi alanlarındaki lojistik kapasitelerine göre politikalar geliştiriyor, çeşitli önlemler alıyor. Elbette bu politikaların öncelikli amacı, küresel salgının ortaya çıkaracağı insani kayıplarla birlikte, ekonomik faturasını da olabildiğince azaltmak. Bütün dünya bu süreci en iyi şekilde

* Bu yazının ilk versiyonu, 18 Nisan 2020 tarihinde “Korona Günlerini Nasıl Yönetiyoruz?” başlığıyla www.islamvemedy.com’da yayımlanmıştır.

** Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
e-posta: ihsancapcioglu@yahoo.com ORCID: 0000-0003-4796-5232

Atıf/Cite as: Çapcıoğlu, İ. (2020). Pandemi Süreciyle ‘Başa Çıkma’ya Yönelik Stratejiler. Dini Araştırmalar, 23 (57): 271-274, DOI: 10.15745/da.749604

yönetmek için canhıraş bir mücadele veriyor. Bununla birlikte, salgının yol açtığı ve sayısı her geçen gün katlanarak artan yeni vakalar ve ölümler, küresel ölçekte artçı şoklara yol açmaya devam ediyor. Ard arda gelen üzücü haberlerin etkisiyle insanlar adeta kitle iletişim araçlarından ve sosyal medyadan yayılan bilgilere kilitlemiş durumda. Esasen söz konusu kanallardan akan ve çoğunluğu birbirini tekrarlayan haberlerin beslediği belirsizlik atmosferi, bireylerin akıl, beden ve ruh sağlığı üzerinde onarılması güç yaralar açıyor; toplum ruh sağlığını gittikçe daha çok tehdit ediyor.

Ülkemizdeki ilk vakaların görülmeye başladığı 11 Mart 2020 tarihinden itibaren toplumca içine sürüklendiğimiz bu belirsizlik atmosferinde, zorunlu çalışanlar dışında hayatımız genellikle evlerimizde geçiyor. Bununla birlikte, evde geçen zamanda kendimizi nasıl yönettiğimiz sorusu, bugünlerde bireysel kontrol/denetim odağımızı işgal eden duyguların baskın karakterine göre değişkenlik gösteriyor. Başka bir ifadeyle, olağanüstü günlerin toplumsal atmosferini baskılayan iç karatıcı haberlerle başa çıkmaya yönelik stratejiler, bu sürecin nasıl yönetileceğini doğrudan etkiliyor. Bu stratejiler, sürecin yönünü de büyük ölçüde tayin ediyor. Bu çerçevede, bireysel yaşam alanlarının, Bourdieu'nun tabiriyle *habitus*'un, yönetimi konusunda genel olarak üç farklı strateji göze çarpıyor. Bunlardan ilki, küresel salgın haberlerinin yayılmaya başladığı günlerde yaşanan şokun etkisiyle, kaygı, suçluluk/ceza, inkar ve öfke gibi duygusal yaşantılarda gözlemlenen psikolojik reaksiyonlardır. Elbette gerilim üretme potansiyeli her zamankinden yüksek olan bu tür zamanlarda olumsuz duygusal yaşantılarla başa çıkmaya yönelik stratejiler, kontrol odaklarını yöneten duyguların yanı sıra, bireylerin kişilik tiplerine, afet ya da felaket algılarına ve içinde buldukları çevrenin psiko-sosyal karakterine göre farklılıklar gösterecektir. Sözgelimi, kontrol odağını güven, sevgi, umut ve sabır gibi olumlu duyguların yönettiği ve psikolojik ya da psiko-somatik rahatsızlığı olmayan sağlıklı psikolojiye sahip bireylerin, kontrol odağında korku, kaygı, öfke ve suçluluk gibi olumsuz duyguların baskın olduğu ve psikolojik altyapıları zayıf olan ya da aynı ölçüde güçlü olmayan kişilere göre, bu süreci başarıyla yönetme ve etkilerini azaltabilme olasılığı çok daha yüksek görünmektedir.

Pandemi sürecindeki kitlesel ölüm haberlerinin beraberinde getirdiği travmatik etkilerle başa çıkmakta zorlanan kişiler, kontrol edemedikleri olumsuz duygularla içine sürüklendikleri bunaltıcı atmosferi çevrelerine de yaya bilmektedir. Bu durumun doğal sonucu, bireysel tedirginlik/endişe alanının sınırlarının yakın ve uzak çevredeki kişileri de etkileyecek ölçüde genişlemesidir. Bu genişleme, kontrol odağını olumsuz duygulara terk eden kişilerin, gazete, radyo ve televizyon gibi geleneksel kitle iletişim araçlarından ve

yeni medyadan aldığı haberleri, doğruluğunu teyit etmeksizin etrafındaki insanlarla paylaşması ve böylece yalan yanlış bilgilerin gerçek dünyanın sınırlarını aşarak dijital uzamın uçsuz bucaksız dünyasına taşınmasıdır. Böylece gerçekliği süpheli bilgilerle duyguları kolaylıkla tetiklenen tedirgin kişilikler, küre çapında sanal bir korku kültürünün oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Bu karamsar tablodan kurtulmasının yolu, kontrol odağımızı yeniden olumlu duygularla besleyerek kendi elimizle yarattığımız korku atmosferinden hızla uzaklaşmaktan geçmektedir. Çünkü pandemi sürecinin nereden ve nasıl yönetileceğini belirleyen ikinci bir stratejinin mümkün olduğu, ancak bu aşamada fark edilebilmektedir.

Bu strateji, bireyleri, duyguları üzerindeki denetimlerini yeniden ele almalarına imkan veren bir farkındalık alanına taşımaktadır. Böylece birey, yaşamının denetimini yeniden ele almaya yönelik çabalar sergileyerek kontrol edemediği duygulardan uzaklaşmaya başlamaktadır. Esasen bu, kendisine zarar veren her tür dış etkenden uzaklaşma, sürecin yönetimini dış kontrol odaklarının elinden alarak kendi öz/iç denetim alanına taşıma çabasıdır. Bu aşamada, psikolojik sağlığı bozulan bireylerde rastlanan güvensizlik, mutsuzluk, bencillik, aşırı tüketme isteği ve huzursuz ruh hali gibi depresif reaksiyonların yerini, güven, mutluluk, ölçülü tüketim ve huzurlu ruh hali gibi dengeli tutum ve davranışlar alacaktır. Elbette, bütün bunların gerçekleşmesi için bireysel farkındalık ve çabaların yanında, sosyal çevreden gelecek desteklere de ihtiyaç vardır. Bu aşamaya geçmeyi başaran birey, zamanla küresel salgının etkilerine karşı sadece kendisini değil, aile ve arkadaşlarıyla birlikte toplumun diğer bireylerini de koruyacak tedbirlere gönüllü bir şekilde uymayı kabul edecektir. Sözelimi, kişisel hijyene dikkat edecek, zorunlu olmadığı sürece evden çıkmayacak, çıkmak durumunda kaldığında ise fiziksel mesafe kuralına ve kamusal kısıtlamalara uyacaktır. Böylece bireysel sağlığı gibi toplum sağlığına da özen göstermeyi tercih edecektir. Çünkü bu aşamaya geçmeyi başaran birey, yaşanan sorunların üstesinden gelebilmek için sergilediği öznel bilinçli çabalar kadar ortak aklın işletilmesiyle alınan tedbirlere de ihtiyaç duyulduğunun farkındadır. Bu nedenle o, toplumsal sorumluluk bilinciyle bu yöndeki mücadelelere de gönüllü destek olacaktır. İşte bu farkındalık, yeni bir aşamanın, yani üçüncü stratejinin başlangıcını oluşturmaktadır.

Pandemi sürecinin yönetimine ilişkin üçüncü strateji, bireylerin olağanüstü koşulların beraberinde getirdiği yeni durumlara uyum kabiliyetiyle doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte, bu başa çıkma stratejisinde, ortaya çıkan krizlerin algılanma ve yönetilme biçimi, bir önceki aşamada olduğu gibi, bireylerin kendi kabiliyetlerine duyduğu güven kadar, sosyal çevrelerine ve

süreç içinde riskleri yöneten otoritelere duyduğu güvenle de doğru orantılıdır. Bu nedenle, söz konusu stratejinin sonuç verebilmesi için bireyler kadar kamu otoritelerine de önemli görevler düşmektedir. Zira toplumsal yaşam alanları gibi bireysel yaşam alanlarının da kamu otoriteleri tarafından korunması, desteklenmesi ve sağlıklı haberlerle beslenmesi gerekir. Ülkemizde, özellikle sağlık otoritelerinin bu husustaki çabaları kamuoyunda takdirle karşılanmış, sürecin beraberinde getirdiği risklerin azaltılmasına yönelik tedbirlere güvenle yaklaşmış ve bu tedbirlere farklı toplum kesimleri tarafından büyük ölçüde uyulmuştur. Bu yaklaşım, bireylerin süreç ve risk yönetimini kolaylaştıran, sürece ilişkin güven algılarını yükselterek risk algılarını düşüren önemli bir destek olarak işlevsel roller üstlenmeye devam etmektedir. Esasen zorda kalana el uzatarak temel ihtiyaçlarını karşılayan kamusal otoriteye güven algısının yüksek olması, bireylerin tercihleri üzerinde de benzer motivasyonel yönelimleri tetiklemektedir. Bu çerçevede, yakın çevresinden başlayarak ihtiyaç sahiplerine yardıma yönelik empatik davranışların toplum genelinde arttığı gözlenmektedir.

Pandemi sürecinin gündemine ilişkin gelişmelerin dünya ve ülke gündemini epeyce bir süre daha meşgul edeceği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, bu olağanüstü sürecin beraberinde getirdiği travmatik sonuçlarla başa çıkmaya yönelik bu yazıda bahsedilen üç temel stratejiden hangisinin ya da hangilerinin, toplumun farklı kesimleri tarafından ne ölçüde sahiplenildiğinin ve operasyonelleştirildiğinin, yani toplumsal etkilerinin ivedilikle tespit edilmesine ihtiyaç vardır. Böylece, toplumun çeşitli kesimleri tarafından bu sürece yüklenen anlamın yanı sıra, farklı başa çıkma stratejilerinin saptanması da mümkün olacaktır. Toplumsal araştırmalarla elde edilecek bilimsel veriler, salgının geniş toplum katmanlarına yayılan etkilerinin, orta ve uzun vadedeki sonuçlarının ve sürecin ortaya çıkaracağı risklerin yönetilebilme potansiyellerinin görülmesini sağlayacaktır. Koronavirüs (covid-19) salgınıyla ya da pandemi ile mücadeleye yönelik çözüm odaklı, katılımcı, etkin ve iyileştirici sosyal politikaların geliştirilmesi, toplumsal gerçekliğin muhtemel tüm bileşenlerinin belirlenmesi ve anlaşılmasıyla mümkündür. Aksi halde, sürecin orta ve uzun vadedeki yüksek faturasıyla yüzleşmek durumunda kalmamız kuvvetle muhtemeldir. Bütün çabalarımıza rağmen, kontrolü bizim dışımızda gerçekleşen pek çok gelişmenin eşlik ettiği böylesine olağanüstü zamanları yenilenme fırsatına dönüştürecek, ülke ve insanlık adına verimli kılacak adımlar atmalıyız. Bu süreçte, geçmişin angajmanına, günün karamsarlığına ve geleceğin tasasına takılıp kalmadan içinde bulunduğumuz anı genişletip bereketlendirecek onarıcı, öğretici, geliştirici ve yenilikçi işlerle değerlendirmeliyiz.

Yayın İlkeleri

1. *Dini Araştırmalar*, din bilimleri ve ilahiyat alanlarındaki akademik çalışmalara öncelik vermekle birlikte, sosyal bilimlerin her alanında yapılan akademik çalışmaların yayımlandığı ve tartışıldığı bir ortam oluşturmayı amaç edinmiştir.
2. *Dini Araştırmalar*'da, sosyal bilimlerin alanında, din bilimlerinin temel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.
3. *Dini Araştırmalar*, sosyal bilimler, din bilimleri ve ilahiyat alanlarındaki makaleleri, çevirileri, olgu sunumlarını, araştırma notunu, kitap ve sempozyum tanıtımlarını yayımlayarak başta ilahiyat alanındaki akademisyen ve öğrenciler olmak üzere din bilim alanına ilgi duyan geniş bir okuyucu kitlesine bilimsel bilginin ulaşmasına hizmet etmektedir.
4. *Dini Araştırmalar*'da, özgün makaleler veya daha önce yayımlanmış çalışmalarını değerlendiren bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan incelemeler yayımlanır.
5. Makalelerin yayımlanabilmesi için, daha önce başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma şartı aranır. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler de, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir. Makaleler intihal programı ile taranır, %20 ve üstü benzerlik tespit edilen makaleler değerlendirmeye alınmaz.
6. *Dini Araştırmalar* dergisinde kör hakemlik sistemi uygulanır.
7. *Dini Araştırmalar*, Temmuz/Aralık, Ocak/Haziran olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanır. Temmuz/Aralık sayısı için makale son gönderim tarihi 31 Ekim ; Ocak/Haziran sayısı için 30 Nisan'dır.

Yazıların Değerlendirilmesi

1. *Dini Araştırmalar*'a gönderilen yazılar, öncelikle Yayın Kurulunca, yayın ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Uygun görülenler hakemlere gönderilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir. Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazı, hakem ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alır. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.
2. *Dini Araştırmalar*'da yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

1. *Dini Araştırmalar*'ın yazım dili Türkçedir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde diğer dillerde yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

1. Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı, koyu ve büyük harflerle yazılmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.
2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı koyu, adresler ise normal ve eğik karakterde harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), e-posta adres(ler)i, ORCID numara(lar)ı belirtilmelidir.
3. Öz: Makalenin başında, araştırmanın problemini, amacını, önemini, yöntemini ve bulgularını/sonuçlarını öz biçimde ifade eden ve en az 100 en fazla 200 kelimeden oluşan Türkçe öz ile; en az 250 kelimeden oluşan İngilizce öz bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler genelden özele doğru düzenlenmelidir. Ayrıca hakem raporlarından sonra, en az 750 kelimeden oluşan geniş İngilizce özet (summary) istenmektedir.
4. Ana Metin: A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile 12 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.5 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 7.000 (yedibin), kitap tanıtımları 1000

(bin) kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle yazılmalıdır.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.
6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli, sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.
7. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır.
8. Alıntı ve Göndermeler: Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1,5 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır. Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılmalıdır. (Berkes 1973), (Berkes 1973: 35).

İki yazarlı yayınlarda metin içinde yazarların soyadları aralarında ve ifadesiyle yazılmalıdır. Örnek: “Tosun ve Çapcıoğlu'nun çalışmasında...” gibi; dipnotta ise (Tosun & Çapcıoğlu 2015) şeklinde gösterilmelidir.

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve ‘ve diğerleri’ yazılmalıdır. (Çapcıoğlu ve diğerleri 2018)

Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı, yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotlarda kaynak göstermek için, metin içi kaynak gösterme yöntemleri kullanılmalıdır.

Kaynaklar kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın yayın tarihi ve sayfası yazılmalıdır: “Berkes (1973: 38), bu konuda”

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı, yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir: “Çağatay (1962)” (Kasapoğlu 1999’dan).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir. İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

<http://www.diyabet.gov.tr/turkish/dy/Diyabet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-18299.aspx> (21.06.2012)

9. Kaynaklar: Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1968a, 1968b) şeklinde gösterilmelidir:

Berkes, N. (1973).. Türkiye’de Çağdaşlaşma. Ankara: Bilgi Yay.

Birinci, A. (2008). “Ali Kami Akyüz”. Türkiye’de Sosyoloji. Ankara: Phoenix Yay.

Canter, D. (2011). Suç Psikolojisi. Çev. Ali Dönmez vd., Ankara: İmge Kitabevi.

Kılıç, R. (2003).”Küreselleşmenin Dini Boyutu Üzerine”. Dini Araştırmalar Dergisi. 6(17): 11-22.

Yazarların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, <http://dergipark.gov.tr/da> adresi üzerinden dergimize gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda geliştirmek ve/veya düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra en geç 15 gün içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Yayın Kurulu, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapabilir.