



ilahiyat akademi

yıl: 2020 sayı: 12 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

GENÇLİK

- Şüphe ve İnanç Kısacasında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları - Asım YAPICI
- İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler - Halil AYDINALP, Esra Nur ERİKOĞLU
- Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği - Abdullah ÖZBOLAT, M. Ertuğrul EVYAPAR
- Gençlere Örnek Bir Kur'an Kahramanı: Kur'an'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd - Ali AKPINAR
- Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri - Vehbi BAYHAN
- Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri - Mustafa ÜNVERDİ
- Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din - Fatma ODABAŞI
- COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler - Said SAMİ, Yasin TOPRAK, Ayşe GÖKMEN
- Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma - Vildan DİNDAR

ISSN: 2149-3979



ilahiyat akademi

yl: 2020 sayı: 12

altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

GENÇLİK



The Journal of Theological Academia

year: 2020 issue: 12 a bi-annual international journal of academic research

Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi | The Official Journal of the Faculty of Divinity
Gaziantep University

Fakülte Adına Sahibi | Owner on behalf of Faculty
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Dekan | Dean)

Editör | Editor in Chief
Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI

Sayı Editörü | Editor of This Issue
Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yayın ve Danışma Kurulu | Editorial and Publishing Advisory Board
Prof. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ebekir@atauni.edu.tr

Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)
hamad1370@yahoo.co.uk

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Prof. Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
aldemirhalil@gmail.com

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
makbas72@hotmail.com

Prof. Dr. Mohamad Mustafa ALZUHİLİ (Amerikan Üniversitesi)
alzuhili@outlook.com

Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mujahidbahjat@hotmail.com

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
demirseh@hotmail.com

Prof. Dr. Zulkifli BİN MOHD YUSOFF (Malaya Üniversitesi)
zulkifliy@um.edu.my

Doç. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)
almo3tazbellah@yahoo.com

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
erkanerol27@hotmail.com

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mustafaunverdi@yahoo.com

Doç. Dr. Recep ASLAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
recep_aslan72@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SALKİNİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
isalkini@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ismailyilmazmisri@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Atia (Katar Üniversitesi)
mahmoud.attia@qu.edu.qa

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad ALFAJR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
malfajr80@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
igdemuh13@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mustafakeskinhoca@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
samirsayed200@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Ziad ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ziadsy@gmail.com

Dr. Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
dr.muhamednajjar@gmail.com

Alan Editörleri | Field Editors

Dr. Öğr. Üyesi Abdımuhamet MAMYTOV (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
m_muhammed22@mail.ru

Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
zaynur04@hotmail.com

Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
edipyilmaz2568@gmail.com

Arş. Gör. Esra YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
esradelenn@gmail.com

Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
esraselcenc@gmail.com

Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
hacergeneral@gmail.com

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
huseyincicek96@gmail.com

Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ibrahimilgi@gmail.com

Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
kevserozturk16@gmail.com

Arş. Gör. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mkasimerden@gmail.com

Arş. Gör. Said SAMİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
saimsami2525@gmail.com

Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
tubahatip@hotmail.com

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
adiloztekin@hotmail.com

Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
rawan.sa86@gmail.com

Grafik-Tasarım | Graphics Design

Halime SARIKAYA

Dağıtım | Distribution

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yönetim Yeri | Head Office

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Baskı | Printing by

Gaziantep Üniversitesi Matbaası

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date

Gaziantep; 2020

İlahiyat Akademi Dergisi

ARAŞTIRMAX, BASE, IDEALONLINE, ISAM, SOBIAD ve SIS

Veri tabanlarında taranmaktadır.

Yazışma Adresi | Contact Address

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Tel: +90 342 360 69 65; Faks: +90 342 360 21 36

E-mail: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; Web: <https://ilahiyatakademi.org>

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup Fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayınlanamaz.

The Journal of Theological Academia of Gaziantep University is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty.

Copyright ©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

İçindekiler

Editörden

Erol ERKANIX

Makaleler

Şüphe ve İnanç Kiskacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları

Asım YAPICI1

İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler

Halil AYDINALP - Esra Nur ERİKOĞLU45

Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği

Abdullah ÖZBOLAT - M. Ertuğrul EVYAPAR75

Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd

Ali AKPINAR97

Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri

Vehbi BAYHAN117

Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri

Mustafa ÜNVERDİ145

Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din

Fatma ODABAŞI183

COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler

Said SAMİ, Yasin TOPRAK, Ayşe GÖKMEN217

Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma

Vildan DİNDAR257

Yayın İlkeleri285

ISSN: 2149-3979



The Journal of Theological Academia

year: 2020 issue: 12 a bi-annual international journal of academic research

YOUTH



The Journal of Theological Academia

year: 2020 issue: 12 a bi-annual international journal of academic research

Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi | The Official Journal of the Faculty of Divinity
Gaziantep University

Fakülte Adına Sahibi | Owner on behalf of Faculty
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Dekan | Dean)

Editör | Editor in Chief
Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI

Sayı Editörü | Editor of This Issue
Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yayın ve Danışma Kurulu | Editorial and Publishing Advisory Board
Prof. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ebekir@atauni.edu.tr

Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)
hamad1370@yahoo.co.uk

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Prof. Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
aldemirhalil@gmail.com

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
makbas72@hotmail.com

Prof. Dr. Mohamad Mustafa ALZUHİLİ (Amerikan Üniversitesi)
alzuhili@outlook.com

Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mujahidbahjat@hotmail.com

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
demirseh@hotmail.com

Prof. Dr. Zulkifli BİN MOHD YUSOFF (Malaya Üniversitesi)
zulkifliy@um.edu.my

Doç. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)
almo3tazbellah@yahoo.com

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
erkanerol27@hotmail.com

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mustafaunverdi@yahoo.com

Doç. Dr. Recep ASLAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
recep_aslan72@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SALKİNİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
isalkini@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ismailyilmazmisri@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Atia (Katar Üniversitesi)
mahmoud.attia@qu.edu.qa

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad ALFAJR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
malfajr80@gmail.com

-
- Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
igdemuh13@hotmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mustafakeskinhoca@hotmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
samirsayed200@gmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Ziad ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ziadsy@gmail.com
- Dr. Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
dr.muhamednajjar@gmail.com

Alan Editörleri | Field Editors

- Dr. Öğr. Üyesi Abdımuhamet MAMYTOV (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
m_muhammed22@mail.ru
- Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
zaynur04@hotmail.com
- Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
edipyilmaz2568@gmail.com
- Arş. Gör. Esra YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
esradelenn@gmail.com
- Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
esraselcenc@gmail.com
- Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
hacergeneral@gmail.com
- Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
huseyincicek96@gmail.com
- Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
ibrahimilgi@gmail.com
- Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
kevserozturk16@gmail.com
- Arş. Gör. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
mkasimerden@gmail.com
- Arş. Gör. Said SAMİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
saimsami2525@gmail.com
- Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
tubahatip@hotmail.com
- Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
adiloztekin@hotmail.com
- Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
rawan.sa86@gmail.com

Grafik-Tasarım | Graphics Design

Halime SARIKAYA

Dağıtım | Distribution

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yönetim Yeri | Head Office

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Baskı | Printing by

Gaziantep Üniversitesi Matbaası

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date

Gaziantep; 2020

İlahiyat Akademi Dergisi

ARAŞTIRMAX, BASE, IDEALONLINE, ISAM, SOBIAD ve SIS

Veri tabanlarında taranmaktadır.

Yazışma Adresi | Contact Address

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Tel: +90 342 360 69 65; Faks: +90 342 360 21 36

E-mail: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; Web: <https://ilahiyatakademi.org>

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup Fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayınlanamaz.

The Journal of Theological Academia of Gaziantep University is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty.

Copyright ©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

Table of Contents

Editorial

Erol ERKAN

Papers

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness with in the Dilemma of Doubt and Belief

Asım YAPICI

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools

Halil AYDINALP - Esra Nur ERİKOĞLU

Marginalized Religious Youngsters: The Case of Facebook Group 'Imam Hatips Should be Closed'

Abdullah ÖZBOLAT - M. Ertuğrul EVYAPAR

A Quran Hero for Youngsters: Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

Ali AKPINAR

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

Vehbi BAYHAN

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

Mustafa ÜNVERDİ

Authority Perception of Young University Students and Religion

Fatma ODABAŞI

Changes and Transformations Regarding the Life Perceived by Youngsters During
the COVID-19 Pandemic

Said SAMİ, Yasin TOPRAK, Ayşe GÖKMEN

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective
of Religious Sociology

Vildan DİNDAR

Publication Principles

ISSN: 2149-3979



مجلة

الإلهيات الأكاديمية

مجلة بحوث إسلامية دولية محكمة نصف سنوية العام: 2020 العدد: 12
جامعة غازي عنتاب - كلية الإلهيات - تركيا

الشبابية



The Journal of Theological Academia

year: 2020 issue: 12 a bi-annual international journal of academic research

معلومات النشر

Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi | The Official Journal of the Faculty of Divinity

Gaziantep University |

المجلة الرسمية لكلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب

Fakülte Adına Sahibi | Owner on behalf of Faculty | المالك باسم الكلية

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Dekan | Dean)

أ. د. شهيموس دمير (عميد الكلية)

Editör | Editor in Chief | المحرر

Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI

د. عضو هيئة تدريس. أوكان باغجي

Sayı Editörü | Editor of This Issue | محرر العدد

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. م. د. أروول أركان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

Yayın ve Danışma Kurulu | Editorial and Publishing Advisory Board | مجلس النشر والاستشارة

Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. أيوب بكير يازجي (كلية الإلهيات جامعة أتاتورك)

ebekir@atauni.edu.tr

Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)

أ. د. غانم قدوري حمد (جامعة تكريت)

hamad1370@yahoo.co.uk

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. غوربوز دنيز (كلية الإلهيات جامعة أنقرة)

gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Prof. Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. خليل ألامير (كلية الإلهيات جامعة كيليس ٧ أراليك)

aldemirhalil@gmail.com

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. محمد أكباش (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

makbas72@hotmail.com

Prof. Dr. Mohamad Mustafa ALZUHİLİ (Amerikan Üniversitesi)

أ. د. محمد مصطفى الزحيلي (الجامعة الأمريكية)

alzuhili@outlook.com

Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. مجاهد مصطفى بهجت (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

mujahidbahjat@hotmail.com

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. د. شهيموس دمير (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

demirseh@hotmail.com

Prof. Dr. Zulkifli BİN MOHD YUSOFF (Malaya Üniversitesi)

أ. د. ذو الكفلي بن موهد يوسف (جامعة مالايا)

zulkifliy@um.edu.my

Doç. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)
 أ. م. د. المعزز بالله السيد (جامعة القاهرة)
 almo3tazbellah@yahoo.com

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 أ. م. د. أرول أركان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 erkanerol27@hotmail.com

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 أ. م. د. مصطفى أونفرددي (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 mustafauverdi@yahoo.com

Doç. Dr. Recep ASLAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 أ. م. د. رجب أصلان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 recep_aslan72@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SALKİNİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. إبراهيم سلقيني (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 isalkini@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Atia (Katar Üniversitesi)
 د. عضو هيئة تدريس. محمد عطية (جامعة قطر)
 mahmoud.attia@qu.edu.qa

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad ALFAJR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. محمد الفجر (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 malfajr80@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. محي الدين إيغده (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 igdemuh13@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. مصطفى كسكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 mustafakeskinhoca@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. سمير عمر سيد (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 samirsayed200@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Ziad ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. زياد عبد الله (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 ziadsy@gmail.com

Dr. Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. محمد النجار (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 dr.muhamednajjar@gmail.com

Dr. İsmail YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. إسماعيل يلماز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 ismailyilmazmisri@gmail.com

Alan Editörleri | Field Editors | المحررون الميدانيون

Dr. Öğr. Üyesi Abdımuhamet MAMYTOV (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. عدي محمد ماميتوف (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 m_muhammed22@mail.ru

Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
 د. عضو هيئة تدريس. زاميرا أحمدوفا (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
 zaynur04@hotmail.com

Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحث أديب يلماز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
edipyilmaz2568@gmail.com

Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحثة إسراء سلجن جان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
esraselcenc@gmail.com

Arş. Gör. Esra YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحثة إسراء يلدريم (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
esradelenn@gmail.com

Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحثة هاجر جنرال يالچينوز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
hacergeneral@gmail.com

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحث حسين تشيتشك (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
huseyincicek96@gmail.com

Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحث إبراهيم خليل إيلغي (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
ibrahimilgi@gmail.com

Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحثة كوثر كسكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
kevserozturk16@gmail.com

Arş. Gör. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحث محمد قاسم أردان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
mkasimerden@gmail.com

Arş. Gör. Said SAMÍ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحث سعيد سامي (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
saimsami2525@gmail.com

Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
الباحثة طوبى أركوت (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
tubahatip@hotmail.com

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. عادل أوزتاكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
adiloztekin@hotmail.com

Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. سارة فاخوري (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
Sfa32958@gmail.com

الجرافيك - التصميم | Graphics Design | Grafik-Tasarım

Halime SARIKAYA

حليمة صاري كايا

التوزيع | Distribution | Dağıtım

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. عادل أوزتاكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

مكان الإدارة | Head Office | Yönetim Yeri

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE
كلية الإلهيات في جامعة غازي عنتاب، الشهيد كامل/غازي عنتاب - تركيا

Baskı | Printing by | الطباعة
Gaziantep Üniversitesi Matbaası
مطبوعة جامعة غازي عنتاب

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date | مكان وتاريخ الطباعة

Gaziantep; 2020
غازي عنتاب، ٢٠٢٠

İlahiyat Akademi Dergisi | المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات

ARAŞTIRMAX, BASE, IDEALONLINE, ISAM, | BASE و ARAŞTIRMAX، قواعد بيانات
SOBIAD ve SIS

Veri tabanlarında taranmaktadır. | .SIS و SOBIAD و ISAM و IDEALONLINE و

Yazışma Adresi | Contact Adress | عنوان المراسلة

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | كلية الإلهيات في جامعة غازي عنتاب (المجلة)، الشهيد كامل/غازي عنتاب - تركيا |
(Dergi), Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Tel: +90 342 360 69 65; Faks: +90 342 360 21 36 | هاتف: ٠٠٩٠ ٣٤٢ ٣٦٠ ٢١ ٣٦ فاكس: ٠٠٩٠ ٣٤٢ ٣٦٠ ٢١ ٣٦

E-mail: | البريد الإلكتروني ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; الموقع الإلكتروني: http://ilahiyat.gantep.edu.tr/dergi
ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; Web: https://ilahiyatakademi.org

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup Fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen başka yerde yayınlanamaz.

المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات هي مجلة علمية دورية محكمة، تنشر المجلة عددين سنوياً، ويتحمل كتاب المقالات المنشورة في المجلة المسؤولية الكاملة عن مضمونها الذي لا يعكس وجهة النظر المؤسسية لكليتنا، ولا يمكن نشر المقالات بشكل جزئي أو كلي في أي مكان آخر دون الحصول على إذن المؤسسة الناشرة.

The Journal of Theological Academia of Gaziantep University is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty.

Copyright ©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

الفهرس

الكلمة الافتتاحية

إيرول أركان.....

المقالات

تصورات الشباب للدين والتدين بين الشك والإيمان

عاصم يابيجي.....

العوامل المؤثرة في الاختيارات الدراسية للشباب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة والخطباء

خليل أيدن ألب - إسراء نور أريك أوغلو.....

تمهيش الشباب المتدينين: نموج المجموعة على الفيسبوك «أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء»

عبد الله أوزبولاط - م. أرطغرل أفيابار.....

بطل القرآن النموذجي للشباب: الصحابي الوحيد الذي ورد اسمه في القرآن سيدنا زيد بن حارثة

(توفي سنة ٨ هجرية/ ٦٢٩ ميلادية)

علي أكينار.....

تجارب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت للجيل زد من المراهقين في

المدارس الثانوية

وهبي بايهان.....

المنشورات المعادية للدين وأسباب النزعة الإلحادية بين الشباب

مصطفى أونفردي.....

تصور شباب الجامعة للسلطة والدين

فاطمة أوضاباشي.....

التغيرات والتحولات فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا

سعيد سامي - ياسين توبراك - عائشة غوكمان.....

دراسة في علم اجتماع الدين حول إطالة سن الزواج عند الشباب

فيلدان ديندار.....

ضوابط النشر في المجلة.....

Editörden

İlahiyat Akademi Dergisinin bu sayısında “Gençlik” konusu ele alınmaktadır. Toplumsal değişimin ve bu değişimin hangi yönde olduğunun izleri gençler üzerinden en iyi biçimde gözlemlenebilir. Öte yandan Türkiye gibi nüfusunun büyük bir kısmı gençlerden oluşan bir toplumda gençlik konusu asla ihmal edilemeyecek bir meseledir. Bu bağlamda göz ardı edilemeyecek bir husus da gençlerin din ile olan ilişkileridir.

Gençlik, hayatın en önemli aşamalarından biridir. İleri yaşlarda hayatın nasıl şekilleneceğinin belirlendiği kritik bir süreçtir. Gençlerin hayatı anlamlandırma, bir kimlik edinme, ideallerini belirleme gibi düşünsel arayışlarının yanı sıra meslek sahibi olma, aile kurma, topluma yararlı olma, sosyal bir çevre edinme, hayatın zorlukları ile baş etme ve hedefleri doğrultusunda yaşama gibi sorumlulukları da bulunmaktadır. Gençlerin söz konusu arayış ve sorumluluklarıyla ilgili olarak din, gençlere yardımcı olabilmekte, olumlu katkı sunabilmektedir.

Hayatın her döneminde olduğu gibi gençlik döneminde de din varoluşa anlam bulmada, kişinin kendisini konumlandırmasında, yaşanan olumsuzlukların üstesinden gelmede, hayata ve topluma tutunma gayretlerinde ya da beklenmedik durumlarda ortaya çıkan stresi yönetmede önemli bir motivasyon kaynağı olarak görünmektedir. Genelde din toplum ilişkisi özelde ise din ve gençlik konusu dinamik bir niteliğe sahip olduğu için her zaman üzerinde önemle durulması gereken bir husustur.

Her türlü sınıırn aşıldığı/aşındığı, sosyal medya kullanımının arttığı, gençlerin kendi sosyal çevrelerini seçebildikleri, sanal grupların ortaya çıktığı, sanalın gerçeğin yerini aldığı, dini düşünce ve yaşayışın yeniden yapılandırıldığı bir süreçte “Gençlik” konusu önemli bir çalışma sahası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede “Gençlik” konulu sayımızda İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin İmam Hatip Lisesini tercih nedenleri; örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasındaki ilişki; günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları; gençlik çağındaki bireylerin covid-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejileri gibi konular irdelenmiştir. Ayrıca günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından olan internet ve sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişki; sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görebileceği gibi meseleler de dergimizde ele alınan konular arasında yer almaktadır.

Üniversitelerin sorumluluğu içerisinde en önemlisinin bilgi üretmek olduğuna inanan biri olarak İlahiyat Akademi Dergisi'nin yayınlanmasında emeği

geçen herkese teşekkürü bir borç biliyorum. Dergiye yazılarıyla katkıda bulunan akademisyenlere de ayrıca teşekkürlerimi sunarım. Bu sayının akademik camiaya katkı sağlamasının ötesinde gençlerin anlaşılmasına yardımcı olabildiği nispette gayretlerimizin karşılığını bulacağı inancındayım.

Doç. Dr. Erol ERKAN

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İlahiyat Akademi Dergisi Sayı Editörü

From the Editor

This issue of the Journal of Theological Academia focuses on the topic of "Youth". The traces of social change as well as the direction of this change can be observed the best on the youth. Furthermore, the topic of youth cannot be neglected for a country like Turkey where most of the population consists of young people. Another topic to be considered in this context is the relationship between youth and religion.

Youth is one of the most important periods of life. How the life will be shaped in future years is a critical period for one. In addition to the search for ideological approaches such as assigning a meaning to life, gaining an identity or setting ideals, young people have responsibilities such as finding a job, establishing a family, being useful for the society, gaining a social environment, coping with the challenges of life and living in line with the objectives. In regard to the youth's aforementioned search and responsibilities, religion can help young people and make positive contributions.

Religion is regarded as a significant source of motivation for finding a meaning to existence, positioning the self, overcoming the negative events in life, adapting to the life and society, and managing the stress arising from the efforts to maintain the life or adapt to the society or unexpected situations in this regard for youth and any other period of life. Religion-society relationship in general and the topic of religion and youth in particular has a dynamic characteristic, and they should therefore be focused particularly.

In a process where all sorts of borders are passed/violated, social media use increased, young people select their own social environments, virtual groups emerged, virtuality replaced the reality, and religious thoughts and experiences were re-configured, the topic of "youth" appears to be an important research field. Within this frame, the reasons why students in the Religious Vocational High School chose to go to this kind of high school; the relationship between the perception of authority and religious attitudes and behaviors of university students who were at the last stage of their formal education; the perceptions of religion and religionism through religion-related questions and skeptical thoughts of today's youngsters; the changes that young people experienced during the Covid-19 pandemic regarding the meaning of life; and the coping strategies which they used during this stressful period were addressed in our issue on "Youth". Furthermore, the relationship between the Internet and social media addiction, which is one of the most important psychological issues of the modern day, and cyber bullying and victimization experiences, and identities of social media users in their real lives can be considered as an address paper for selecting a virtual congregation, which is among the topics reviewed in our journal.

As a person who believes that one of the most important responsibilities of universities is generating information, I extend my gratitude to anybody who made

great efforts for the publication of the Journal of Theological Academia. I also thank all the academics who contributed to the journal with their articles. I believe this issue will yield positive results as it helps the youth be understood as well as make great contributions to the academic society.

Assoc. Prof. Dr. Erol ERKAN

Faculty of Divinity, Gaziantep University

Issue Editor of The Journal of Theological Academia

الكلمة الإفتاحية

يناقش هذا العدد في مجلة كلية الإلهيات الأكاديمية موضوع "الشباب"، إذ إن أفضل طريقة لملاحظة آثار التغير الاجتماعي وتوجهات هذا التغير هي من خلال الشباب، من ناحية أخرى، في مجتمع مثل تركيا، حيث يتكون جزء كبير من السكان من الشباب، تعدّ قضية الشباب قضية لا يمكن إهمالها أبداً. وفي هذا السياق، فهناك مسألة لا يمكن تجاهلها وهي علاقة الشباب بالدين.

تمثل فترة الشباب مرحلة من أهم مراحل الحياة، فهي مرحلة حاسمة يتحدد فيها كيف ستكون حياة الفرد في السنوات التالية، ويمتلك الشباب مسؤوليات فكرية مثل فهم مغزى الحياة، واكتساب هوية لشخصياتهم، وتحديد مثلهم العليا. علاوة على مسؤولياتهم المعيشية مثل الحصول على وظيفة، وتكوين أسرة، وتحقيق النفع للمجتمع، وتكوين صداقات وعلاقات اجتماعية، والتعامل مع صعوبات الحياة، والعيش بما يتماشى مع الأهداف، ويمكن للدين أن يساعد الشباب ويسهم بشكل إيجابي فيما يتعلق بمسؤوليات الشباب المذكورة.

كما هو الحال في كل فترة من فترات الحياة، يظهر الدين على أنه مصدر مهم للحصول على دافع وحافز لإيجاد معنى ومغزى للوجود، وفهم الذات، والتغلب على السلبيات الحاصلة، ومحاولة التثبث بالحياة والمجتمع، وإدارة الضغط الذي يحدث في مواقف غير متوقعة. والعلاقة بين الدين والمجتمع بشكل عام، وبين الدين والشباب بشكل خاص، هي قضية تجب دراستها دائماً لأنها ذات طبيعة ديناميكية.

خلال هذه المرحلة التي يتم فيها تجاوز/تآكل جميع أنواع الحدود، ويزيد استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، ويمكن للشباب اختيار بيئتهم الاجتماعية الخاصة، وتبدأ مجموعات افتراضية بالظهور ويتم استبدال العالم الافتراضي بالواقع، وإعادة هيكلة الفكر الديني والحياة، يبرز موضوع "الشباب" كمجال مهم يستحق الدراسة. وفي هذا السياق، تناولنا موضوعات في هذا العدد تحت عنوان "الشباب"، حول أسباب تفضيل طلاب ثانوية الأئمة والخطباء لمدارس الأئمة والخطباء، والعلاقة بين تصورات السلطة والتصرفات والسلوكيات الدينية لشباب الجامعة الذين هم في المرحلة الأخيرة من مراحل التعليم الرسمي، وتصورات الدين والتدين عن الأسئلة والشكوك الدينية للشباب في الوقت الحالي، والتغيرات التي مر بها الشباب فيما يتعلق بمغزى حياتهم ومعناها خلال جائحة كورونا، واستراتيجيات المواجهة التي استخدموها خلال هذه الوتيرة المجهدّة. بالإضافة إلى ذلك، ورد في مجلّتنا موضوعات مثل: إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي التي تعد واحدة من أهم المشكلات النفسية في الوقت الحاضر، وعلاقة ذلك بحالات التنمر الإلكتروني والإيذاء النفسي، والهويات الحقيقية لمستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي، واستخدام تلك الهويات كوثيقة عنوان في اختيار المجتمع الافتراضي.

وباعتباري شخصاً يؤمن بأن أهم جزء من مسؤولية الجامعات هو إنتاج المعرفة، فأنا ممتن لكل من أسهم في نشر مجلة كلية الإلهيات الأكاديمية، كما أود أن أعرب عن امتناني للأكاديميين الذين أسهموا في إصدار المجلة بمقالاتهم، وأنا أؤمن أن جهودنا ستجد صداها إلى الحد الذي لا يسهم فيه هذا العدد في المجتمع الأكاديمي فحسب، بل سيساعد أيضاً على فهم الشباب وإستيعابهم.

أ. م. د. إيروول أركان

كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب

محرر العدد في المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات

Şüpheler ve İnanç Kısılcacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları*

Asım YAPICI**

Öz

Bu araştırmada günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları incelenmektedir. Çalışmanın amacı, modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında din ve dindarlığın yerini belirlemeye çalışmaktır. Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır. Ulaşılan bulgulara göre gençler dinin inanç esaslarına, fikhî (ibadet ve muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik sert eleştirilerde bulunmaktadır. Gençlerin eleştirileri yoğun dinî şüpheler, hatta kısmen inkârcı eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir. Bu araştırmada gençler; “geleneksel dindarlar”, “inançlı sorgulayıcılar”, “dargın inançlılar”, “dine ilgisizler”, “salt maneviyatçılar”, “suskunlar”, “şüpheciler/kararsızlık yaşayanlar”, “deist yönelimliler” ve “ateistler” olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler “huzursuz dindarlar”, “bireysel maneviyatçılar”, “arayış içinde olanlar” ve “inkârcı eğilimliler” şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Dinî şüpheler, Dindarlık, Maneviyatçılık, Deizm, Ateizm.

Religion and Religiosity Perceptions of The Young Through The Dilemma of Doubt and Belief

Abstract

In the current study, religion and religiosity perceptions of the modern youth through their religious inquiry and doubts are investigated. The aim of the study is to determine the importance of religion and religiosity in the semantic world of the Muslim Turkish youth in the world that has evolved from modernism to post-modernism. In this study that has a qualitative pattern, the data was collected through participant observation and free

* Makale Gönderim Tarihi: 23.09.2020 Makale Kabul Tarihi: 19.11.2020

** Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious asim.yapici@asbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-7041-9064

conversations. The obtained data was analyzed with the techniques of descriptive analysis and content analysis, and then was interpreted depending on the phenomenological tradition. According to the findings, young people make harsh criticism against the religious principles of religion its aspect of Islamic jurisprudence (ibadah/prayers and sharia practices), devout people, congregation and sect leaders. The criticism of the young contains intense religious doubts and sometimes even partial denial tendencies. However, most of the young either seek peace by taking sanctuary in traditional religion or questioning religious beliefs and practices, evolving from imitation to verification belief. It is observed that the worship behaviour decreases among the young and the *needs based religiousness* increases. In this research, young people have been grouped into nine different types: "traditional devout people", "faithful interrogators", "resentful believers", "uninterested people", "purely spiritualists", "quiet people", "skeptics / indecisive ones", "deist-oriented" and "atheists". Stuck between their religious beliefs and secular pleasures, young people are experiencing an identity and value crisis. In this sense, the young have been evaluated through four different types which are "unpeaceful devout", "personal spiritualists", those on a quest", and those with denialist tendencies. Findings show that young people's relations with religion are not monotonous and one-dimensional, but rather complex and diverse.

Keywords: The young, Religious doubts, Religiosity, Spirituality, Deism, Atheism.

Özet

Kuramsal Çerçeve

Yaklaşık 13-25 yaş aralığını kapsayan gençlik dönemi "ergenlik" ve "ilk yetişkinlik" şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme, kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir.¹ Bu dönemde gençler dinî konularda şüphe, kaygı, zorlanma ve bunalım yaşayabilir. Bu durumun muhtemel nedeni, onların dinî inançlarıyla dünyevî arzuları arasında bilişsel çelişki ve duygusal gerilim hissetmesidir.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah’ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır² Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım,

¹ Patricia H. Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin (Ankara: İmge Kitabevi, 2008); Mary. J. Gander - Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen (Ankara: İmge Kitabevi, 2010); Adnan Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020).

² Hayati Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988); Abdülkerim Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006); Tahsin Kula, *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.³

İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yoğun bir biçimde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan nispeten uzaklaşarak durulmaya başlar. Ancak bütünüyle bir durulma söz konusu değildir. Bu noktada gençlerin dinî inanç ve dinî şüphe arasında yaşadığı ikilemlerin sadece gençlik döneminin etkisiyle sınırlı olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Özellikle *zamanın ruhu* kavramına dayanarak, insanların bilhassa gençlerin gelişimsel özelliklerinin ötesinde, hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu nedenle gençlik döneminin gelişimsel özellikleri ile tarihsel zamana göre tezahür eden değişimlerin izini sürebilmek anlamlı olacaktır. Böyle bir yaklaşım gençlerin hem din ve dindarlık algılarında hem de dinî şüphe ve tereddütlerinde gözlenen değişim ve sürekliliği tespit etmede işlevseldir.

Post-modern küreselleşmeyle birlikte dünyanın küresel bir köye döndüğünden, zaman ve mesafenin yok olduğundan bahsedilmektedir.⁴ Her türlü büyük anlatının ve otoritenin reddi, hakikatin parçalanması, bireysel özgürlük arzusunun baskın bir hale gelmesi, kurumsal dine karşı bireysel maneviyatçılığın tezahürü, dinî ve millî kimliklerin zayıflaması, değer tercihlerinin farklılaşması, tüketim kültürüne eklenme bağlamında haz, hız ve deneyim çılgınlığının yaşanması, dijitalleşme ve sanallaşmanın gündelik hayatı ve ilişkileri etkileyen bir olguya dönüşmesi, nihayet sahicilik ve güven duygularının kaybolması post-modern dönemi niteleyen özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır⁵ (Yapıcı, 2018b). Bu çerçevede gençler arasında din ve dindarlığa yönelik en azından üçlü bir tavır izlenmektedir: Birincisi geleneksel-kurumsal dinlere yoğun eleştirilerle bireysel dindarlık ve maneviyatçılığı tercih etme, ikincisi geleneksel-kurumsal dinlere eleştirilerle deizm ve ateizme yönelme, üçüncü ise geleneksel-kurumsal dine yönelik eleştirileri görmezden gelerek mevcut durumu devam ettirme arzusudur.

Problem

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve

³ Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005).

⁴ Jonathan Friedman, “Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay, *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996); David Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).; Ronald Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000).

⁵ Kemal Sayar, “Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları”, *Yeni Symposium* 39/2 (2001).; Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, “Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”, *Dini Araştırmalar* 6/7, (2003), 117-138.; Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel (Ankara: Dost Yayınları, 2000).; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

inanca yönelik tutumları tespiti için çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

Yöntem

Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade tespit edilmiştir. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143'ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer ifadeler* şeklinde atıf yapılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

Bulgular

Elde edilen bulgulara göre gençlerin bir kısmı dinin inanç esaslarına, fikhî (muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik oldukça sert eleştirilerde bulunmaktadır. İnanç esasları bağlamında Allah'ın varlığına yönelik kuşku, Allah'a niçin ibadet edilmesi gerektiği meselesi, Allah'ın iyi bir varlık olup olmadığı (teodise) problemi, Kur'an'ın ilahî mi yoksa beşerî mi olduğu sorusu ve bilimsel gelişmeler karşısında dinin temel esaslarının sorgulanması ön plana çıkmaktadır. Dinin fikhî (muamelat) boyutuna yönelik eleştirilerin başında İslam'ın hayata uyan bir din olup olmadığı, dinde çocuk yaşta evliliklere izin verildiği, dinin yasakladığı evlilik öncesi flört döneminin modern dünyada zorunlu olduğu; başkalarına zarar verilmediği müddetçe içki içmenin; ev ve otomobil almak için faizle kredi çekmenin ve şans oyunlarının (piyango, loto, toto vs.) haram ve günah olmasının anlamsızlığı gelmektedir. Dindarlara ve dinî önderlere (cemaat ve tarikat liderlerine) yönelik eleştiriler kapsamında şu tür ifadeler rastlanmıştır: Kur'an kurslarına giden çocuklar taciz edilmekte, dindarlar arasında zina eylemi kadın ve erkek için farklı farklı algılanmakta; Taliban, İŞİD ve FETÖ gibi yapılar İslam üzerinden insanları ve dünyayı istismar etmekte, cemaat ve tarikat liderleri dinî ve ahlakî zaafarla yaşamakta, dinî önderler bilimi dışlayarak uydurma söylentilerle halkı uyutmakta; din, Müslümanlar için adeta afyon haline gelmekte/getirilmekte, insanlığa herhangi bir faydası olmayan Müslümanlar cenneti tekellerinde tutmaya çalışmaktadır. Bu tür söylemler göstermektedir ki gençlerin dine ve dindarlara yönelik eleştirilerinin bir kısmı şüphe bir kısmı deist ve ateist eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir.

Sonuç

Bu araştırmada gençler; “geleneksel dindarlar”, “inançlı sorgulayıcılar”, “dargın inançlılar”, “dine ilgisizler”, “salt maneviyatçılar”, “suskunlar”, “şüpheliler/kararsızlık yaşayanlar”, “deist yönelimliler” ve “ateistler” olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler “huzursuz dindarlar”, “bireysel maneviyatçılar”, “arayış içinde olanlar” ve “inkârcı eğilimliler” şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Summary

Theoretical Framework

The period of youth, which covers the 13-25 age range, can be divided into "adolescence" and "first adulthood". In adolescents, physical change, emotional independence, orientation towards peers, sexual curiosity, desire for sexuality, abstract thinking, searching for identity, developing a unique moral understanding, interest in religious and mystical issues, and finally, stuck between religious belief and scientific and rational knowledge can be observed. During this period, young people may experience doubts, anxiety, difficulties, and depression in religious matters. The probable reason for this is that they feel cognitive conflict and emotional tension between their religious beliefs and worldly desires. According to the results of research in Turkey, young people experience religious doubts about the existence of God, the creation of the universe and man, destiny, sin-good deed, afterlife, heaven-hell, and gender inequality issues. At this point, questioning religion and belief in God, especially based on scientific data, the problem of evil (unexpected deaths, disability, economic deprivation, individual suffering, harassment, rape, etc.), the question of why good people cannot enter Paradise even if they are atheists; critical approach to metaphysical entities such as angels, demons, devils, confusion between magical-mythic practices and scripture, interests towards other religions and sects, criticism towards traditional religion, new religious and spiritual pursuits, problem of functionality of prayer, etc. issues are among the issues that adolescents are most suspicious of.

In the first years of adulthood, the young begin to stay away from the mental and emotional turmoil that they experience intensely in adolescence. However, there is no complete reassurance. At this point, it can be easily stated that the dilemmas young people experience between religious belief and religious suspicion are not limited to the influence of their youth. Especially based on the concept of the spirit of the time, it can be said that people are undergoing rapid change and transformation, especially beyond the developmental characteristics of young

people. For this reason, it would be meaningful to be able to trace the developmental characteristics of the youth period and the changes occurring according to historical time. Such an approach is functional in detecting the change and continuity observed in youth's perceptions of religion and religiosity as well as in religious doubts and hesitations.

It is mentioned that with the post-modern globalization, the world has turned into a global village and time and distance have disappeared. The rejection of all kinds of grand narratives and authority, the fragmentation of the truth, the dominance of the desire for individual freedom, the manifestation of individual spiritualism against institutional religion, the weakening of religious and national identities, the differentiation of value preferences, in the context of participating in the consumption culture, experiencing the craze of pleasure, speed and experience, the transformation of digitalization and virtualization into a phenomenon that affects daily life and relations, and finally the loss of authenticity and trust feelings appear as features that characterize the post-modern period. In this context, at least a triple attitude towards religion and religiosity among young people is followed: the first is to prefer individual religiosity and spiritualism with intense criticism of traditional-institutional religions, the second is to turn to deism and atheism with criticism of traditional-institutional religions, and the third is by ignoring the criticisms of traditional-institutional religion the desire to continue the current situation.

Problem

This research looking for an answer to the question "What is the perception of religion and religiosity of today's youth?". In this context, efforts will be made to identify the religious doubts that young people experience and their attitudes towards religion and belief. The aim of the study is to determine the place of religion in the meaning world of Muslim Turkish youth in a world that has evolved from modernity to post-modernity.

Method

In this study, which has a qualitative design, the data were collected through participatory observations and interviews. 378 statements were identified regarding the attitude of young people to the principles of belief, their religious lives, perceptions of religion, religious doubts, religious concerns, prayer and worship behaviour. When 143 of the expressions and discourses containing belief, worship, anxiety, suspicion and denial were grouped together, 67 discourses / expressions that differ from each other more or less in terms of content have emerged. Among these discourses / statements, those that attract the most attention were given first, and the others were cited as similar statements.

Findings

According to the findings, some of the youth criticize the belief principles of religion, the dimension of fiqh (treatment), religious people, community and sect

leaders harshly. In the context of the principles of belief, the doubts about the existence of God, the question of why God should be worshiped, the question of whether God is a good being (theodicy), the question of whether the Quran is divine or human, and questioning the principles come to the fore. The main criticism towards the fiqh (muamelat) dimension of the religion is whether Islam is a religion that fits the life, child marriages are allowed in religion, the pre-marital dating period prohibited by religion is mandatory in the modern world; Drinking unless others are harmed; It is meaningless to borrow money with interest to buy houses and cars and that games of chance (lottery, lotto, toto, etc.) are haram and sinful. Within the scope of the criticisms against religious leaders and religious leaders (community and sect leaders), the following expressions have been found: Children attending Quran courses are harassed, adultery is perceived differently for men and women among religious people; Structures such as the Taliban, ISIS and FETO exploit people and the world through Islam, leaders of the communities and sects live with religious and moral weaknesses, religious leaders exclude science and put the people to sleep with fabricated rumors; religion is becoming an opium for Muslims, Muslims who do not benefit humanity try to keep paradise in their monopoly. Such discourses show that some of the criticisms of young people towards religion and religious people are doubtful and some of them contain deist and atheist tendencies.

Conclusion

In this research, young people; It has been divided into nine different categories: "traditional religious people", "faithful questioners", "resentful believers", "uninterested people", "mere spiritualists", "silent people", "skeptics / indecisive people", "deist-oriented" and "atheists". It has been determined that the youth, who are stuck between their religious beliefs and worldly pleasures, experience an identity and value crisis. In this context, young people were evaluated in four different types: "restless religious people", "individual spiritualists", "seekers" and "denialists". Findings show that youth's relations with religion are not uniform and one-dimensional, but rather complex, dense and diverse.

Giriş

İnsanın inanç ve dinle ilişkisi üstüne düşünmek, konuşmak ve yazmak hem zor hem de kışkırtıcıdır. Zordur, çünkü gerek farklı din, toplum ve insan anlayışları gerek bu anlayışların sürekli değişmesi, yapılacak yorum ve tartışmaların kuramsal zeminini kaybetme riskini beraberinde getirmektedir. Dahası Peck'in de belirttiği gibi din söz konusu olduğunda çok az insan nesnel davranabilmektedir.⁶ Bununla birlikte bu konu kışkırtıcıdır, çünkü ister inançlı olsun ister olmasın, insan-din ilişkisi üstüne söz söylemek heyecan verici kadim bir tartışmaya girmek demektir.

⁶ M. Scott Peck, *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*, çev. Semra Ayanbaşı (İstanbul: Akaşa Yayınları, ts.), 2003, 234.

Günümüzde bir yandan kutsalın dönüşü, dinin canlanması ve maneviyatta yükseliş söylemi diğer yandan dinî şüphe, deist ve ateist yönelimlerin din ve inancı ciddi bir şekilde sarstığı iddiaları akademik çevrelerde -hatta halk arasında- konuşulan ve tartışılan bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin yükselen din ve dinsellik açısından Kepel “Tanrı’nın İntikamı” ifadesini kullanırken⁷ Berger günümüzde dinin değil sekülerizmin krizde olduğunu ilan etmiştir.⁸ Buna karşılık Ertit sekülerizmin etkinliğinin azalmadığını, muhafazakârların endişeli olduğunu söyleyerek farklı bir hususa dikkat çekmiştir.⁹ Twenge’nin tespitleri de kurumsal ve geleneksel dinin gündelik yaşamdan her geçen gün daha fazla çekildiği yönündedir.¹⁰ Yapıcı küresel post-moderniteyle birlikte zihinsel yapıların dinî içerikten arınmaya başladığını, dinî kimlik hatlarının zayıfladığını, dinî düşüncenin gündelik hayatı etkileyip yönlendiren bir olgu olmaktan uzaklaştığını gösteren çok sayıda araştırma bulgusundan bahsetmektedir.¹¹ “Gençlerde deizm ve ateizm artıyor mu?” tartışmaları bu bağlamda değerlendirilebilir. Daha farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin Kayıklık’a göre uzun yıllar birbirleriyle mücadele eden din ile modernlik barışmış, neticede kurumsal dine pek iltifat etmeyen maneviyat temelli bireysel dindarlıklar zuhur etmiştir.¹²

Bu makalede Müslüman Türk gençlerinin din ve inanç algıları, dinî şüphe ve tereddütleri, hatta inkârcı eğilimleri tespiti çalışılmaktadır. Sosyolojik, sosyal psikolojik ve psikolojik bakış açılarının harmanlandığı disiplinler arası bu çalışma gençlerin din ve dindarlık algılarını anlamada işlevsel olacaktır. Ülkemizde bu konuya odaklanan müstakil çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu nedenle hem konunun önemine dikkat çekmek hem de alandaki boşluğa katkı yapmak amaçlanmıştır.

Kuramsal Çerçeve

1. Gelişimsel Bakımdan Gençlik Döneminde Dinî Şüpheler ve Kimlik Arayışları

Yaklaşık 13-25 yaş aralığında bulunanlara genç, bu döneme de gençlik dönemi denir. Ergenliği de içine alan gençlik, çocukluktan yetişkinliğe fiziksel, zihinsel ve duygusal geçiş dönemidir. Bu nedenle gençlik dönemi en azından “ergenlik” ve “ilk yetişkinlik” yılları şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme,

⁷ Gilles Kepel, *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*, çev. Selma Kırmızı (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992).

⁸ Peter L. Berger, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, ed. Ali Köse (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 75-93.

⁹ Ertit Volkan, *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye* (Ankara: Orient Yayınları, 2015).

¹⁰ Jean M. Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018).

¹¹ Asım Yapıcı, “Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi”, *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kısacasında Din*, ed. Abdullatif Tüzer (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 117-174.

¹² Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir. İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan uzaklaşarak durulmaya başlar.¹³

Din, maneviyat ve değerler konusunda gençlerin yaşadığı sorunların bir kısmı gelişimsel anlamda dönemin özelliklerinden kaynaklanır. Ergenlik öncesinde, yaklaşık 11-12 yaşlarında “Allah” ve “kader” meselesi başta olmak üzere dinî konularda yüzeysel tenkitlerin başladığı görülür. 12-14 yaş aralığı soyut Tanrı fikrine uyum sağlamanın zorluklarıyla geçer. 14-17 yaş aralığı, şüphe ve sorgulamanın ön plana çıktığı zihinsel dağılma evresidir. Ergenliğin sonuna doğru, yaklaşık 17-20 yaş aralığında durulma yaşanır. Bu aşama bir inanca bağlanma ya da bağlanmama şeklinde olabilir.¹⁴ Burada dile getirilen yaş aralıkları kesin hatlar olarak değerlendirilmemelidir. Zira gerek gelişimsel farklılıklar gerekse sosyokültürel etkenlerden dolayı ergenlik ve gençlik yaşlarının değişebileceğini söylemek gerekir. Esasen “moratoryum hali”, “gecikmiş ergenlik” ve “uzamış gençlik” gibi betimlemeler bahsi geçen yaş aralıklarının göreceliğini gösterir mahiyettedir.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah’ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır.¹⁵ Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım, büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.¹⁶ Gençlerin yaşadığı şüpheler “gelişimsel süreçler”, “bağımsız ve özgür olma arzusu” “cinsel arzularla dinî inançların çatışmasından kaynaklanan suçluluk ve günahkârlık duygusu” “hayatın anlamına yönelik sorgulamalar”, “din-bilim çatışmasından kaynaklanan zihinsel ve duygusal dengesizlik”, “başarısız dinî sosyalleşme”, “yetersiz ve yanlış din eğitimi” gibi nedenlerle yakından ilişkilidir.¹⁷ Buradan

¹³ Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin; Gander - Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

¹⁴ Asım Yapıcı, “Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

¹⁵ Hökelekli, “Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler”, 73-82; Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”, 307-368.

¹⁶ Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaeddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

¹⁷ Antoine Vergote, *Psychologie Religieuse* (Bruxelles: Charles Dessart, 1966); Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Mustafa Koç, “Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam”,

hareketle ergenlik ve ilk gençlik yılları din ve inanç bakımından şüphe, kriz, arayış ve durulma deneyimleriyle dolu çalkantılı bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Ergenlik dönemi bireyin dünya görüşü ve kimlik gelişiminde *kritik evre* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ergen, soyut düşünme potansiyeli, duygusal bağımsızlaşma ve akran gruplarının etkisiyle içinde büyüdüğü sosyokültürel ortamdan öğrendiklerini açık ya da örtük biçimde sorgular. Duygu, düşünce ve yeteneklerini fark etmeye başlar. Dönemin gelişim ödevi olarak meslekî, siyasî, ahlâkî ve dinî kimliğini inşa etmesi beklenen ergen, bu süreçte *başarılı, ipotekli, gölgeli, ertelenmiş, dağılmış* ve *ters* kimlikler geliştirebilir.¹⁸ Konuyu örneklendirecek olursak şunları söyleyebiliriz: Eğer ergen dinî bir kriz yaşayıp inançlarını sorgulayarak, kültürüyle de ters düşmeden dinî inançlarını içselleştirirse sağlıklı ve başarılı bir dinî kimliğe sahip olur. Buna göre Müslüman bir çevrede büyüyen, daha sonra arayış ve sorgulama yaşayan, neticede kendi iradesiyle Müslüman kimliğini benimseyen ergenin kimliği *başarılı* kabul edilebilir. Ergen, herhangi bir arayış ve bunalım yaşamadan, sadece ailesinin/çevresinin etkisiyle toplumda cârî inanç ve değerleri benimserse, bu durumda dinî kimliği *ipotekli/bağımlı*dır. Başka türlü söylersek yanlış anlaşılma, günaha düşme ve dinden çıkma korkusu başta olmak üzere çok farklı nedenlerle dinî inançlarında ciddi bir arayış ve sorgulama içine girmeden toplumunun/ailesinin kendisine öğrettiklerini kabul edip olduğu gibi benimserse oluşturduğu kimlik bağımlı ve ipoteklidir. Dinî inançlarında ciddi bir arayışa/sorgulamaya girdiği ve kendine özgü bir yol belirlediği halde, çok farklı nedenlerle aile ve çevresinin inançlarını benimsemişse ergenin dinî kimliğine *gölgeli* kimlik denir. Arayış ve sorgulama yaşadığı halde neye inanacağına/inanmayacağına, hangi inancı benimseyeceğine/benimsemeyeceğine karar veremediği durumlarda moratoryum ilan ederek dinî kimlik gelişimini askıya alabilir. Hatta bu tür durumlarda kişinin dinî kimliğine karar vermesi ilk yetişkinlik dönemine kadar uzayabilir. Ergen, açık ya da örtük arayış ve sorgulama yaşadığı halde, dinî konularda neye inanacağına karar verememişse, kararını gelecek zamanlara bırakmış demektir. Böyle bir süreci yaşayanın kimliği *gecikmiş/ertelenmiş* bir karakter arz eder. İnanç ve değerler açısından herhangi bir kriz ve bunalım yaşamayan, herhangi bir inanç ve değer sistemi benimsemeyen, daha açık bir ifadeyle din ve değerler konusunda anlak ve durumluk bir tavır takınan ergenler, dinî açıdan *dağılmış* bir kimlik içindedir. Başka bir deyişle bunalım ve çile çekmeden bazen dindar, bazen seküler, bazen deist, bazen teist bir duruş sergileyenlerin dinî açıdan *dağılmış ve belirsiz* bir kimliğe sahip olduğu söylenebilir. Ergen şayet aile ortamı başta olmak üzere içinde yetiştiği sosyokültürel çevreyle çatışarak kendisine farklı bir yol çizerse dinî bakımdan *ters kimlik* geliştirmiş demektir.¹⁹ İslamî hassasiyetleri

Diyaret İlmî Dergi 42/3 (2016), 7-32; Celal Çayır, "Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma", *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88.

¹⁸ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya, (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014); James E. Marcia, "Identity in Adolescence", *Handbook of Adolescent Psychology*, ed. J. Adelson, (New York: Wiley, 1980), 159-187.

¹⁹ Yapıcı, "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi".

yüksek bir aile ortamında yetiştiği halde inançsızlığa yönelim bu kapsamdadır. Bunun tam tersi de söz konusudur. Keza Hristiyan yahut Müslüman bir ailede büyüdüğü halde başka bir dine geçiş yapanlar da ters kimlik kategorisinde değerlendirilebilir.

Gelişimsel açıdan bakılacak olursa ergenlikten sonra devreye giren ilk yetişkinlik yıllarının yaklaşık 25 yaşına kadar olan kısmı yine gençlik kapsamındadır. Bu yıllar kimlik krizi, din anlayışı ve dünya görüşü başta olmak üzere ergenlik döneminde çözümlenmemiş sorunların genellikle neticelendiği yıllardır. Bununla birlikte ilk gençlik yılları gelecek kaygılarının belirginleştiği bir zaman aralığı olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰ Dönemin gelişimsel özellikleri ve ödevleri, gencin nispeten daha dünyevî ve somut hedeflere yönelmesini beraberinde getirir. Muhtemelen bu nedenle ilk yetişkinlik yılları hayatın en az dindar olunan safhasıdır.²¹ Bu husus önemlidir. Zira gençlerin özellikle ibadet davranışlarında ve dinin etkisini hissetme düzeylerinde görece zayıflamaların tezahür etmesi dönemin gelişimsel özellikleriyle yakından ilişkilidir.

2. Zamanın Ruhuyla Değişen Gençlik ve Dönüşen Dindarlıklar

Gençleri anlamak ve bu konuda nesnel bir analiz yapabilmek için *devrin ruhu* (zeitgeist) olarak kavramsallaştırılan *tarihsel zamanın* psikososyal etkilerini dikkate almak gerekir. Bu da bizi gerek toplumsal yapıda gerek bireysel bilinçte yaşanan değişim ve dönüşümlerin izini sürmeye sevk eder. Çünkü tarihsel serüveni dikkate almadan bugün yaşananları anlamak ve çözümlmek neredeyse imkânsızdır.

Taylor “Seküler Çağ” isimli eserinde “1500 ila 2000 yılları arasında ne oldu acaba?” sorusuna cevap arar.²² Ona göre 1500’lü yıllarda hem Batı’da hem de Doğu’da Tanrı’ya inanmayan kişiler istisna teşkil ederdi. Tanrı sorgulanamazdı. Hayatın anlamı ve amacı Tanrı ve din üstüne kuruluydu. İnsanın tamlık ve bütünlük duygusuna ulaşmasında dinî inançlar merkezi bir öneme sahipti. Dolayısıyla devlet, hukuk, toplum, ekonomi (kazanç, üretim, tüketim, zenginlik, fakirlik), doğal felaketler, hastalıklar, kısaca her şey Tanrı’yla ilişkilendirilerek açıklanırdı. 2000’li yıllara geldiğimizde insanların büyük bir kısmı Tanrı’ya inanmaya devam etse de, artık Tanrı, 1500’lü yıllardaki gibi her şeyi etkileyen ve yönlendiren mutlak bir güç olarak algılanmamaya başlamıştır. Bu durum, inanan ve ibadetlerini yapanlarda da kısmen gözlenmiştir. Bu arada, bir yandan Tanrı ve din hakkında yoğun şüpheler yaşanırken öte yandan deist ve ateist tutumlarda belirgin bir artıştan bahsedilir olmuştur.

²⁰ Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*; Gander, & Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

²¹ Hayati Hökekeleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005).

²² Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 31-32.

Taylor'ın "1500 ila 2000 yılları arasında ne oldu?" sorusunu yeniden sorarak özellikle insanların Tanrı ve din algısında yaşanan değişim ve dönüşümün izini sürmek, gençlerin din ve dindarlık algılarını çözümlemede işlevsel olabilir.²³ Bu nedenle büyük sosyal değişmelerin toplumsal ve bireysel bilinçteki yansımalarını dikkate almak durumundayız.

Fukuyama'yı takip ederek söyleyecek olursak ilerlemeci yaklaşımı benimseyen araştırmacılar, toplumların avcılık-toplayıcılıktan tarıma bağlı geleneksel hayata (birinci dalga), oradan da endüstrileşmeye (ikinci dalga) doğru evrildiğini kabul etmektedir.²⁴ Daha sonra sanayi toplumunun da aşılarak yeni bir evreye geçildiği ifade edilmektedir (üçüncü dalga). Bu dönem *post-modernite*, *risk toplumu*, *küreselleşme*, *ileri işleyim toplumu*, *enformasyon toplumu* ve *yapay zekâ çağı* gibi isimlerle de anılmaktadır. Dahası geleneksellikten modernliğe geçişte olduğu gibi modernlikten post-modernliğe geçişte de köklü değişimlerin yaşandığı/yaşanmaya başladığı söylenmektedir. Tam da bu noktada Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in geleneksel dünyada ortaya çıkan dinler olduğunun altını önemle çizelim. Zira yapılacak tartışmalarda, geleneksel topluma ve insana hitap eden dinlerin, modern ve post-modern topluma ve insana hitapta zorlanım yaşayıp yaşamadığını bu perspektiften sorgulamak durumundayız.

Geleneksel toplum yapısı kolektivist bir karakter arz etmektedir. İnsan anlayışında akıl-kalp bütünlüğü hâkimdir. Ahlak, dinden bağımsız değildir. Hakikati din ve vahiy temsil eder. Dolayısıyla yapılacak kanunlar dinî bir referansa dayalı olmalıdır. Geleneksel dünyadan modern dünyaya geçerken Kartezyen düşünce, Rönesans ve Reform hareketleri, nihayet Aydınlanma felsefesinin merkezî bir öneme sahip olduğunu söylemek gerekir.²⁵

Descartes'ın Kartezyen düşüncesi bilinç-beden ikilemi üzerinden akıl ile kalbin ayrılmasını ön plana çıkarmıştır. Bu gelişme, geleneksel insanın akıl-kalp bütünlüğünü sarsan bir sürece zemin hazırlamıştır. Rönesans ve Reform hareketleri ile *birincisi* Hıristiyanlığın insan ve ahlak anlayışı Antik Yunan ve Roma'dan gelen ahlak öğretisiyle birleşmiş, *ikincisi* Katolik Kilisenin Hıristiyanlar üzerindeki etkisi zayıflayarak Protestan dinî düşünce gelişmeye başlamıştır.²⁶ Bu süreçte adeta dünyanın metafizik büyüünün bozulduğu, Tanrı'nın dünyadan elini eteğini çekerek dünyayı insana bıraktığı, uhrevî dindarlıktan dünyevî dindarlığa geçildiği iddia edilmektedir.²⁷ Aydınlanma ile birlikte hakikatin ölçüsü vahiyden akla doğru

²³ Taylor, *Seküler Çağ*, 31.

²⁴ Francis Fukuyama, *Büyük Çözümle: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*, çev. Hasan Kaya, (İstanbul: Profil Yayınları, 2015), 17.

²⁵ Asım Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı", *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*, ed. Abdullah Özbolet - Asım Yapıcı (Adana: Karahan Kitabevi, 2018), 25-52.

²⁶ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

²⁷ Carl Gustave Jung, *Psychologie et Religion*, Traduit par M. Bernson & C. Cahen (Paris: Buchet - Chastel, 1958); Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1964).

evrilerek din ve ahlak birbirinden tamamen ayrıştırılmış, yasaların doğrudan dinî temelli ya da dinden mülhem değil insan aklıyla oluşturulması, devlet yönetiminin de dinî esaslarla değil insan aklıyla düzenlenmesi gerektiği ilkesi yaygınlaşmıştır. Aydınlanma felsefesinin en önemli sonuçlarından birisi hiç kuşkusuz 1789 Fransız İhtilali'dir. Bu ihtilalin en önemli sonuçlarından "ulus devlet" fikri ve "laiklik" prensibi kıta Avrupası başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde revaç bulmuştur. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sanayileşme, şehirleşme ve sekülerleşmenin belirgin bir şekilde kendisini hissettirdiği modernite döneminde hakikatin ölçüsü sadece akıl değil, aklın metodik usuller kullanarak ürettiği deney ve gözleme dayalı bilimsel bilgidir. Modernitenin insan anlayışı da özünde kartezyendir. Deney ve gözleme dayandığı için soyut ve simgesel olandan hoşlanmayan modernite somut ve nesnel olanın peşine düşmüştür.²⁸ Aydınlanma felsefesinin doğurduğu moderniteyle din ve inanç gibi aklî ve ilmî olmayan geleneksel tortuların ortadan kalkacağı, bilimin egemenliğinde yeni bir dünyanın kurulacağı, dahası dinin bilim karşısında gerileyeceği sıklıkla iddia edilmiştir.²⁹ Bu durum modernitenin dine ve Tanrı'ya karşı olumsuz tavra sahip olmasıyla yakından ilişkilidir. Bauman bu süreci ifade ederken: "*Hedef, yeryüzünde metafizik hiçbir unsurun olmadığı, özgürlük ve mutluluğun egemen olduğu insanî bir düzen kurmaktır*" der.³⁰ Bunun anlamı şudur: Moderniteyle birlikte dinin etkisi azaldıkça insanın hazlarını özgürce yaşayabileceği bir dünya yaratılacaktır.

Modernite döneminde gelişen bilim ve teknoloji ile hayat görece kolaylaşmış, tıp gelişmiş, yaşam süresi uzamıştır. Dahası insan, cinsellik başta olmak üzere hazlarını bastıran değil yaşamaya motive bir varlık konumuna gelmiştir. Geleneksel insan ile modern birey arasındaki farklılıklardan birisi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Geleneksel insan için ölüm doğal, cinsellik tabuyken modern birey için cinsellik doğal, ölüm tabuya dönüşmüştür. Bu bağlamda Batılı insanın, dünyevî hazların önünde engel olarak gördüğü ölümü hatırlamak istemediğini iddia eden Ariés "*Yasaklanan Ölüm*" kavramını ön plana çıkarmıştır. Avrupa ve ABD'de özellikle ikinci dünya savaşından sonra yaşanan cinsel devrim her yaş grubunda ancak özellikle gençler arasında haz merkezli bir yaşamın kutsanmasını beraberinde getirmiştir.³¹ Bauman'a göre modern dönemde cinsel serbestliğin artmasında dine yönelik eleştiriler merkezi öneme sahiptir. Zira din ve Tanrı eleştirilmediği zaman cinsel bakımdan serbest olmak mümkün görünmemektedir.³² Kuşkusuz bu durum değişen günah algısıyla yakından ilişkilidir.

²⁸ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

²⁹ Sigmund Freud, *Uygurlık ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2000); Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015).

³⁰ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 245.

³¹ Philippe Ariés, *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*, çev. M. Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 85-86.

³² Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nilgün Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 127.

Özellikle gençler başta olmak üzere günümüz insanların özgürlük anlayışları da -Bauman'ın akışkan modernite kavramsallaştırmasına uygun olarak değişmeye başlamış,³³ "Bana istemediğim bir şeyi yaptırılmazsınız" anlayışından "İstediyim her şeyi yaparım" anlayışına doğru değişim yaşanmıştır. Söz konusu modern özgürlük algısının insanı gerçekten özgür kılıp kılmadığı hususu tartışmalıdır. Bu bağlamda Fromm görece dinin baskısından kurtularak özgür gibi görünen modern bireyin statüsü, saygınlık ve güç arzusuyla psikolojik olarak köleleştiği kanaatinde dir.³⁴

Post-modern dönem, küreselleşen dünyada zaman ve mesafenin ölümü kapsayıcı üst kimliklerin buharlaşması, ayırıcı alt kimliklerin ön plana çıkarılması,³⁵ otoritenin ve büyük anlatıların reddi,³⁶ neo-liberal kapitalizme eklenme ve tek yönlü biçimlenme³⁷, tüketim kültürü,³⁸ nihayet dijitalleşme, sanallaşma ve yapay zekâ teknolojisi ile kendisini hissettirmiştir.³⁹ Kimlik hatlarının zayıflaması ve sanallaşmayla birlikte sahiçilik duygusu ortadan kalkmaya başlamıştır. Böyle bir dünyada insan neye sadık kalacağını bilmekte zorlanmaktadır.⁴⁰

Bauman (2018, 212) kalıcı değerlere adanma duygu ve düşüncesinde yaşanan buhran halini süreklilik (ebedilik) ve ölümsüzlük fikrinin krizde olmasına bağlar. Çünkü şöhret, itibarın yerini almıştır. Sosyal medyada çokça takipçinin olması bu nedenle önemsenir. Bu yeni dünyada değerler, bağlılıklar ve ortaklıklar üretilen değil tüketilen şeylerdir.⁴¹ Yaşanan değişimi kendi kavramlarımızla ifade etmek gerekirse şunu söylemek mümkündür: Geleneksel İslam toplumlarında "ihtilafta rahmet, tefrikada zulmet" yani farklı düşünmekte iyilik ve güzellik, ayrılıkta ise karanlık ve kötülük vardır, anlayışı hâkimdir. Günümüzde bu anlayış adeta "ihtilafta zulmet, tefrika da rahmet" yani "farklı düşünmekte karanlık ve kötülük, ayrılıkta ise iyilik ve güzellik vardır" şekline dönmüş gibidir. Arkadaşlıkların, ortaklıkların, evliliklerin çabucak sonlanması bu anlamda dikkat çekicidir. Özetle her şeyin değiştiği ve dönüştüğü dünyada daha dün günah, yasak ve sakıncalı olanlar bugün normal görülmeye başlamıştır. Evlilik dışı cinsellik, LGBTİ yönelimler, eş cinsel evlilikler vb. hususlar bu kapsamda değerlendirilebilir.⁴²

³³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş (İstanbul: Can Yayınları, 2017).

³⁴ Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin (İstanbul: Payel Yayınları, 1996).

³⁵ Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme".

³⁶ Yasin Aktay, "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?", *Din Sosyolojisi*, ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 299-313.

³⁷ Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

³⁸ Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tütal - Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997).

³⁹ Mustafa Derviş Dereli, *Sanal'a Veda* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020); Ahmet Çiftçi - Yelda Karataş, "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü", *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Bahar/Spring), 7-29.

⁴⁰ Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları", 79-94.

⁴¹ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

⁴² Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz. Yaşanan çağ insanların algı, idrak ve davranışlarını az ya da çok dönüştürmektedir. Her teknoloji beraberinde kendi ahlâkını getirmekte, insan farkında olsa da olmasa da sürekli değişmektedir. İnsanın içinde yaşadığı dönem, karakterini ailesinden daha fazla etkilemektedir. Bu anlamda ruhsal bakımdan insan içinde yaşadığı çağa babasına benzediğinden daha çok benzeyebilir. Bronfenbrenner'in "Eko Sistem Kuramı" bu konuyu açıklayıcı mahiyettedir.⁴³ Kitle iletişim araçları, dünyada yaygın olan değerler ve kültür, yaşanan ülkenin şartları, hukuk kuralları, ebeveynin mesleği, iş arkadaşları, komşular, akrabalar, fiziksel çevre, okul, aile, ebeveyn tutumları insanın fiziksel, duygusal, zihinsel⁴⁴ ve sosyal gelişimini etkilemektedir.⁴⁵

Bu durumda sormak gerekir: Değişen dünyanın gençler üzerindeki etkileri nelerdir? Öncelikle söylemek gerekir ki gençlerin hayatın amacı ve anlamına verdikleri cevaplar farklılaşmıştır. Bireyselleşme adı altında bencilleşme artmış, abartılı özgüvenle birlikte narsisizm yükselmiş; huzursuz, kaygılı ancak öz saygısı yüksek bir gençlik ortaya çıkmıştır. Hayattan beklentileri farklılaştığı için "olma"ya değil "sahip olma"ya rağbet artmış, haz ve hıza bağlı bir yaşam kutsanır olmuştur. Sahip olma ifadesi sadece mal, mülk, makam ve marka üzerinden algılanmamalıdır. Zira deneyim, heyecan ve hazzla sahip olmak, somut nesne ve amaçlara ulaşmaktan daha değerli kabul edilmektedir. Her hâlükârda bir şeye sahip olmak onu tüketme arzusuyla motivedir. Bu nedenle tüketmekle mutluluk arasında doğrudan ilişki kuran gençlerde tatminsizlik (doyumsuzluk) duygusu belirginleşmiş, kanaatkârlık ve şükür duyguları kaybolmaya, tamahkârlık ve haset öne çıkmaya, teşhirci bir yaşam tarzı benimsenmeye başlamıştır. Teşhir alanı ise sosyal medya olmuştur.

Gerek kimlik hatlarının zayıflaması gerek hakikatin öznelliğe indirgenerek buharlaşması, gençlere emniyet ve güvende olma hissi veren kaynakların zayıflamasına, samimiyet ve hakkaniyet duygularının kaybolmaya başlamasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte varoluşa ve gündelik hayata anlam katan sosyokültürel normlar ve dinî değerler belirsizleşmeye yüz tutmuştur. Aslında bütün bunlar bir yönüyle, millet ve aile gibi toplumu ayakta tutan değerlerin ciddi bir sarsıntı geçirmesiyle yakından ilişkilidir. Yaşanan bu gelişmeler gençlerde yurtsuzluk, sahipsizlik ve yalnızlık duygusunu harekete geçirmiştir.⁴⁶

Bauman (2018, 207-208) güvenliğin olmadığı risk toplumu bireyelerine anlık hazların cazip geldiğini, yarının ne getireceği bilinmediği için hayat, içinde bulunulan anda ne sunuyorsa ona hemen ulaşmak gerektiği anlayışının ön plana

⁴³ Urie Bronfenbrenner, "Ecological Models of Human Development", ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education* (Oxford, Pergamon Press and Elsevier Science, 1994), 3/1643-1647

⁴⁴ Edinete Maria Rosa - Jonathan Tudge. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology", *Journal of Family Theory & Review* 5 (December 2013), 243-258.

⁴⁵ Fatih Kandemir. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 Aralık 2018), 1433-1456.

⁴⁶ Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları".

çıktığını söyler. Zira hazzı ertelemek hazzın cazibesini kaybettirir. Anlaşılacağı üzere post-modern bireylerde, bilhassa gençlerde hazza dönük yaşam tasavvurunun arkasındaki temel güdü belirsizlik, güvensizlik ve iğretlilik halidir. Bugün cazip olan şeyler yarın cazibesini kaybedebilir. O halde günü ve anı yaşamak (*carpe diem*) gerekir. Bu durumda birey uzun vadeli planlar yapmaktansa kısa vadeli olarak hazlarını yaşamaya çalışmalıdır. Arkadaşlıklar, ortaklıklar ve evliliklerin çabucak sonlandırılmasını sadece sadakat duygusunun azalmasıyla değil bu bağlamda da değerlendirmek gerekir. Çünkü ilişkilerin mantığı ölüm ayırana yani mezara kadar değil, fayda ve tatmin azalana kadardır. Bununla birlikte gençlerin genellikle özgürlük talebiyle güvenlik endişesi arasında sıkışmışlık yaşadığı görülmektedir. Bu sıkışmışlık halinin onları reel hayattaki risklerden kaçınarak sanal ilişkilere sığınmaya, hatta fiili cinsellik yerine porno film izleyerek tatmin olmaya doğru götürdüğü iddia edilmektedir.⁴⁷

Twenge günümüz gençlerini “ben nesli” diye isimlendirmektedir. Ona göre “ben nesli” bir yandan hoşgörülü, özgüvenli, açık fikirli ve hırslıyken diğer yandan sinik, depresif, yalnız ve kaygılıdır. Dahası günümüz dünyasında *normal* olmak her geçen gün daha zor bir hal almaktadır. Yapılan çalışmalar gençlerin normal ve dingin bir ruh halini yakalamakta zorlandığını teyit etmektedir. Beklentilerini yüksek tutan gençler hayatın gerçekleri karşısında bocalamaktadır.⁴⁸ Twenge’ye göre *ben neslinin* yükselen beklentilerinin kökeninde kendilerine aşırı odaklanmaları mevcuttur. Kuşkusuz bu odaklanmada gelenek ve dinî otoriteden kopuşu teşvik eden modernleşme ve post-modernleşme süreci ziyadesiyle etkilidir.⁴⁹ Hassaten vurgulamak gerekir ki post-modernite, varoluşsal kaygı ve hedonizm kısacasında egoist davranışları sürekli beslemektedir. Eğitim politikaları ve aile tutumları da bu sürece katkı sağlamaktadır. İş hayatları ve evlilikleri istedikleri gibi yürümeyen gençler bireysel arzularını sınırsızca doyuracakları mükemmel bir yaşam arzulamakta, ancak ne kadar çok şeye sahip olurlarsa olsunlar iç dünyalarında bir türlü huzur ve denge bulamamaktadırlar. Twenge’nin ifadesiyle bu durum genelde kalabalık içinde yalnızlık, duygu durum bozukluğu ve depresyonla sonuçlanmaktadır.⁵⁰ Gittikçe artan intihar oranlarını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Ben nesli kavramlaştırmasından sonra araştırmalarına devam eden Twenge 2000’li yıllardan sonra doğanları *i-nesli* olarak adlandırmıştır.⁵¹ Buradan hareketle sanal ilişkileri ön plana çıkararak, sürekli görünür olmayı isteyen yeni bir insan tipinden bahsetmek mümkündür. Bunlar ziyadesiyle *bencil, huzursuz, kaygılı, güvensiz, tüketici* ve *hazcıdır*. Harvey’a göre bu durum parçalanma, gelip geçicilik, kaotik değişim, kuralsızlık, belirsizlik, süreksizlik, melezeleşme ve çeşitliliğin kutsanmasıyla nesnellikliğini yitiren hakikatin bireysel

⁴⁷ Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

⁴⁸ Jean M. Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 11.

⁴⁹ Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk, 72-73.

⁵⁰ Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk, 152.

⁵¹ Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

özneelliğe terk edilmesinden kaynaklanmaktadır.⁵² Öyle ki artık bilimsel verilere bile kuşkuyla bakılmaktadır. Zira hakikat nereden bakarsan ona göre farklılaşan bir yapı kazanmıştır. Bir konuda farklı düşünen onlarca kişinin her biri eş zamanlı olarak haklı olabilmektedir. Bauman'ın ifadesiyle parçalanmış hakikat, akışkanlaşmış ve göreliliğe teslim olmuştur. Zamanın ruhunu temsil eden bu düşüncelerin bilhassa gençleri derinden etkilediğini görmekteyiz. Gençler kişisel bakış açılarını adeta hakikat söylemine dönüştürmekte, hatta kendi bakış açısına uymayan hususları çabucak reddetmektedir.⁵³

3. Gençlerde Dindarlık, Maneviyat ve Değerler

“Modernlikten post-modernliğe evrilme sürecinde günümüz gençleri acaba dindarlaşıyor mu yoksa dinden uzaklaşıyor mu?” sorusu kritik öneme sahiptir. Ancak bu soruya cevap verebilmek için elimizde yeterli veri mevcut değildir. Bununla birlikte yapılan bazı çalışmalar küçük de olsa bir fikir verebilir.

Öncelikle şu hususun altını çizmek gerekir: Dindarlaşmak ve dinden uzaklaşmak şeklinde ifade edilen ikili kategori ziyadesiyle genelleyci ve aldatıcıdır. Zira bu tür ayrımlar hem yeni dinsellikler ve din dışı maneviyatçılık gibi temel kategorilerin hem de kategoriler arasındaki ara formların görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte sosyal bilimlerde genelleme yapmak konu hakkında konuşmayı kolaylaştırıcıdır. Çünkü genellemeler sürecin yönünü anlayarak öngörülerde bulunmaya zemin hazırlar.

Günümüz gençlerinin bir kısmı bireycilik ve hazcılıkla dindarlığı birleştirmeye çalışarak orta yolu bulma gayreti içindedir. Artık “hazcı dinsellik” ya da “hazcı maneviyatçılık” kavramlarından bahsedilmektedir. Bunu “saf bireysel dindarlık”, “kurumsal temeli gevşek maneviyatçılık”, “ahlakî temelleri zayıf dinsellik” olarak kavramlaştırmak da mümkündür.⁵⁴ Aslında tüm bu isimlendirmeler Weber'in *dünyaya dönük zahit* diye bahsettiği *Protestan dindarlık* kavramına oldukça yakındır.⁵⁵

Gençlerin büyük çoğunluğu, ölümün olduğu dünyada tehlikelerden uzak durarak (güvenlik arzusu) özgürce ve mutlu bir şekilde yaşamayı arzulamaktadır (hedonik özgürlük). Bu noktada onlar, toplumun ve kültürün beklentileri ile bireysel talepleri arasında sıkışmışlık, gerilim ve çatışma yaşayabilmektedir. Shayegan'ın kavramıyla bu durum *parçalanmış bakıştan* ibarettir⁵⁶. Shayegan'ın eserinin Türkçeye tercümesinde nefis bir kavramlaştırmayla *yaralı bilinç* ve *kültürel şizofreni* kavramları

⁵² Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran, 133.

⁵³ Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 25.

⁵⁴ Asım Yapıcı, “Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat” (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 83-97.

⁵⁵ Weber, *The Sociology of Religion*, 166.

⁵⁶ Daryush Shayegan, *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité* (Paris: Albin Michel, 1989).

ön plana getirilmiştir⁵⁷. Sosyal psikolojik terimlerle bunu *kimlik kargaşası* şeklinde ifade edebiliriz. Anlaşıldığı kadarıyla kaygan bir kimlik zemininde yaşamaya çalışan gençlerde aidiyet duygusu zayıflamakta, bireyselleşme, tüketim kültürü, heyecan, deneyim ve hazcılık sürekli artmaktadır. Bununla birlikte onlar sağlık, huzur ve güvenlik içinde yaşamayı istemektedir. Asıl çatışma da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

ABD’de 1960’lardan itibaren hem genel anlamda toplumda hem de özellikle gençler arasında dindarlığın/dinselliğin arttığını gösteren yayınlar mevcuttur.⁵⁸ Türkiye’de ise 1980’lerden itibaren benzer bir eğilimin⁵⁹ olduğuna yönelik bulgular vardır.⁶⁰ Bu noktada sormak gerekir: Çağın ruhuna uygun bir şekilde bireysel ve hazcı olan gençler acaba gerçekten dindar mıdır? Kanaatimizce hazza dayalı bir yaşamla tüketim kültürünün bir parçası haline gelen gençler iç dünyalarındaki zenginliklere odaklanma güçlüğü çekmekte, neticede mekanik bir yaşamın sıradan bir dışlisine dönüşmektedir. Esasen böyle bir hayatın beraberinde getirdiği zorluklarla başa çıkmak isteyen gençler arasında din ve maneviyata yönelim oldukça belirgindir. İster geleneksel ve kurumsal bir din anlayışına dayansın ister dayanmasın, gençlerin yeni dinî hareketlere katılımları bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu anlamda gençlerin haz ve hız çağında, durup kendilerine odaklanabilmek için ya radikal dinî cemaatlere ya mistik-tasavvufi yapılara ya da saf maneviyatçı gruplara yöneldiği söylenebilir. Yine de *dindar gençler* arasında şimdilik geleneksel dinî yönelimlerin revaçta olduğunun altını çizmek gerekir. Ancak gençlerin geleneksel dindarlığı dedelerinin hatta babalarının dindarlığından daha farklıdır. Gençlerin Tanrı tasavvuru katı, otoriter ve cezalandırıcı değil, her halükarda affeden müşfik bir Tanrı’dır. Dindarlıkları da henüz geleneksel dinden kopmasa da her geçen gün daha fazla bireyselleşme eğilimi göstermektedir. Bu arada *dindar olmayan gençler* ya tamamen din dışı ya da inançlı fakat dine ilgisiz bir yaşamı tercih etmektedir. Her halükarda ister dindar ister maneviyatçı ister dine ilgisiz olsun, gençlerin din ve inançla ilişkisi yeni bir yapı ve muhteva kazanmaktadır.

Geleneksellikten moderniteye oradan da post-moderniteye evrilme sürecinde metafizikle bağı zayıflayan bireylerde bilinç daralması tezahür etmiştir. Bu daralma onlarda din ve dindarlık algısının değişmesine, ahlakî temelleri zayıf dinselikle filizlenmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle kurumsal din anlayışlarının eleştirildiği bu dönemde bireysel maneviyatçı eğilimler ön plana çıkmıştır.⁶¹ Dinî değerlerle bireysel değerler arasındaki sıkışmışlık yaşayan gençler tercihlerini bireysel

⁵⁷ Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 1991).

⁵⁸ Charles Y. Glock, “Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?”, çev. Esen Sinanoğlu, ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld, *Toplum Bilimleri Sözlüğü* (Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982), 53- 55.

⁵⁹ Asım Yapıcı, “Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization”, ed. Zuhul Ağlıkaya-Şahin vd., *Psychology of Religion in Turkey* (Leiden: Brill, 2015), 107-136.

⁶⁰

⁶¹ Yapıcı, “Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat”.

değerlerden yana kullanmaya başlamıştır.⁶² Dinin özgürlükleri kısıtlayan değil artıran, katı kurallar koyan değil insanî erdemleri geliştiren bir söylem içermesi gerektiği düşüncesi yaygınlaşmaya başlamıştır. Sosyologların “aidiyetsiz inanmak”, “evde din” ve “artan maneviyatçılık” gibi kavramlaştırmalarının 2000’den önce doğanları daha iyi tanımladığını, ancak 2000’den sonra doğanların dindar olmadığı gibi maneviyatçı da olmadığını söyleyen Twenge yeni gençlerin kutsalla ilişkisinin her geçen gün zayıfladığı, hatta ateistik eğilimlerin arttığı kanaatindedir. Bu durumu gerek ailelerin dine ilgisizliği, gerekse din adamlarının yeni nesli anlamada zorlanmasıyla izah eden Twenge hayati bir soru sormaktadır: İnternet ve sosyal medya mı gençleri dinden uzaklaştırmakta yoksa gençler dinden uzaklaştıkları için mi internet ve sosyal medyayı daha fazla kullanmaktadır?⁶³ Bu soruya sebep-sonuç ilişkisi üzerinden cevap verebilmek için henüz yeterli veriye sahip değiliz. Ancak gözlemler üzerinden internet ve sosyal medya meşguliyetinin pek çok şeyi dönüştürüp tükettiği gibi dini ilgi ve yönelimleri de değiştirip tükettiği söylenebilir.

Acaba Twenge’nin bahsettiği Amerikalı gençlerin milenyum öncesi ve sonrasında dinle ilişkisinin farklılaşması⁶⁴ Müslüman Türk gençliği için de geçerli midir? Başka bir deyişle 2000’li yıllarda Türkiye’de internet devriminin yaşanması ve bilhassa 2012’lerden sonra akıllı telefonların gündelik hayatın vazgeçilmezi haline gelmesi Müslüman Türk gençliğinin din algısını, dinî yaşayışını ve değerler sistemini nasıl etkilemiştir?

2000’li yıllarda yapılan araştırmaların bazılarında tespit edilmiştir ki gençlerin dindarlık anlayışı İslamî dünya görüşünden ve Müslümanlıktan kopuk olmamalıdır. Örneğin Yapıcı (2006a) tarafından yapılan bir çalışmada gençlerin, günümüz Müslümanlarını “inancını yaşamayan”, “ibadetleri düzenli yapmayan”, “bazen dindar bazen seküler olan”, “samimiyetsiz”, “riyakâr”, “gösteriş meraklısı”, “güvenilmez”, “bencil”, “menfaatçi” ve “ahlaki değerleri yitirmiş” şeklinde betimlemesi dikkat çekicidir⁶⁵. “*Kendim dâhil iyi bir Müslümanla hiç karşılaşmadım*” diyen gençlerin sayısı her geçen gün artmaktadır. Gençler, Müslümanlara attettikleri söz konusu olumsuz özellikleri *Allah sevgisi ve Allah korkusunun kişiliği ve davranışları güdüleyici bir faktör olmaktan çıkmasına bağlarken* bu durumu dönemin ruhuyla ilişkilendirmektedir. Gençlere göre Müslümanlar dünya ve ahiret, din ve ahlak, gelenek ve modernlik dengesini kurabilirse hem içsel (bireysel) hem de dışsal (toplumsal) anlamda huzuru yakalayabilir. Bu arada şu hususu hassaten anmak gerekir: Gençler İslam’ın çağa göre değil çağın İslam’a göre yorumlanmasını istemektedir. Zira yaşanan çağa göre İslam’ı anlamaya çalışmak İslam’ın

⁶²Asım Yapıcı, “Değerler Ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere”, ed. Mustafa Ergün vd., *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2018), 57-90.

⁶³Twenge, *İ-Nesli*, çev. Okan Gündüz.

⁶⁴Twenge, *İ-Nesli*, çev. Okan Gündüz.

⁶⁵Asım Yapıcı, “Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık”, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 206-258.

belirsizleşmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte onlar Türk toplumunda bu tür eğilimlerin artış gösterdiği kanaatindedir.

Yapıcı tarafından yapılan bir başka çalışmada tespit edilmiştir ki gençlere göre İslam dini Müslümanlardan gündelik hayatlarını Allah'ın taleplerine göre düzenleyip yaşamalarını ister.⁶⁶ Bu sebeple İslam denince Allah'ın bildirdiği emir ve yasaklara itaat ve teslimiyet akla gelmektedir. Bu ise bireyin kendi hürriyetini Allah'ın iradesine teslim ederek O'nun belirlediği emir ve yasaklar çerçevesinde hayatına yön ve düzen vermeye çalışmasıyla mümkündür. Gençlere göre ibadetlere devamlılık da itaat ve teslimiyet kapsamındadır. Bu anlamda gençlerin bazen genel bir ifadeyle ibadetlere, bazen de özel anlamda İslam'ın şartları olan namaz ve oruca atıf yaptığını görmekteyiz. Ancak namaz ve oruç başta olmak üzere vakte ve şekle bağlı ibadetlere yapılan vurgular iman ve teslimiyete yapılan vurgular kadar kuvvetli değildir. Çünkü modernleşme-sekülerleşme sürecinde ibadet davranışında belirgin bir zayıflama ortaya çıkmıştır. Ancak gençlerin ibadet etme düzeylerinde azalma görülse de bireysel bilincin dinî duyguyla teması devam etmektedir. Gençlerin zihninde İslam kavramının *huzur* ve *mutluluk kaynağı* olarak çağrışım yapması dikkat çekicidir. Bu ise teknolojik ilerlemelerle bireysel ve sosyal hayatı kolaylaştıran modern dünyanın insanı yalnızlaştırdığı, onu tatminsizlik ve mutsuzlukla karşı karşıya bıraktığı, buna karşın dinin bireye anlam ve huzur sağladığı şeklinde yorumlanabilir. Buradan hareketle Türk gençliği açısından dinin taşıdığı anlam ve değerler artarak devam ettiği söylenebilir. 1980-2009 yılları arasında gençlerin dinî hayatlarını konu edinen, örneklem sayısı 11786'ya ulaşan 23 farklı çalışmayı meta analitik bir değerlendirmeye tâbi tutan Yapıcı'nın tespitlerine göre özellikle 1990'lardan sonra namaz ve oruç başta olmak üzere gençlerin dinî yaşayışlarında sürekli bir artış görülmektedir. Gençlerin yaklaşık % 30'u namazlarını düzenli olarak kılmaya; yaklaşık % 70'i Ramazan ayında düzenli olarak oruç tutmaya gayret etmektedir⁶⁷. Bu arada belirtmek gerekir ki psikolojik, ekonomik ve sosyal sıkıntıları arttıkça gençlerin ibadet etme davranışı daha da artmaktadır. Gerek düzenli ibadet etme gerek ihtiyaç anında ibadetleri daha fazla yapma davranışı üniversiteli olmayan gençlere nispetle üniversiteliler arasında yaklaşık % 8 daha düşüktür. Bu bağlamda "yüksek tahsil ile dindarlık arasında ters yönlü bir ilişkiden bahsedilebilir mi?" sorusu gündeme gelebilir. Yapılan çalışmalarda seküler alanlarda yüksek tahsil yapmanın genel anlamda dindarlık, özelde dinî inanç ve ibadetler üzerinde olumsuz etki yaptığını⁶⁸ yönelik bulgular mevcuttur.⁶⁹ Çünkü gençlerin akademik bilgi birikimine bağlı olarak düşünce yapıları da irrasyonalden rasyonaliteye doğru değişime uğramaktadır. Esasen bu

⁶⁶ Asım Yapıcı, "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Haziran 2009), 1-37.

⁶⁷ Asım Yapıcı vd., "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (Temmuz 2012), 129-151.

⁶⁸ Michael Argyle - Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London: Kegan Paul, 1975).

⁶⁹ Asım Yapıcı, "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Mart 2006), 66-116.

özelliğinden dolayı eğitim, özellikle de üniversite tahsili, yüksek düzeyde sekülerleştirme potansiyeli taşımaktadır. Kirman'ın da (2014) vurguladığı üzere Türk modernleşme sürecinde bu potansiyel açıkça kendini hissettirmiştir.⁷⁰ Kuşkusuz bu süreci besleyen daha farklı nedenler de söz konusudur. Seküler eğitim veren fakülte ve bölümlerde zaman zaman din ile bilimin karşı karşıya getirilmesi, yükseköğrenim sürecinin beraberine getirdiği sorgulayıcı akademik zihinsel yapıyla dinin eleştirel bir tarzda değerlendirilmesi, üniversite sürecinde öğrencilerin göreceli olarak bireyselleşmeye başlaması ve özgürleşmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Özellikle eğitim sisteminin pozitivist yapısının bilinç ile inanç arasındaki bağı zayıflatıcı bir fonksiyon üstlendiği de ileri sürülebilir. Nitekim eğitim düzeyi artan bireyler arasında dine mesafeli durma, ibadetlere fazla rağbet etmeme, ateistik eğilimler ve din değiştirme oranının fazla çıkması⁷¹ genel anlamda modernite ve sekülerizmin geleneği sorgulayıcı, hatta dışlayıcı tutumunun yansıması olarak kabul edilebilir.⁷² Dolayısıyla yüksek tahsille birlikte gençler arasında "geleneksel", "kurumsal", "dogmatik" ve "fanatik" dinsel yönelimlerin azaldığı, körü körüne inançtan tahkiki ve şuurlu dindarlıklara yönelimin arttığı⁷³ da ileri sürülmektedir.⁷⁴

Yapılan tartışmalar mahfuz tutulmak kaydıyla şunu söylemek mümkündür: Her ne kadar tahsil süreci dinî ilgi ve eğilimleri zayıflatsa da, 1980'li yıllarda başlayan 2000'li yılların sonuna kadar artarak devam eden bir şekilde gençlerin dinî yönelim ve yaşantısında fark edilebilir bir yükseliş izlenmektedir. Kuşkusuz Türkiye'de üniversite sayısının çoğalması, kentleşmenin artması, uygulanan eğitim politikaları ve kır kökenli gençlerin yüksek tahsil imkânı bulması söz konusu yükselişte etkilidir. Ancak ABD'de 1960'larda ortaya çıkan yeniden dine ve maneviyata dönüş eğiliminin yaklaşık 30 yıl sonra Türkiye'de kendisini hissettirdiğini vurgulamak gerekir. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan Türkiye'de Dini Hayat Araştırması'ndan elde edilen bulgular da gençler dâhil tüm yaş gruplarında dindarlığın arttığını teyit edici mahiyettedir. Dinsellikte göreceli artışı, risk toplumunda bireyin kendini koruma güdüsüyle⁷⁵ ifade etmek mümkündür.⁷⁶

Türk toplumunun değer tercihlerindeki farklılaşmayı 2010 öncesi ve sonrası üzerinden değerlendirmek ilginç sonuçlar verebilir. 2010 öncesi birkaç araştırmayı örnek verecek olursak Başaran'ın çalışmasında üniversiteli gençlerin "ahiret

⁷⁰ Mehmet Ali Kirman, "Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme", ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolat, *Kültür ve Din* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 97-121.

⁷¹ Darren E. Sherkat - Christopher. G. Ellison, Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar, çev. İhsan Çapcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (Nisan 2004), 225-262.

⁷² Yapıcı, "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi".

⁷³ Benjamin Beit-Hallahmi - Michael Argyle, *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience* (London - New York: Routledge, 1997).

⁷⁴ Argyle - Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*.

⁷⁵ Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Sosyal (İstanbul: Say Yayınları, 2016).

⁷⁶ Ulrich Beck, *Risk Toplumunu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*, çev. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011).

mutluluğunu”⁷⁷, Arda’nın (1993) çalışmasında ise “ölümden sonra mutlu olmayı” amaç değer olarak benimsedikleri tespit edilmiştir.⁷⁸ “Rokeach Değerler Skalası” kullanılarak gerçekleştirilen her iki araştırmanın bulguları göstermektedir ki, bireyin dünyevî yaşantısına dinî bir motivasyon sağlayan, bu hâliyle bizzat dinî-dünya görüşünün oluşumunu destekleyen dinî değerler, seküler okullarda eğitim gören öğrenciler tarafından da belli oranda benimsenmektedir. “Schwartz Bireysel Değerler Skalası” kullanılarak yapılan araştırmalara gelince Kuşdil ve Kâğıtçıbaşı’nın (2000) öğretmenler üzerinde yürüttükleri bir çalışmada dindarlık ile “geleneksellik”, “güvenlik” ve “uyuma/itaat” arasında pozitif; “evrensellik”, “özyönelim”, “uyarılım” ve “hazcılık” arasında negatif ilişki tespit edilmiştir.⁷⁹ Mehmedoğlu’nun (2006) üniversiteli gençler üzerinde yapmış olduğu çalışmanın bulguları da bu yöndedir. Bu tespitler Müslüman Türk toplumu için normal ve beklendiği sonuçlardır.⁸⁰ Ancak genellikle 2010’dan sonra yapılan çalışmalarda daha farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu çalışmalar dinsel hayatta gözlenen artışın ahlak ve değer konusunda yaşanmadığını ortaya koymaktadır. Örneğin Yapıcı, Kutlu ve Bilican (2012) bulgularına göre üniversiteli gençlerde hem geleneksel ve dinî değerler hem de uyarılım ve cinsellik merkezli hazcılık değerleri yükseliş eğilimindedir.⁸¹ Acar, Akar ve Baykara-Acar (2016) öğrencilerin gelir düzeyi arttıkça hazcılığın anlamlı biçimde yükseldiğini⁸²; Polat ve Çalışkan (2013) ise öğrencilerin gelir düzeyi yükseldikçe geleneksel ve toplumsal tabanlı değerlerin azaldığını saptamıştır.⁸³ Bu bulgular gelir düzeyine paralel olarak hazcı ve tüketici sosyal bir yapıya doğru evrilme gerçekleştiğini gösterir mahiyettedir. Özbolat (2012) nitel olarak planladığı çalışmasında orta sınıf dindarların tüketime eklemlendiklerini ve hayatın anlamını tüketimde bulduklarını tespit etmiştir.⁸⁴ Modern dünyada konumlanmanın ve sosyal statünün göstergesi olan tüketim aynı zamanda mutluluğun da anahtarı kabul edilmektedir. Çünkü onlar paraya ulaşmakla mutluluğa ulaşmak arasında doğrudan ilişki kurmaktadır.

⁷⁷ Fatma Başaran, “Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme”, ed. Rüyeyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993), 49-58.

⁷⁸ Berna Arda, “Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi”, ed. Rüyeyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993), 59-64.

⁷⁹ M. Ersin Kuşdil - Çiğdem Kâğıtçıbaşı, “Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz’ın Değer Kuramı”, *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

⁸⁰ Ali Ulvi Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

⁸¹ Yapıcı vd., “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri”.

⁸² Hakan Acar vd., “Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.

⁸³ Seyat Polat - Muhittin Çalışkan, “Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

⁸⁴ Abdullah Özbolat, “Postmodern Perspektifte Tüketimin Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

Coşkun'un (2017) İlahiyat Fakültesi DKAB öğretmen adayları üzerinde yürüttüğü araştırması dikkat çekicidir. Bu çalışmanın bulgularına göre yüksek seviyede din öğretimi gören kız öğrenciler "başarı", "uyarılım" ve "hazcılık" değerlerinde erkeklerden anlamlı düzeyde farklılaşmıştır.⁸⁵ Söz konusu her üç değer post-modernitenin dayattığı insan tipinin olmazsa olmaz ilkeleri arasındadır. Bu da post-moderniteye eklenmesiyle birlikte dindarlıktan dinselliğe doğru bir evrilmenin başladığı şeklinde yorumlanabilir.⁸⁶ Güngör, Ekşi ve Arıcak'ın (2012) yürüttükleri çalışmada tespit edilmiştir ki, erkekler "hazcılık", kadınlar ise "öz denetim" boyutunda anlamlı derecede farklılaşmıştır. Keza kadınların "yardımseverlik", "uyum" ve "güvenlik" değerlerini daha fazla benimsediği tespit edilmiştir.⁸⁷ Şahin-Fırat ve Açıköz (2012) öğretmenlerin değer sistemlerini inceledikleri araştırmalarında kadın öğretmenlerin "başarı", "hazcılık", "evrensellik", "geleneksellik" ve "güvenlik" değerlerine erkek öğretmenlerden daha çok önem verdikleri bulunmuştur.⁸⁸ Kadınlar hem "geleneksellik" değerini hem de bunun tam karşısında yer alan "hazcılık" değerini daha çok benimsemektedir. Burada vurgulamak gerekir ki "güvenlik" değeriyle "hazcılık" değeri birbiriyle uyumlu değildir. Bu sonuçlar gençler arasında ciddi bir değer karmaşasının yaşandığını göstermektedir. Yıldız ve Kapu'nun (2011) çalışmalarında da "güvenlik" en fazla tercih edilen değerler arasındadır.⁸⁹ "Güvenlik" değerinin bu kadar ön plana çıkması post-modernite sürecinde tezahür eden tasarımsal risklerin emniyetsiz bir dünyada insanların güvenlik arayışını yansıtmaktadır. Bahçeşehir Üniversitesi'nin Dünya Değerler Araştırması kapsamında gerçekleştirdiği "Türkiye Değerler Atlası"ndaki (2012) bulgulara göre; Türkiye dünyanın en dindar ülkeleri arasında yer aldığı halde insanların birbirine güvenmeleri noktasında alt sıralarda yer almaktadır.⁹⁰ Bahsedilen araştırmadan elde edilen bulgular göstermektedir ki Türkiye'de ortalama her on kişiden biri diğer insanlara güvenmektedir. Bu sonuçlar güvenlik değerinin neden fazlaca vurgulandığını izah eder mahiyettedir. Keza Akkaya'nın (2013) büyük şehirlerde ikamet edenlerin güvenli ve konforlu bir hayatı özgürce yaşamak istediklerini bulguladığı araştırmasını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.⁹¹

⁸⁵ Mehmet Kamil Coşkun, "Din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması", *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516.

⁸⁶ Asım Yapıcı - Tuğrul Yürük. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (Kasım 2015), 1-18.

⁸⁷ İbrahim Halil Güngör vd., "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

⁸⁸ Necla Şahin-Fırat - Kemal Açıköz, "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435.

⁸⁹ Sebahattin Yıldız - Hüsnü Kapu, "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma", *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

⁹⁰ Bahçeşehir Üniversitesi (BAU), "Türkiye Değerler Atlası" (Erişim 4 Kasım 2020).

⁹¹ Nevin Akkaya, "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği", *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.

Keskin ve Sağlam'ın (2014) araştırmasına göre sınıf öğretmeni adaylarının insanî değerlere ilişkin görüşleri cinsiyetlerine göre farklılaşmıştır. Ulaşılan bulgular göstermektedir ki kadınlar erkeklere nispetle “entelektüellik”, “maneviyat” ve “özgürlük” değerlerine daha çok önem vermektedir.⁹² Sosyal çevrenin baskısı olmadan, dilediği gibi bir yaşamı öncelleyen özgürlük değeri ile kutsal ve metafizik duygulardan beslenen maneviyat değeri yan yana yürümektedir. “İnanacağım ve özgürce yaşayacağım” şeklinde özetleyebileceğimiz bu sonuç Doğululuk ile Batıllık arasında sıkışmışlıktan kaynaklanan kültürel şizofreniyi ve bundan mühlhem kimlik karmaşasını izhar etmektedir.

SEKAM (2013) tarafından Türkiye genelinde yapılan bir gençlik araştırmasının bulgularına göre gençler arasında “çocuk yapmak için evlenmek şart değil” diyenler olduğu gibi “bir kızla bir erkek aynı evde kalmaz” diyenlere de rastlanmaktadır.⁹³ Gençler, inanç ve kabulleriyle, tutum ve tavırlarıyla, eylem ve davranışlarıyla ara bir konumdadır. Bunun ise hem ferdin kimlik ve kişiliği, hem de toplumsal değerler, uyum ve denge açısından oldukça önemli problemler yumağına işaret ettiği açıktır. Yine aynı çalışmada ateistler dâhil farklı ideolojik ve dinî kimliğe mensup gençlerin ortalama % 95 oranında Allah'ın varlığına inandıkları, hatta kendilerini ateist olarak niteleyenlerin % 13'ünün namaz kıldığı, bununla birlikte kendisini İslâmcı olarak isimlendirenlerin % 17,8'inin, Müslüman olarak niteleyenlerin ise % 25,6'sının hiç namaz kılmadığı tespit edilmiştir. Benzer durum, Cuma namazı kılma ve Oruç tutmada da karşımıza çıkmaktadır. Bahçeşehir Üniversitesi “Türkiye Değerler Araştırması”na (2012) göre Avrupa'nın, hatta dünyanın en dindar toplumları arasında yer alan Müslüman Türk toplumunun dini/İslam'ı bu dünyayla değil, ölümden sonrasında ilişkilendirdiği tespit edilmiştir. Bunun anlamı şudur: Din dünyayı organize etmemekte, dünya seküler kurullarla yaşanmakta, ancak ahiret için dinî yaşantı vazgeçilmez kabul edilmektedir.⁹⁴

Ayrıca eğitim ve gelir düzeyi yükseldikçe dinî, geleneksel ve toplumsal değerlerin gerilemeye başladığı⁹⁵ veya tercih edilme sıklığının azaldığını⁹⁶ gösteren veriler de mevcuttur.⁹⁷ Tüm bu araştırma sonuçları göstermektedir ki din, maneviyat, hazcılık ve güvenlik arasında sıkışmış olan bireyler kimlik (aidiyet) krizi yaşamaktadır. Bu krizden en çok etkilenenler ise gençlerdir.

⁹² Ummuhan Keskin - Halil İbrahim Sağlam, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 Mart 2014), 81-101.

⁹³ SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2013).

⁹⁴ BAU, “Türkiye Değerler Atlası”.

⁹⁵ Asım Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2012), 1-40.

⁹⁶ Yapıcı – Yürük, “Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği”, 1-18.

⁹⁷ Polat - Çalışkan, “Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, 387-404.

Araştırma ve Yöntem

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve inanca yönelik tutumları da tespiti için çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

Nitel bir desene sahip olan bu çalışmada veriler iki şekilde toplanmıştır. Birincisi araştırmacının meslek hayatı boyunca bilhassa 2005-2020 yılları arasında edindiği izlenimler, gözlemler, duyular ve sohbet ortamında bizzat şahit olduğu sorular ve açıklamalardır. Bunların bir kısmı dinî şüphe içerirken bir kısmı gençlerin gündelik dinî hayatını tasvire yöneliktir. İkincisi çocuklarının dinî eğilimlerinden rahatsızlık duyan ebeveynlerin araştırmacıyla paylaştığı iddia ve söylemlerdir. Anne-babaların dile getirdiği bu tür iddia ve söylemler temelde bir destek arayışı hatta yardım çağlığı olarak değerlendirilebilir. Ebeveynlerin bazıları çocuklarından duydukları din karşıtı ya da dinî şüphe içeren ifadeler ve sorulara nasıl cevap vermeleri gerektiği hususunda bilgilenecek isterken bazıları da uygun bir ortamda gençlerle araştırmacıyı bir araya getirerek yüz yüze sohbet ortamı hazırlamaya gayret etmiştir. Bu çerçevede gerçekleştirilen katılımlı gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler daha sonra kayıt altına alınmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade not alınmıştır. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143’ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır⁹⁸. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer*

⁹⁸ Katılımlı gözlem ve görüşme yapılan öğrenciler kodlanırken “G” harfi kullanılmıştır. G1: Kız, Eğitim Fak., İngilizce Öğrt.; G2: Erkek, Su Ürünleri Fak.; G3: Kız, Fen Edebiyat Fak., Biyoloji; G4: Kız, Ziraat Fak.; G5: Erkek, İİBF, İşletme; G6: Kız, Fen Edebiyat, Psikoloji; G7: Erkek, Fen Edebiyat, Fizik; G8: Kız, Mimarlık-Mühendislik Fak.; G9: Kız, Su Ürünleri Fak.; G10: Kız, MYO; G11: Kız, Eğitim Fak. PDR; G12: Kız, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G13: Erkek, Ziraat Fak.; G14: Erkek, İlahiyat Fak.; G15: Kız, Eğitim Fakültesi, Fransızca Öğrt.; G16: Erkek Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G17: Kız, İletişim Fak.; G18: Erkek, Lise Öğrencisi; G19: Kız, Eğitim Fak. Sınıf Öğr.; G20: Kız, Eğitim Fak. Felsefe Grubu Öğr.; G21: Kız, Tıp Fak.; G22: Kız, Hukuk Fak.; G23: Erkek, Mimarlık-Mühendislik Fak (Babasının İfadesi); G25: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G26: Erkek, Fen Edebiyat, Türk Dili ve Edebiyatı; G27: Kız, Sağlık MYO; G29: Erkek, Tıp Fak (Babasının İfadesi); G30: Erkek, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G32: Kız, Ziraat Fak.; G33, Erkek, Mimarlık Mühendislik; G34: Erkek, Eğitim Fak., İngilizce Öğrt.; G35: Erkek, Eğitim Fak., Felsefe Grubu Öğrt.; G35: Erkek, Hukuk Fak.; G36: Erkek, Ziraat Fak.; G37: Erkek, İlahiyat Fak.; G38: Erkek, Tıp Fak.; G39: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G40: Kız, Hukuk Fak.; G41: Erkek, Mimarlık Mühendislik Fak.; G42: Kız, İlahiyat Fak.; G43: Kız, İlahiyat Fak.; G45: Erkek, Eğitim Fak. Fransızca Öğrt.; G46: Kız, Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı; G47: Erkek, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G48: Kız, İlahiyat Fak.; G49: Erkek, İlahiyat Fak.; G50: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G51: Kız, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G52: Erkek, İİBF, İşletme; G53: Kız, İlahiyat Fak.; G54: Erkek, İlahiyat Fak.; G55: Erkek, Fen Edebiyat Fak., Matematik Öğr.; G56: Erkek, Eğitim Fak. Felsefe Grubu Öğrt.; G57: Kız, Fen Edebiyat Fak., Psikoloji; G58: Kız, İlahiyat Fak.; G59: Erkek, Ziraat Fak.; G60: Erkek, İİBF, Maliye; G61: Kız, Tıp Fak.; G62: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G63: Erkek, Ziraat Fak.; G64: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G65: Kız, Mimarlık Mühendislik Fak.; G66: Erkek, Hukuk Fak.; G67: Kız, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.

ifadeler şeklinde atıf yapılmıştır. Araştırmamız inanç, ibadet, şüphe ve inkâr içeren söylemlerle sınırlı olduğu için selevi dinî gruplara, tarikatlara ve cemaatlara yönelen gençlerin yorum ve açıklamaları kapsam dışı bırakılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

Bulgular ve Tespitler

1. Gençlerde Dinî Şüpheler

İster inançlı olsun ister kendisini deist veya ateist olarak tanımlasın, gençlerde dinî şüphe ve arayışlar belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Gençlerin dinî şüpheleri üç grupta ele alınabilir:

a. İnanç Esaslarıyla İlgili Şüpheler

Doğrudan inanç esaslarıyla ilişkili şüpheler bilinen ve aşına olunan iddia ve söylemlere dayanmaktadır. Örneğin “Allah’ın ibadete ihtiyacı mı var, yoksa Allah narsist bir varlık mı? Neden ibadet etmek zorundayız?” (G1; G5) şeklinde soru formatında dile getirilen şüpheler bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu ifade biçimi kısmen ibadetin maksadını sorgulamaya yönelik olsa da temelde Allah’ın varlığını sorgulayıcıdır. Keza “Allah’ın her şeye gücü yetiyorsa benim günah işlememe neden engel olmuyor?” (G1; G2; G18) ve “Allah, ufacık çocuklara yapılan taciz ve tecavüzlere neden izin veriyor?” (G1; G2) sorularında da kadir-i mutlak olarak tanımlanan varlığın iyi bir varlık olup olmadığı sorgulanmaktadır. Teodise probleminin ön plana çıktığı bu ifadeler Allah’ın sadece kadir-i mutlak değil, aynı zamanda mutlak iyi olmasını, dahası bu iyilik durumunun da bireyin hayatına iyilik ve güzellik olarak yansımaları gerektiğini vurgulamaktadır.

“Kadınlar Kur’an’da neden ikinci planda?” (G6), “Sanki Kur’an erkekler tarafından yazılmış bir kitap” (G6; G22) ve “Adana gibi, Mersin gibi sıcak yörelerde erkekler tiril tiril giyinsin, kadınlar başörtüsü ve tesettüre mahkûm olsun. Allah hep erkekleri düşünüyor herhalde” (G19). Özellikle kızlar tarafından dillendirilen bu eleştiriler dinin ataerkil bir söylem ile erkeği yücelttiği, kadınları ikincilleştirdiği iddiası üstüne kuruludur. Böyle düşünenlere göre kadın bedeninin cinsel obje haline getirilmesi, sıcakta başörtüsü ve tesettür zorunluluğu, Allah’ın erkekleri koruduğu ya da Kur’an’ın erkekler tarafından yazıldığı şüphelerini ön plana çıkarmaktadır.

“Kur’an’da Hızır’ın küçük bir çocuğu öldürdüğünden bahsediliyor, ileride anne-babasına asi olacakmış diye. Ben bu işin içinden çıkamıyorum. İleride anne-babaya asi olacağı kesinse kişinin günah işlemesi söz konusu olamaz. Yazılan bir senaryoyu oynuyoruz demektir. İradem askıya alınmıştır. Zina etsem, içki içsem, haram yesem, dinden çıksam, bunların hepsi önceden yazılıysa ben neden sorumlu oluyorum. Hızır küçük çocuğu öldürüyor. Eğer ileride anne-babasına asi olacağı kesin değilse neden öldürüyor? Anne-babasına asi olan niye öldürülür, bu da ayrı bir konu! Bunları öğrendikçe her geçen gün

dinden uzaklaşıyorum” (G35). Dikkat edilecek olursa burada bir Kur’an kıssasına rasyonel bir itiraz yapılmakta ve Cebrî kader anlayışı üzerinden küçücük bir çocuğun öldürülmesi eleştirilmektedir. Üstelik bu eleştiri kutsal kitap üzerinden Tanrı’ya ve dine yönelmekte, nihayetinde ateizme giden yolu tesviye eden deizme kadar uzanmaktadır.

“Ben bir şizofrenim. Her şey altüst oldu hayatımda. Ben Allah’a inanıyordum önceleri, hâlâ da inanmak istiyorum. Sadece şunu merak ediyorum: Benim gibi hayalleri olan genç bir kıza o Allah böyle bir musibeti nasıl verir? Herkes bu senin kaderin diyor. Allah beni imtihan ediyormuş. Ben böyle imtihan edilmek istemiyorum. Millet gülsün, eğlensin, kocasını koluna takıp gezsin, ben acılarımınla yaşayayım. Niye ben. Hatta niye başkası” (G32). Burada yine kötülük problemi bağlamında kader algısının eleştirildiği bir görüşle karşı karşıyayız. Şizofren bir genç kız, yaşadığı derin ruhsal krizi doğrudan Allah’a bağlamakta, sosyal çevresinin dinî kültürden mülhem “kader” ve “imtihan” gibi kavramlara atıfla yaptığı açıklamaları reddetmektedir. Yine burada teolojik olarak kötülük problemi, psikolojik olarak yoksunluk ve kavgacı başa çıkma stratejisi belirgindir. Kısmen zayıflasa da hâlâ inancını korumaya çalışan şizofren genç şunu söylemektedir: Geleneksel dinî kültürün dili beni rahatlatmıyor.

“Bilim ve din karşı karşıya gelince dinin bütün iddiaları çöküyor. İnanmak için gözünüzü kapatacaksınız” (G29). Bilimsel yaklaşım, rasyonel düşünce ve sekülerizmin etkilerinin açıkça hissedildiği bu görüş bilimci ateistler tarafından sıklıkla gündeme getirilmektedir. İnanmak için gözün kapalı olması yani bilimin söylediklerine karşı duyu organlarını kapatmak Comte ve Freud başta olmak üzere pek çok bilim adamı ve düşünürün bilim geliştikçe din ortadan kalkacaktır görüşüne benzemektedir.

b. Dinin Fikhî Boyutuna Yönelik Şüpheler

İslam dininin modern hayata ve yeni insanın ihtiyaçlarına cevap verip vermediği sıklıkla sorgulanmaktadır. Bu bağlamda *“İslam hayata uyan bir din mi? Bu konuda kuşkularım var” (G4; G7; G23) şeklinde ifade edilen genel bir söylemin sıklıkla gündeme geldiğini görmekteyiz.*

“Çocuk yaşta evliliklere izin veriliyormuş İslam’da. Cinselliği bile bilmeyen kız çocuğuna yapılan zulüm değil midir?” (G11). Zaman zaman farklı TV kanallarında, genellikle sosyal medyada tartışılan bu konu öğrenciler tarafından sıklıkla eleştirilen hususların başında gelmektedir. Keza “Hz. Muhammed 9 yaşında bir çocukla evlenmiş. Daha sonra bu çocuk büyüyünce, genç ve güzel kadınlarla evlenmek isteyen Peygambere ‘Allah senin cinsel arzularını tatmin için mi ayet gönderiyor’ demiş. Bunları bilen kafası karışmasın da ne yapsın.” (G21) şeklindeki ifadede bir yandan çocuk yaştaki evlilik eleştirilirken diğer yandan bizzat Hz. Peygamber üzerinden vahyin doğasına tenkit geldiğini görmekteyiz.

“İnsanın nişanlısıyla, sevgilisiyle el ele tutuşması ve gezmesi neden haram olsun? Bunun mantığını anlamıyorum. Annem gibi görücü usulüyle evlenecek değilim.

Evleneceğim kişiyi tanımak isterim, gezerim, dolaşırım, duygu ve düşüncelerimiz uyuşmazsa evlenmeden bitiririm. Rastgele evlenip hayatımı zindan etmek istemem” (G27). Bir kız öğrenci tarafından dile getirilen bu görüşe benzeyen pek çok ifade ile karşılaşmak mümkündür (G4; G6; G19). Bu görüş hem eleştiri hem de şüphe içermektedir. Eleştiri içermektedir çünkü geleneksel din algısının, bu bağlamda fikhun yeni insanın konumuna, ihtiyaçlarına ve hayat anlayışına cevap veremediği üstüne kuruludur. Şüphe içermektedir çünkü eğer bizzat din bunu söylüyorsa din ile yeni insan arasında uyumsuzluk var demektir. Her hâlükârda yeni insanın hayata bakışıyla geleneksel din algısı çatışmakta, bu da gençler arasında önce şüphelerin oluşmasına daha sonra din dışı eğilimlere zemin hazırlamaktadır.

“Başkasına zarar vermediği sürece içki içmenin haram olmasını anlamakta zorlanıyorum” (G16) ve “Bira insanı sarhoş etmiyor. Sarhoş etmeyen şey, neden haram acaba?” (G34) şeklinde dinin içkiye yönelik tavrının eleştirildiği görülmektedir. Genellikle erkek öğrenciler tarafından dile getirilen bu tür sorgulamalar, gençlerin arzularıyla dinî yasaklar arasında bilişsel çelişki yaşadıklarını göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla gençler bilişsel çelişkilerini din dışı yaklaşımları tercih ile çözmeye çalışmaktadır.

“Bankadan faizle kredi almadan ev almak, araba almak hayal. Faiz haram olduğu için devlet memurları ömür boyu kira öder, ev sahibi olamaz. Bunun adil olduğunu düşünmüyorum” (G16). “Faizli krediyle ev almak haramsa fakirler cennette ev sahibi olur, dünyada kiracı”. (G25) “Otomobil almak istiyorum, vasat cinsten. Para biriktirerek alayım desem imkânsız neredeyse. Kredi çekeyim diyorum, günah çıkıyor karşıma, kıvraniyoruz resmen.” (G26) Bu tür ifadelerden anlaşılmaktadır ki gençler ev ve araba sahibi olmak istemekte, uzun vadeli banka kredileriyle hedeflerine ulaşmaya çalışmakta, ancak dinde faizin haram olması nedeniyle psikolojik gerilim yaşamaktadırlar. “Geçenlerde bir arkadaşım, ‘dinde faiz ile riba birbirinden farklı. Haram olan faiz değil, ribadır’ dedi. Müftülüğe gittim, sordum, ‘yok öyle şey, riba faizdir, faiz ribadır’ dediler.” (G13) Anlaşıldığı kadarıyla bu ifadenin sahibi kendisine bir çıkış yolu aramakta, bu bağlamda konu ile ilgili elinden geldiğince araştırma yapmaktadır. Yaşanan zorluğu en iyi ifade eden cümlelerden birisi şudur: “Müslümanlar kendi kurmadıkları dünyada Müslümanca yaşamaya çalışıyor. Ayağımızı örtsek başımız açık kalıyor, başımızı örtsek dizimiz dışarda. Çözüm arıyoruz bulamıyoruz” (G14). Genç bir erkeğe ait olan bu ifade modern, hatta post-modern dünyada insanın inançlarıyla yaşamalarının güçlüğüne dikkat çekmektedir. Esasen bu güçlük gençleri ya dinî emirleri uygulayarak arzu ve hedeflerini ötelemeye ya arzu ve hedeflerini ön plana çıkararak dinî hassasiyetlerden uzaklaşmaya ya da dinin talepleriyle yeni insanın ihtiyaçlarını uyuşturarak orta yol (senkretik) bulmaya götürmektedir.

c. Dindarlara ve Dinî Önderlere Yönelik Eleştiriler

Gençlerin eleştirileri sadece dinin inanç esaslarına ve fıkıh temelli kurallara yönelik değildir. Bunlarla birlikte en yoğun tenkitlerin dindarlara, dinî önderlere, tarikat ve cemaat liderlerine yönelik olduğunu görmekteyiz.

“Asansörde halvet ne demek? Bu din adamları sapık mıdır nedir? Adamlar kafayı cinsel sapıklıkla bozmuş” (G3). *“Kur’an kurslarına giden kız çocuklarını, erkek çocuklarını taciz edenlerin haberlerini okuyoruz her gün, Allah belalarını versin”* (G8). *“Şeyhler tacizci olmuş, tecavüzcü olmuş, nefesine hâkim olamayanlar bana din anlatacak, işte din bu”* (G9). Üç farklı genç kıza ait olan bu ifadelerde dindarların dahası dini temsil etme makamında olanların cinsel içerikli söylem ve eylemlerinden duyulan rahatsızlık, tiksinti ve nefret açık seçik bir şekilde dillendirilmektedir.

“Zina, herkes için haram değil mi? Evlilik öncesi erkekler istediği her şeyi yapıyor, kimse olumsuz bir şey demiyor. Hatta erkektir yapar, diyor. Kadınlar öpüşse fahişe muamelesi görüyor toplumun dar kafalıları tarafından. Namus duyguların temiz olmasıdır” (G15). Bir kız öğrenciye ait olan bu söylemin benzeri tamamı kızlardan oluşan pek çok öğrenci tarafından dile getirilmiştir (G12; G10; G20). Söylemin satır aralarına dikkat edilecek olursa toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ve rolleri üzerinden erkeklerin daha rahat, daha cesur ve arzularını dilediği gibi yaşayan, buna karşılık kadınların baskı altında, ezilmiş, ikincilleşmiş ve dışlanmış olduğu vurgulanmaktadır. Dahası namus kavramının “duyguların temiz olması” üzerinden tanımlandığı görülmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla yeni insanın din eleştirisi üzerinden cinsel serbestliği arzulanması söz konusudur. *“Türban takan kızları biliyorum, oldukça serbestler, erkek arkadaşları var. Geziyorlar, tozuyorlar, makyaj, parfüm o biçim. Sonra bize dinden imandan bahsediyorlar. Bir açıdan da bunları normal karşılıyorum”* (G16) diyen bir genç kız dindar görünenlerin de aslında dinî bir hayat yaşamadığını ifade etmektedir. Benzer içerik, kız ve erkek pek çok öğrenci tarafından farklı cümlelerle dillendirilmiştir. Bu görüşe dikkat edilecek olursa birinci kısımda eleştiri, ikinci kısımda onaylama mevcuttur. Başka bir deyişle türbanlı ama türbanın gerektirdiği yaşam biçimini hayatında göstermemesi eleştirilirken *“...normal karşılıyorum”* ifadesiyle dindarların da değişmeye başladığı, yaşanan çağın herkesi etkilediği vurgulanmaktadır. Bir açıdan bu görüş kişinin kendi davranışını meşrulaştırması olarak da değerlendirilebilir. *“Erkek gözüyle söylüyorum. Türbanlı kadınlar bana cinsel açıdan daha cazip geliyor”* (G30) diyen bir erkek öğrenci aslında türbanın cinsel çekiciliği gizlemediği, gizlese bile gizemli olanın daha çekici olduğunu vurgulamaktadır.

Müslümanlara yönelik eleştiriler sadece cinsellik, kadın ve türban üzerinden değildir. İslam ülkelerinde hakikat tekerciliği yapan Müslümanların çocuk, yaşlı kadın demeden insanları katlettiği iddiaları mevcuttur. Örneğin; *“Edison, Pasteur insanlığa hizmet etmiş. Biri dünyayı aydınlatmış, öbürü aşı bulmuş. Neymiş efendim bunlar Hristiyan olduğu için cehennemlikmiş... Müslümanlar insanlığa fayda vermesin, hatta Müslüman olmayanların katli vaciptir diye çoluk çocuk, kadın erkek, genç yaşlı demeden öldürsün, sadece “eşhedü...” deyince cennete gitsin. Çocukları bile inandıramazsınız”* (G33).

Müslümanların din algısının eleştirildiği bu görüşü dikkatle incelersek orada etnosantrik ve partikülarist din yorumlarının da tenkit edildiğini görmekteyiz. *“Arabistan’da recm var, hırsızlık edenin elini kesiyorlar. En çok kadın kaçırma ve taciz de Arabistan’da. Türkiye’de de recm uygulansın diyenler var. Şeriat isteyenler var. Bunların üç niyeti var. Birisi dört kadın almak, ikincisi IŞİD’in yaptığı gibi kadınları cariye yapmak, üçüncüsü kendileri gibi düşünmeyi öldürmek, yok etmek”* (G41). Genç bir erkek tarafından dile getirilen bu sözler şeriat kurallarının bu çağda uygulanamayacağını, uygulamak isteyenlerin de kendi cinsel arzularını ve saldırganlık duygularını rahatlıkla ifade edebilecekleri bir ortam peşinde olduklarını vurgulamaktadır. Keza *“Mezhep adına, siyasi görüş adına, Kur’an adına insanlar katlediliyor. Neresinden tutsam elimde kalıyor”* (G36) diyen bir öğrenci hem dine hem de Müslümanlara yönelik tenkitlerinden hareketle yaşadığı şüpheyi izhar etmektedir.

Yine şer’i kurallar bağlamında mantıksal eleştirilerin yapıldığını görmekteyiz. Örneğin *“Hırsızın elini din adına kesenler, Müslümanların petrolerini çalan Amerika, İngiltere gibi emperyalistler karşısında neden suskun?”* (G37). Bir erkek öğrenci tarafından dillendirilen bu soru hem şüphe hem de eleştiri içermektedir. Tam da bu noktada çok sayıda öğrenci tarafından kurulan *“Dindarların, Müslümanların samimi olduklarına inanmıyorum”* (G38; G42; G52) cümlesiyle karşılaşmaktayız.

“Avrupalılar Hıristiyan oldukları halde gelişmişken Müslümanlar Kur’an’a inandıkları halde neden geri kalmıştır acaba? Ya Müslümanlarda sorun var, ya Kur’an’da ya da her ikisinde... Kafam karışık...” (G55) iki cümleden oluşan bu ifadeyi analiz edecek olursak birinci kısmın çok sayıda genç tarafından sıklıkla dile getirildiğini söyleyebiliriz. İkinci kısım ise müstakil olarak bu ifadenin sahibine aittir. Müslümanların geri kalması Müslümanlardan kaynaklanıyorsa yapılan eleştiri toplumun din algısı ve dindarlık yönelimleriyle ilişkilidir. Ancak Kur’an’dan ya da Kur’an’dan hareketle Müslümanlardan kaynaklanıyorsa şüphe ve itirazlar dinin özüne yani vahye yöneliktir. *“Kafam karışık”* ifadesi göstermektedir ki genç, şüpheleriyle boğuşmakta, çıkış yolu aramaktadır.

Cemaat ve tarikatlaraya yönelik eleştirilerde de dinî şüphelerin açığa çıktığını söyleyebiliriz. Örneğin; *“Müslümanım diyenler hiç adil değil. Cemaat ve tarikatlar hep kendi adamlarını düşünüyor. Cemaatler, tarikatlar Türkiye’yi parsellemiş. Onlara yaklaşılan bir bela yaklaşmasan bir bela”* (G52). Bu ifade cemaat ve tarikatların güç devşirmek ve büyümek için kendileri gibi düşünmeyenlere yaşam hakkı vermediğini izhar ederken çeşitli nedenlerle sırtlarını bir cemaate dayamak ya da dayamamanın avantaj ve dezavantajları arasında yoğun içsel çatışmalar yaşandığını ortaya koymaktadır. Nitekim çok sayıda öğrenci tarafından benzer ifadelerle *“15 Temmuz’u da dinî bir cemaat yaşattı. Şimdi cemaatlere nasıl güvenelim”* (G39; G40; G53; G54) eleştirisi yapılmaktadır. *“Bir tarikat şeyhi çıkmış, yanmaz kefen satıyor. İnsanlar da buna inanıyor”* (G43) diyen bir genç kız ile *“Geçenlerde sosyal medyada dinledim. Şeyhin biri diyor ki bizim tarikatta olanlar ahirette meleklerle söylesin, onları hemen cennete götürürler. Bu nasıl bir din anlayışıdır. Karl Marks haklı. Din buyusa ben dinden uzağım”* (G56) diyen bir erkek öğrenci bu yaklaşımıyla bir yandan cemaat ve tarikat liderlerinin insanların

dinî inançlarını istismar ettiğini, bu bağlamda onların ekonomik rant peşinde koştuğunu, diğer yandan dinin insanları ruhen geliştirme yerine afyon etkisiyle uyuşturduğunu söylemektedir.

“Allah’a inanıyorum, sık sık dua ediyorum, ancak TV kanallarında, sosyal medyada din hocalarının söylediği şeyleri duyunca “bu nasıl bir din” diyelim geliyor. Devenin sidiği içilir mi içilmez mi? Böyle bir tartışma olabilir mi? Ya bu dinde bir sorun var ya da din adamlarında. Geçenlerde bu konuyu bir arkadaşım ile konuşurken dedi ki, bu konu dinde olmasa adamlar televizyonda bunu tartışmaz. Bunlar beni dinden soğutuyor.” (G45) diyen bir erkek öğrenci gereksiz ve anlamsız tartışmaların dine bakışını olumsuz etkilediğini ileri sürmektedir. *“Din adamları, dini hayattan uzaklaştırmak için ellerinden geleni yapıyor. Az kaldı meleklerin cinsiyetini de tartışırız, kadınların bir ruhu olup olmadığını da”* (G46) diyen bir kız öğrenci ise benzer şekilde dinî otorite olarak sunulan kişilerin din adına yaptığı konuşmaların çağın gerisinde, anlamsız ve insana hizmet etmeyen bir muhteva arz ettiğini ifade etmektedir. *“Din adına konuşanlar, bir gün de özgürlükten konuşunlar, insan haklarından, mutluluktan, insanca yaşamaktan konuşunlar. Sürekli sürekli insanı sıkıştıran, bunaltan, bitmez tükenmez kurallardan, kaidelerden bahsetmeseler ne olur sanki. Zannediyorlar ki anlattıklarına bayılıyor, doğru bayılıyor ancak zevkten değil sıkıntıdan. Anlamıyorlar bir türlü.”* (G47). Bu minvalde yapılan başka açıklamalar da mevcuttur (G17; G45; G46). Anlaşıldığı kadarıyla din adına konuşanlar, gençlerin duygu ve düşünce dünyalarına hitap etmeyen bir dil kullanmaktadır. Gençlerin ihtiyaçlarını, ilgilerini, hayattan beklentilerini daha iyi, daha zengin, daha müreffeh, daha huzurlu bir dünyada yaşama isteklerini dikkate almayan dinî tebliğ dili, ruhları İslam’a ısındırma yerine tam tersine soğutmaktadır. Bu eleştiri, dinî otorite kabul edilen kişilere yönelik dikkat çekici ve uyarıcı tenkitlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Geleneksel Dine Sığınan Gençler

Gençlerin büyük bir çoğunluğu sosyokültürel yapıda hâkim olan din ve dindarlık anlayışını benimsemiş durumdadır. Bununla birlikte TV, basın-yayın ve sosyal medya üzerinden ya da arkadaşları vasıtasıyla kendilerine ulaşan bir takım bilgi, malumat, yorum ve değerlendirmelerin anlamı ve geçerliliğini merak etmektedirler. Örneğin; *“Kaza namazı kılınır mı kılınmaz mı?”, “Hangi hadisler sahih, hangileri değil, hadislere itibar etmeyecek miyiz?”, “Anlamadan sadece Arapçasından Kur’an okumanın sevabı yok mu?”, “Sadece meal okuyarak dini öğrenebilir miyiz?”, “Ölülerin arkasından Kur’an okunmaz mı?”, “Geçmişlerimizde Yasin-i Şerif okumak caiz mi değil mi?”, “Mezhep diye bir şey yok mu?”, “Kandiller (Mevlit, Regaip, Miraç, Berat...) İslam’da yokken sonradan mı icat edildi?”, “Osmanlı padişahlarının kardeşlerini ve eolatlarını katletmesi İslam’a uygun mu?”* (G48; G49; G50; G51) vb. çok sayıda genellikle soru formatında gelen ifadeler, geleneksel dine bağlı gençlerin mevcut inanç ve uygulamaları anlama ve anlamlandırma arzusunu yansıtmaktadır. Bir nevi oluşması muhtemel şüphelere

karşı önleyici bir tedbir olarak tezahür eden bu tür sorular hem geleneksel dine sarılmayı hem de tahkiki inanca ulaşmayı beraberinde getirmektedir.

3. İnançlı Ama Sorgulayan Gençler

Gençler arasında zaman zaman dinî konuları sorgulayanlar, hatta kısmen şüpheye düşenler olsa da inanma eğiliminin kuvvetlice var olduğu görülmektedir.

“Dinî konularda kafama takılan şeyler var, anlamakta zorlandığım şeyler. Ama Allah’a inanmasam çıldırırım. Allah’ın varlığı beni rahatlatıyor” (G57) diyen bir kız öğrenci, bu ifadesiyle şüpheleri olmakla birlikte kesin bir şekilde inandığını söylemektedir. *“İnanıyorum, hiç kuşku yok, ancak Kur’an’da kadınlar neden ikinci sınıf bunu anlamakta zorlanıyorum. Sonra bu düşüncelerden dolayı günah işledim diye tövbe ediyorum”* (G58) diyen bir başka kız öğrenci ise inançlarıyla moderniteden beslenen cinsiyet kimliği arasındaki sıkışmışlığını itiraf etmektedir.

“İnançlıyım, Müslümanım, Sünniyim. Alevi arkadaşlarım var. Hepsi çok iyi insan. Bir kaç hariç çoğunluğu biz de Müslümanız diyor. Onların inançlarından dolayı cehennemlik olduğumu nasıl düşünebilirim? Onların da kendilerince inancı var. Benim inandığım Allah iyi insanları cennetine alacaktır.” (G59) Buna benzer ifadeler başka öğrenciler tarafından da dillendirilmiştir (G60; G61). Bu bağlamda inançlı olduklarını söyleyen öğrencilerden bazıları Hıristiyan ve Budist gibi dini kimlikler, bazıları da Alman, İtalyan ve Japon gibi etnik kimlikler üzerinden iyi insanların neden cehennemlik olduğunu anlayamadıklarını söylemiştir.

Burada söz konusu edilen ifadeler kısmen dinî şüphe ve tereddütler bağlamında değerlendirilse de genellikle dinî sorgulama ya da geleneksel bazı inançları kabulde zorlanma kapsamındadır.

4. Gençlerde İhtiyaç Dindarlığı ve Azalan İbadet Davranışı

Gençler arasında *“elimden geldiği kadar ibadetlerimi yapmaya çalışıyorum”* diyenler mevcuttur. Bunlar namaz ve oruç gibi İslamî ibadetleri yapmaya gayret edenlerdir. Bununla birlikte *“Oruç tutuyorum ancak namaz kılmıyorum”* (G48; G57) *“namaz kıyorum ancak oruca dayanamıyorum”* (G62), *“Ramazan ayında orucumu tutar, namazlarımı kılarım”* (G64; G65), *“kandil geceleri namaz kılarım”* (G65; G66), *“darda kaldığım zaman abdest alıp namaz kılarım, dua ederim”* (G51; G66), *“namaz kılamıyorum, ancak sürekli dua ederim”* (G50; G67) tarzındaki ifadelerle sıklıkla karşılaşmaktadır.

Bu ifadelerle dikkatle bakılacak olursa dört temel vurgunun ön plana çıktığı görülebilir: *Birincisi* gençler mümkün olduğu ölçüde ibadetlerini yapma gayreti içindedir. *İkincisi* ibadet davranışları ibadet türüne göre değişiklik arz etmektedir. Namaz kıldığı halde oruç tutmayanlar, oruç tuttuğu halde namaz kılmayanlar bu kapsamdadır. *Üçüncüsü* ibadetler belirli zamanlarda yapılmaktadır. Kutsal gün ve gecelerde ya da Ramazan ayında dinî hassasiyeti yükselen gençler bu bağlamda

değerlendirilebilir. Özellikle Ramazan Müslümanlığı olarak tanımlanan dindarlık eğiliminin gençler arasında yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Buraya kadar bahsedilen üç grup genç sıklıkla Allah'a dua etmektedir. *Dördüncüsü* ise namaz ve oruç ibadetlerini yapmadıkları halde ihtiyaç anında dua edenlerdir. Gençlerin dualarında sağlık, sıhhat, KPSS'de atarmak, iş sahibi olmak ve mutlu bir evlilik arzusu öne çıkan temalardır.

5. Gençlerde Din ile Dünya Arasında Sıkışmışlık

Daha sıcak sohbet ortamı oluşturulduğunda bazı gençler geleneksellik modernlik, sosyal kimlikle bireysel kimlik, dinin talepleriyle hedonik arzular arasında yaşadıkları sıkışmışlıktan bahsetmişlerdir. Örneğin *"kız arkadaşımın elini tuttuğum, sarılıp öptüğüm zaman kötü oluyorum. Ama tekrar aynı şeyleri yaşıyorum, tekrar suçluluk duyuyorum."* (G50) diyen üniversiteli bir genç yaşadığı gerilimi açıkça ifade etmektedir. Benzer ifadelere başka öğrencilerde de rastlanmıştır.

Bir kız öğrencinin şu ifadeleri de dikkat çekicidir: *"Eskiden aileme hiç yalan söylemezdim. Yalandan da, yalancından da nefret ederdim, gerçi hâlâ da ediyorum. Ama ailem 'Nerdeydin?' 'Nerde kaldın?' diye sorunca pembe yalanlara başladım. Önce rahatsız etmiyordum. Sonra erkek arkadaşımın buluşmalarım oldu. Yalanlar artarak devam etti. Suçluluk hissettim. Bir daha yapmayacağım diye tövbe ettim. Ama tövbe mi tutamıyorum."* (G51). Burada da bir genç kızın inançlarıyla davranışları arasında tutarsızlıktan kaynaklanan gerilimi görmekteyiz.

"Porno film izliyorum, iğrenç buluyorum. Bir daha seyretmeyeceğim diye yemin ediyorum, tövbe ediyorum. İlk fırsatta yine porno, yine iğrenç duygular... Abdest alıp dua ediyorum... Kendimi kötü hissediyorum..." (G64). Üniversite öğrencisi genç bir erkeğe ait olan bu ifadeler "id ile superego", "mevcut ben ile ideal ben", "çekinik ben ile baskın ben" arasındaki çatışmadan mülhem yaşanan gerilimi ortaya koymaktadır.

"Dindar bir ailede büyüdüm. İnançlı bir insanım. Arkadaşlarla zaman zaman içki içiyoruz. Ertesi gün bir daha yapmayacağım diye kendime de Allah'a da söz veriyorum. Tövbe ediyorum. Abdest alıp namaz kılıyorum. Arkadaşlarla bir araya geldiğimiz zaman yine içki içiyoruz birlikte. Hep böyle devam ediyor. İçimde hep bir huzursuzluk, hep bir yara var sanki." (G63) şeklinde duygularını anlatan bir erkek öğrenci benzer bir gerilimi yaşamaktadır.

"Şans oyunlarının haram olduğunu biliyorum. Milli piyango, sayısal, toto, loto... Ama haram da olsa piyango vursun istiyorum bir kere. Parasız hayat tatsız tuzsuz." (G50) diyen bir erkek öğrenci de dünyevî bir hayat yaşamak arzusuyla dinî inançları arasında sıkışıp kalmakta, son tahlilde tercihini dünyevilikten yana kullanmaktadır.

Örnek olarak verilen bu tür ifadeler göstermektedir ki gençler inançlarıyla davranışları arasında tutarsızlık yaşamaktadır. Bu durum onların duygusal ve bilişsel çelişki yaşamasına neden olmaktadır. Son tahlilde önceden günah olarak

kabul edilen davranış, duyarsızlaşma süreciyle normal kabul edilmeye başlamaktadır. Esasen değişen günah algısıyla birlikte suçluluk duygusu ya hiç hissedilmemekte ya da kişiyi etkilemeyecek düzeyde çok zayıf bir şekilde yaşanmaktadır.

6. Bulgulardan Tiplemeye

Tespitlerimize göre *inanç ve dindarlık bakımından gençler dokuz farklı tip* içinde değerlendirilebilir.

1. Geleneksel Dindarlar: Bunlar anne-babası başta olmak üzere içinde yaşadığı sosyokültürel çevreden edindiği dinî inanç ve uygulamaları olduğu gibi kabul eden, dahası her türlü şüpheye kendilerini kapatan gençlerdir. Geleneksel dindar gençler kesin inançlı olmakla birlikte ibadet davranışı bakımından farklılık göstermektedir. Zira “inanıyorum, ibadetlerimi düzenli yapıyorum” diyenler sayıca daha az, “inanıyorum ancak ibadetlerimi düzgün yapamıyorum” diyenler daha fazladır. Günlük beş vakit namazları kılanlar ve bir engel olmadığı müddetçe Ramazan orucunu tutanlar ibadetlerini düzenli yapan grup olarak karşımıza çıkmaktadır. İbadetlerini düzgün yapamayanların bir kısmı namaz kılmaya da Ramazan orucunu tutarken bir kısmı hem namaz hem de oruç ibadetini düzenli yapmamakta, ancak sıklıkla dua etmektedir. Bunlar arasında ihtiyaç anında ibadet etme davranışı daha yaygındır.

2. İnançlı Sorgulayıcılar: Din olarak İslam’ı, kimlik olarak Müslümanlığı benimsemiş olan bu tür gençler geleneksel taklidî inançtan tahkikî inanca ulaşmak için dinî emir ve yasakların hikmetini ve nedenini aklî olarak anlamak peşindedir. Bunlar arasında da ibadetleri düzenli yapanlar olduğu gibi zaman zaman yapanlara, hatta ihtiyaç anında daha çok ibadet edenlere rastlanmaktadır.

3. Dine İlgisizler: Allaha inandığını söyleyen, zaman zaman dua eden fakat namaz ve oruç gibi vakte ve şekle bağlı ibadetleri yapmayan dine ilgisizler, kendilerini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Ancak İslam’ın esaslarını kabul eden yani geleneksel dini reddetmeyen dine ilgisizler, hayatlarında dinin etkisini pek fazla hissetmemektedir. Anlaşılacağı üzere bu grupta yer alanlar inançlı olmakla birlikte çok farklı nedenlerle namaz ve oruç gibi ibadetleri ifa etmemektedir. Bunlar arasında zorlandıkları zamanlarda sıklıkla dua etme davranışı belirgindir, hatta zaman zaman namaz kılmama davranışı da gözlenmektedir.

4. Salt Maneviyatçılar: İslam dini ve Müslüman kimliğiyle bağları iyice zayıflamış olan salt maneviyyatçılar, inancı sadece kalbî bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bunlar, geleneksel dinî uygulamalara pek itibar etmemekle birlikte Allah’la ilişkilerini dua ederek kurmaya çalışmaktadır. Gözlemlerimiz bu grupta olanların sayısının sürekli arttığı yönündedir.

5. Dargın İnançlılar: Genellikle inançlı genç kızlardan oluşan bu grup Kur'an, sünnet ve tarihsel uygulamalar üzerinden Müslümanların kadınlara yönelik tavırlarını eleştirmektedir. Özellikle Kur'an'da çok eşlilik, cariyeye, miras ve şahitlik gibi konular kadının ikincilleştiği hatta aşağılandığı uygulamalar olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle onların inanmakla birlikte dargın ya da küskün bir tavır sergilediği görülmektedir. Dargın inançlılarda da ibadetlerin ifa düzeyi çeşitlilik arz etmektedir.

6. Suskunlar: Dinî konularda konuşmak istemeyen gençlerin bir kısmı suskun bir tavır sergilemektedir. Onların suskunluğu yeterli dinî bilgiye sahip olmamaktan kaynaklandığı gibi konuşursa günaha düşmek kaygısıyla da yakından ilişkilidir. Bunun anlamı şudur: Suskunların en azından bir kısmı dinî şüphe içinde kıvrınmakta, ancak farklı nedenlerle şüphelerini izhar edememektedir. Yine bunlar arasında da ibadetlerin ifası farklılık göstermektedir.

7. Şüpheciler/Kararsızlık yaşayanlar: Gençlerin bir kısmı bazen ayetlere bazen hadislerle bazen de fikhî kurallara şüpheyle yaklaşmakta, dahası neye inanacaklarını/inanmaları gerektiğini sorgulamaktadır. Bunların şüpheleri, temelde inkâra yönelik değildir. Bu nedenle onlar geleneksel din anlayışlarını sorgulayarak çağa uygun cevaplar üretmek, dinin ilk dönemleri ile modern dünya arasında yaşadıkları sıkışmışlık duygusundan kurtulmak arzusundadır. Bu arzuyla motive olan gençler ayet ve hadislerle yönelik geleneksel yorumları, fıkıh kitaplarında yer alan fetvaları zamanın ruhu üzerinden yeniden analize tabi tutmaktadırlar. Bununla birlikte onlar, kırılğan bir inanç yapısına sahiptir. Makul bir şekilde cevap bulamadıkları sorular ve konular arttıkça din ve inançla bağları zayıflayabilmektedir.

8. Deist Yönelimliler: Tanrı'ya inandıkları halde gerek tarihsel süreçte gerekse günümüzde din adına yapılanları şiddetle eleştirerek dine karşı cephe alan gençleri *deistler* ve *deizme özenenler* şeklinde iki kategoride değerlendirebiliriz. Deistler gerek tarihsel süreç gerek günümüzdeki uygulamalardan hareketle dini reddetme eğilimindedir. Dikkatimizi çeken asıl husus henüz tam deist diyemeyeceğimiz ancak deist yaklaşımlara özenen genç bir kitlenin oluştuğu yönündedir. Muhtemelen bu özentî zaman içinde ya deizme doğru evrilecektir ya da yeniden dine dönüş şeklini alacaktır.

9. Ateistler: Dini ve Tanrı'yı reddeden, sadece akıl ve bilimi referans alan, Müslümanlara/dindarlara sert eleştirilerde bulunan ateist tipteki gençler dini kişisel özgürlüklerine engel görmektedir. Ateist grupta yer alanların sayısı azdır, bununla birlikte gözlemlerimiz ateist fikirlerin yavaş da olsa yayıldığı yönündedir.

Daha farklı tipler de yapılabilir. Örneğin seküler hayatın sunduklarıyla inançları arasında sıkışmışlık yaşayan gençler dört temel kategoride değerlendirilebilir:

a) Huzursuz Dindarlar: Kurumsal dine bağlılığını devam ettiren bu grup arzularıyla inançları arasında sıkışmışlık ve gerilim yaşamaktadır. Duygusal ve düşünsel açıdan huzursuzluk içinde kıvranan gençler tövbe, dua ve ibadet ile psikolojik rahatlık sağlamaya çalışmaktadır. Ancak arzuları harekete geçtiğinde yeniden suçluluk duygusu yaşamaktadırlar. Bu durum onların günah ve tövbe ikileminde bocalamalarına neden olmaktadır. Bilişsel ve duygusal dengesizlik halinden kurtulmanın yolu ya günah olarak tanımladığı eylemi bir daha yapmamak ya da söz konusu eylemi günah kategorisinden çıkararak algılamaktır. Bu duruma günaha duyarsızlaşma da denilebilir. Neticede hem hazlarını yaşamaya hem de ibadetlerini yapmaya devam ederler. Bu haliyle onları *hazcı dindar* olarak kavramlaştırmak mümkündür. Arzularıyla inançları arasında sıkıştığı vakit inançları lehine tavır alanlar ise günaha düşmemek ve inançlarını daha iyi yaşamak için dinî gruplara yönelebilirler. Bu grubu en iyi temsil eden kavramlar; geleneksel din, bireysel arzular, gerilim, günah, suçluluk ve tövbedir.

b) Bireysel Maneviyatçılar: Bunlar kendilerini bir dine ait hissetse de o dinin temel ilkelerini, ibadetlerini, emir ve yasaklarını pek önemsemez. Bununla birlikte iç dünyalarında var olan boşluğu dinî temeli zayıf maneviyatçılıkla doldurmaya çalışırlar. En önemli ibadetleri duadır. Bütünüyle bireysel oldukları için herhangi bir dinî gruba katılmazlar. Gündelik hayatlarını arzularından pek taviz vermeden yaşamaya çalışırlar. Bu anlamda onları *seküler maneviyatçı* şeklinde tanımlayabiliriz. Ruhsallık, maneviyat, inanç, dua, aidiyetsizlik, özgür bir yaşam ve dünyevî arzu kavramları bireysel maneviyatçıları tanımlamada kullanılabilir.

c) Arayış İçinde Olanlar: Kurumsal dinle bağlantıları zayıflamış olan bu grup gerek huzur ve anlam bulma gerekse aidiyet ve kimlik ihtiyaçlarını karşılama arzusuyla ya modern din anlayışlarına ya da maneviyat temelli gruplara yönelebilmektedir. Bunlar, geleneksel dinî söylemleri yetersiz ve anlamsız bulmaktadırlar. İnançın hem çağdaş dünyaya hem de bireyin ruhsal hayatına hitap etmesi gerektiğine inanırlar. Dahası, maneviyatı ruhsal bunalımlarından çıkış için kullanma eğilimindedirler. Arayış içinde olanları geleneksel dinin yetersizliği, eski-yeni gerilimi, dinin güncellenmesi, yeni yorumlar, anlam, aidiyet, maneviyat ve işlevsel inanç gibi kavramsallaştırmalarla betimlemek mümkündür.

d) İnkârcı Eğilimliler: Bunların bir kısmı kültürel anlamda bir dine mensup olmakla birlikte dine yabancılaşarak deist ve ateist düşüncelere yönelmiştir. Bu haliyle onlar din ve maneviyattan tamamen kopuktur. Dinî bakımdan huzursuzluk yaşamazlar. Zira bilişsel şemaları ve değerler sistemi dinî muhtevadan tamamen arınmıştır. İnkârcı eğilimlileri niteleyen kavramlar akıl, bilim, varoluş, özgürlük, bireysel arzuların tatmini ve kurallardan hoşlanmama şeklinde ifade edilebilir.

Sonuç

Gerek Türk gençliğinin dindarlık ve değer yönelimlerini konu edinen araştırma bulguları gerekse gözlemlerimiz ve tespitlerimiz ortaya koymaktadır ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık ve çeşitlidir. Bu bağlamda onların bir kısmı geleneksel dinin sınırlarında zihnen ve ruhen huzurlu bir yaşam sürmek isterken bir kısmı da geleneksel din ile modern ve post-modern dünyanın taleplerini uzlaştırmaya çalışmaktadır. Nihayet bir kısım gençler de dinî şüphe ve sorgulamalarla ya maneviyatçılığa ya da deist ve ateist düşüncelere yönelmektedir.

Günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri bütünüyle deistik ve ateistik eğilimler kapsamında değerlendirilmemelidir. Kuşkusuz az da olsa deist ve ateist eğilimli gençler mevcuttur. Ancak buradaki *az da olsa* ifadesi küçümsenmemelidir. Zira artan şüpheler deist ve ateist eğilimleri her geçen gün beslemektedir. Geleneksel dinin sınırları içindeki gençlerde hakikat arayışları mevcuttur. Bununla birlikte gençler arasında “aidiyetsiz inanmak”, “kurumsal temeli zayıf maneviyat” ve “evde din” gibi kavramlarla tanımlanan bireysel maneviyatçılığın belirginleştiği rahatlıkla söylenebilir. Bu durumu şöyle açıklamak mümkündür: Modernite döneminde baskılanmış olsa da din, sosyal hayattan silinmemiş, bireysel bilinçten tamamen uzaklaşmamıştır. Post-modern dönemde dinin hem kamusal alandaki görüntüsü artmış hem de ruhsallık ve manevilik gibi kurumsal dinden bağımsız inanç ve değerler rağbet bulmaya başlamıştır. Öyle ki gençler arasında bir yandan kurumsal dine bağlı farklı dindarlık yönelimlerinin bir yandan da *yeni dinselilikler* ve *maneviyatçı eğilimlerin* tezahür ettiği görülmektedir.

Gençlerin hem duygu dünyaları hem de bilinçleri ziyadesiyle bulanık ve karmaşıktır. Onlar, din alanında neyin doğru, neyin yanlış olduğunu kestirmekte güçlük çekmektedir. Dinî bakımdan şüphe yaşayan, deizme ve ateizme yönelen gençlerin sayısı da her geçen gün az da olsa artmaktadır. Son zamanlarda ateizm ve deizmin artış gösterdiği yönündeki iddiaları bu kapsamda ele almak mümkündür. Öncelikle söylemek gerekir ki gençler arasında klasik anlamda ne ateizm ne deizm mevcuttur. Zira kendisini ateist ya da deist olarak tanımlayan gençler darda kaldıkları anlarda el açıp dua ederek inandıkları varlığa sığınmaktadırlar. Bu anlamda onlar ateist ya da deist değil inançlıdır. Ancak kendilerine sunulduğu şekliyle geleneksel İslam'ı kabulde zorlanmaktadırlar. Hazları ve arzularıyla inançları arasında sıkışmışlık yaşadıkları gözlenmektedir. Bu da onları kadim gelenekten koparak bireysel bir dinselliğe sevk etmektedir. Gençlerde gözlenen dinî şüphe ve savrulmalar bu bağlamda değerlendirilebilir.

İçinde yaşadığımız bu çağ her şeyi metalaştırmaktadır. Öyle ki “olma”nın değil, “sahip olma”nın evrenselleştirildiği, bireylerin yalnızca üretim ve tüketimleriyle tanımlandıkları bir dünya söz konusudur. Dinsel semboller, kavramlar ve ibadetler de gündelik yaşantının tüketim evreni içinde birer meta haline gelmektedir. Reyting uğruna pazara çıkarılan dinî ilgi ve bilgiler popüler

kültürün beğenisine sunulmakta, neticede din algısı dönüşmeye, dindarlık da özünü kaybetmeye başlamaktadır. Gerçekten de kritik dinî konuların TV ve internet üzerinden ulu orta tartışılması gençler başta olmak üzere hemen her yaş grubunun dine bakışını ve dinî hayatını zedelemektedir.

Gençlerin değer tercihleri iki farklı yönelim göstermektedir. Birincisi bir yandan din, güvenlik ve geleneksellik artarken öte yandan hazcılık ve uyarılım gibi bireysel değerler yükselmektedir. Bu durum hem kültürel hem de psikolojik bir sıkışmışlığın yaşandığını ortaya koymaktadır. İkincisi dinsel, geleneksel ve toplumsal değerler davranışlara kılavuz olma bakımından ya önceliğini yitirmekte ya da öncelikli olsa da etkinlik gücünü kaybetmektedir.

Değerler kalbi besleyen damarlara benzetilebilir. Damarlarda bir sorun olduğu zaman kalp krizinin ortaya çıkması gibi değerlerde bir sorun olduğu zaman da kültür, kimlik ve kişilik krizi ortaya çıkar. Bu tür krizlerden inanç ve dindarlık biçimleri de derinden etkilenmektedir. Bu noktada yaşanan tüm krizler, büyük sosyal değişimlerle birlikte hem toplumsal yapının hem de bireysel bilincin dönüşümüyle izah edilebilir. Bu çerçevede gittikçe artan dinî şüphe ve buhranların devrin ruhuyla ilişkili olduğunu söylemek gerekir. Çünkü değişen toplum beraberinde “yeni insan”ı getirmiştir. Henüz prototip olarak yeni yeni görünen bu “yeni insan” kendine özgü psişik yapısı ve psikososyal ihtiyaçlarıyla dindarlık, maneviyat ve inançsızlık arasında bocalamaktadır.

Gerek literatür gerekse gözlemlerimiz üzerinden yaptığımız tespitler dikkate alınmalı ancak genelleştirilmemelidir. Gençlerin dinî hayatları, maneviyatçı eğilimleri, dinî sorgu ve şüpheleri, deist ve ateist düşünce sistemlerine yönelimleri üzerinde nicel ve nitel desenli yeni çalışmalar yapıldıkça konu hakkında daha rahat konuşma imkânına ulaşabiliriz.

Kaynakça

Acar, Hakan vd. "Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.

Akkaya, Nevin. "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği". *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.

Aktay, Yasin. "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?" ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş. *Din Sosyolojisi*. 299-313. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Arda, Berna. "Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi". ed. Rüveyde Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 59-64. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.

Argyle, Michael vd. *The Social Psychology of Religion*. London: Kegan Paul, 1975.

Argyle, Michael. *Religious Behaviour*. London: Kegan Paul, 1965.

Ariés, Philippe. *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*. çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.

Aydın, Azize. *Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşileri İle İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşilerinin Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Bahadır, Abdülkerim. "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler". ed. Hayati Hökelekli. *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. 307-368. İstanbul: DEM Yayınları, 2006.

Bahçeşehir Üniversitesi. *Türkiye Değerler Atlası*, 2012. <https://bau.edu.tr/icerik/1725-turkiye-degerler-atlasi-2012> adresinden edinilmiştir.

Başaran, Fatma. "Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme". ed. Rüveyda Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 49-58. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.

Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. çev. Nilgün Tütal - Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*. çev. Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt. *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. çev. Nurdan Sosyal, İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. Nilgün Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Beck, Ulrich. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*. çev. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.

Beit-Hallahmi, Benjamin - Argyle, Michael. *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience*. London - New York: Routledge, 1997.

Berger, Peter L. "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine". ed. ve çev. Ali Köse. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. 75-93. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.

Bronfenbrenner, Urie. "Ecological Models of Human Development". ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education 3*. Cilt, 1643-1647. Oxford, UK: Pergamon Press and Elsevier Science, 1994.

Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. çev. Erkan Ataçay. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.

Coşkun, Mehmet Kamil. "Din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması". *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516. doi: 10.18506/anemon.291230

Çayır, Celal. Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma". *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88

Çiftçi, Ahmet - Karataş, Yelda. "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü". *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Bahar/Spring), 7-29. DOI: 10.5824/1309-1581.2019.2.001.x

Dereli, Mustafa Derviş. *Sanal'a Veda*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: DİB Yayınları, 2014.

Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014.

Freud, Sigmund. *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2000.

Friedman, Jonathan. "Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri". Der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay. *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm*, 81-112. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.

Fromm, Erich. *Özgürlükten Kaçış*. çev. Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları, 1996.

Fukuyama, Francis. *Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*. çev. Hasan Kaya. İstanbul: Profil Yayınları, 2015.

Gander, Mary. J. - Gardiner, Harry W. *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen, Yay. haz. Bekir Onur. Ankara: İmge Kitabevi, 2010.

Glock, Charles Y. "Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?". çev. Esen Sinanoğlu, Ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld. *Toplum Bilimleri Sözlüğü*. 53- 55, Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982.

Güngör, İbrahim Halil vd. "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*. çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

Hirst, Poul - Thompson, Grahame. *Küreselleşme Sorgulanıyor*. çev. Çağla Erdem-Elif Yücel. Ankara: Dost Yayınları, 2000.

Hökelekli, Hayati. "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler". *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988), 73-82.

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Hökelekli, Hayati. *Ergenlik Çağı Gençlerinin Dini Gelişimi*. Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1983.

Jung, Carl Gustave. *Psychologie et Religion*. Traduit par M. Bernson - C. Cahen. Paris: Buchet - Chastel, 1958.

Kandemir, Fatih. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 Aralık 2018), 1433-1456. <https://doi.org/10.18505/cuid.439628>

Kaya, Zöhre - İkiz, F. Ebru - Asıcı, Esra. "Lise Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 31 (Ağustos 2017), 662-674. <https://doi.org/10.14582/DUZGEF.783>

Kayıklık, Hasan. "Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 157-174. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüpheler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005), 133-155.

Kepel, Gilles. *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. çev. Selma Kırmızı. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Keskin, Ummuhan - Sağlam, Halil İbrahim. "Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 Mart 2014), 81-101. <https://doi.org/10.19126/suje.35452>

Kirman, Mehmet Ali. "Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme". ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolet. *Kültür ve Din*. 97-121. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

Koç, Mustafa. "Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam". *Diyanet İlmî Dergi* 42/3 (2016), 7-32.

Kula, Tahsin. *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020.

Kuşdil, M. Ersin - Kâğıtçıbaşı, Çiğdem. "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz'ın Değer Kuramı". *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

Marcia, James E. "Identity in Adolescence". Ed. J. Adelson *Handbook of Adolescent Psychology*, 159-187. New York: Wiley, 1980.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

Miller, Patricia H. *Gelişim Psikolojisi Kuramları*. Yay. Haz. Bekir Onur, çev. Z. Gültekin. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Özbolet, Abdullah. "Postmodern Perspektifte Tüketime Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

Özbolet, Abdullah. *Kapitalizme Eklenme Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Peck, M. Scott. *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*. çev. Semra Ayanbaşı. İstanbul: Akaşa Yayınları, 2003.

Polat, Seyat - Çalışkan, Muhittin. "Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

Robertson, Ronald. *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000.

Rosa, Edinete Maria - Tudge, Jonathan. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology". *Journal of Family Theory - Review* 5 (December 2013), 243–258. <https://doi.org/10.1111/jftr.12022>

Sayar, Kemal. "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları". *Yeni Symposium* 39/2 (2001), 79-94.

SEKAM. *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri*. İstanbul: SEKAM Yayınları. 2013. <http://sekam.com.tr/images/resimler/468b1dd1.pdf>

Shayegan, Daryush. *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité*. Paris: Albin Michel, 1989.

Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Sherkat, Darren E. - Ellison, Christopher. G. *Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar*. çev. İhsan Çapcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (Nisan 2004), 225-262. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000168

Şahin-Fırat, Necla - Açıkgöz, Kemal. "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435. <https://dergipark.org.tr/pub/hunefd/issue/7795/102043>

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Twenge, Jean M. *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.

Twenge, Jean M. *İ-Nesli*. çev. Okan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Vergote, Antoine. *Psychologie Religieuse*. Bruxelles: Charles Dessart, 1966.

Volkan, Ertit. *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye*. Ankara: Orient Yayınları, 2015.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Pres, 1964.

Yapıcı, Asım vd. "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri". *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (Temmuz 2012), 129-151. <https://dergipark.org.tr/pub/esosder/issue/6156/82729>

Yapıcı, Asım - Yıldırım, Münir. "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 6/7. (2003), 117-138. <https://dergipark.org.tr/pub/da/issue/4454/61351>

Yapıcı, Asım - Yürük, Tuğrul. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (Kasım 2015), 1-18. <https://dergipark.org.tr/pub/cuilah/issue/4188/54874>

Yapıcı, Asım. "Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 206-258. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Yapıcı, Asım. "Değerler ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere". ed. Mustafa Ergün vd. *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik*. 57-90. Ankara: Anı Yayıncılık, 2018.

Yapıcı, Asım. "Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat". *Peygamberimiz ve Gençlik*, 83-97. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2, (Haziran 2012), 1-40. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4183/54919>

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Haziran 2009), 1-37. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4177/54987>

Yapıcı, Asım. "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

Yapıcı, Asım. "Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi". ed. Abdullatif Tüzer, *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kıskaçında Din*. 117-174. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Yapıcı, Asım. "Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization". ed. Zuhal Ağılkaya vd., *Psychology of Religion in Turkey*. 107-136. Leiden: Brill, 2015. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004290884_006

Yapıcı, Asım. "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Mart 2006), 66-116. <https://doi.org/10.21054/deuifd.282806>

Yapıcı, Asım. "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı". ed. Abdullah Özbolat - Asım Yapıcı. *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*. 25-52. Adana: Karahan Kitabevi, 2018.

Yıldız, Sebahattin - Kapu, Hüsnü. "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma". *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness with in the Dilemma of Doubt and Belief*

Asım YAPICI*

Abstract

In the current study, religion and religiosity perceptions of the modern youth through their religious inquiry and doubts are investigated. The aim of the study is to determine the importance of religion and religiosity in the semantic world of the Muslim Turkish youth in the world that has evolved from modernism to post-modernism. In this study that has a qualitative pattern, the data was collected through participant observation and free conversations. The obtained data was analyzed with the techniques of descriptive analysis and content analysis, and then was interpreted depending on the phenomenological tradition. According to the findings, young people make harsh criticism against the religious principles of religion its aspect of Islamic jurisprudence (ibadah/prayers and sharia practices), devout people, congregation and sect leaders. The criticism of the young contains intense religious doubts and sometimes even partial denial tendencies. However, most of the young either seek peace by taking sanctuary in traditional religion or questioning religious beliefs and practices, evolving from imitation to verification belief. It is observed that the worship behaviour decreases among the young and the *needs based religiousness* increases. In this research, young people have been grouped into nine different types: "traditional devout people", "faithful interrogators", "resentful believers", "uninterested people", "purely spiritualists", "quiet people", "skeptics / indecisive ones", "deist-oriented" and "atheists". Stuck between their religious beliefs and secular pleasures, young people are experiencing an identity and value crisis. In this sense, the young have been evaluated through four different types which are "unpeaceful devout", "personal spiritualists", those on a quest", and those with denialist tendencies. Findings show that young people's relations with religion are not monotonous and one-dimensional, but rather complex and diverse.

Keywords: The young, Religious doubts, Religiosity, Spirituality, Deism, Atheism.

* **Date of Submission:** 23.09.2020 **Date of Acceptance:** 19.11.2020

This paper is the English translation of the study titled "Şüphe ve İnanç Kışkırcında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Asım YAPICI, "Şüphe ve İnanç Kışkırcında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 1-44.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Prof. Dr., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Philosophy and Religious Sciences

Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious asim.yapici@asbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-7041-9064

Şüpheler ve İnanç Kısılcacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları

Öz

Bu araştırmada günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları incelenmektedir. Çalışmanın amacı, modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında din ve dindarlığın yerini belirlemeye çalışmaktır. Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır. Ulaşılan bulgulara göre gençler dinin inanç esaslarına, fikhî (ibadet ve muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik sert eleştirilerde bulunmaktadır. Gençlerin eleştirileri yoğun dinî şüpheler, hatta kısmen inkârcı eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir. Bu araştırmada gençler; "geleneksel dindarlar", "inançlı sorgulayıcılar", "dargın inançlılar", "dine ilgisizler", "salt maneviyatçılar", "suskunlar", "şüpheler/kararsızlık yaşayanlar", "deist yönelimliler" ve "ateistler" olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler "huzursuz dindarlar", "bireysel maneviyatçılar", "arayış içinde olanlar" ve "inkârcı eğilimliler" şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Dinî şüpheler, Dindarlık, Maneviyatçılık, Deizm, Ateizm.

Summary

Theoretical Framework

The period of youth, which covers the 13-25 age range, can be divided into "adolescence" and "first adulthood". In adolescents, physical change, emotional independence, orientation towards peers, sexual curiosity, desire for sexuality, abstract thinking, searching for identity, developing a unique moral understanding, interest in religious and mystical issues, and finally, stuck between religious belief and scientific and rational knowledge can be observed. During this period, young people may experience doubts, anxiety, difficulties, and depression in religious matters. The probable reason for this is that they feel cognitive conflict and emotional tension between their religious beliefs and worldly desires. According to the results of research in Turkey, young people experience religious doubts about the existence of God, the creation of the universe and man, destiny, sin-good deed, afterlife, heaven-hell, and gender inequality issues. At this point, questioning religion and belief in God, especially based on scientific data, the problem of evil (unexpected deaths, disability, economic deprivation, individual suffering, harassment, rape,

etc.), the question of why good people cannot enter Paradise even if they are atheists; critical approach to metaphysical entities such as angels, demons, devils, confusion between magical-mythic practices and scripture, interests towards other religions and sects, criticism towards traditional religion, new religious and spiritual pursuits, problem of functionality of prayer, etc. issues are among the issues that adolescents are most suspicious of.

In the first years of adulthood, the young begin to stay away from the mental and emotional turmoil that they experience intensely in adolescence. However, there is no complete reassurance. At this point, it can be easily stated that the dilemmas young people experience between religious belief and religious suspicion are not limited to the influence of their youth. Especially based on the concept of the spirit of the time, it can be said that people are undergoing rapid change and transformation, especially beyond the developmental characteristics of young people. For this reason, it would be meaningful to be able to trace the developmental characteristics of the youth period and the changes occurring according to historical time. Such an approach is functional in detecting the change and continuity observed in youth's perceptions of religion and religiosity as well as in religious doubts and hesitations.

It is mentioned that with the post-modern globalization, the world has turned into a global village and time and distance have disappeared. The rejection of all kinds of grand narratives and authority, the fragmentation of the truth, the dominance of the desire for individual freedom, the manifestation of individual spiritualism against institutional religion, the weakening of religious and national identities, the differentiation of value preferences, in the context of participating in the consumption culture, experiencing the craze of pleasure, speed and experience, the transformation of digitalization and virtualization into a phenomenon that affects daily life and relations, and finally the loss of authenticity and trust feelings appear as features that characterize the post-modern period. In this context, at least a triple attitude towards religion and religiosity among young people is followed: the first is to prefer individual religiosity and spiritualism with intense criticism of traditional-institutional religions, the second is to turn to deism and atheism with criticism of traditional-institutional religions, and the third is by ignoring the criticisms of traditional-institutional religion the desire to continue the current situation.

Problem

This research looking for an answer to the question "What is the perception of religion and religiosity of today's youth?". In this context, efforts will be made to identify the religious doubts that young people experience and their attitudes towards religion and belief. The aim of the study is to determine the place of religion in the meaning world of Muslim Turkish youth in a world that has evolved from modernity to post-modernity.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

Method

In this study, which has a qualitative design, the data were collected through participatory observations and interviews. 378 statements were identified regarding the attitude of young people to the principles of belief, their religious lives, perceptions of religion, religious doubts, religious concerns, prayer and worship behaviour. When 143 of the expressions and discourses containing belief, worship, anxiety, suspicion and denial were grouped together, 67 discourses / expressions that differ from each other more or less in terms of content have emerged. Among these discourses / statements, those that attract the most attention were given first, and the others were cited as similar statements.

Findings

According to the findings, some of the youth criticize the belief principles of religion, the dimension of fiqh (treatment), religious people, community and sect leaders harshly. In the context of the principles of belief, the doubts about the existence of God, the question of why God should be worshiped, the question of whether God is a good being (theodicy), the question of whether the Quran is divine or human, and questioning the principles come to the fore. The main criticism towards the fiqh (muamelat) dimension of the religion is whether Islam is a religion that fits the life, child marriages are allowed in religion, the pre-marital dating period prohibited by religion is mandatory in the modern world; Drinking unless others are harmed; It is meaningless to borrow money with interest to buy houses and cars and that games of chance (lottery, lotto, toto, etc.) are haram and sinful. Within the scope of the criticisms against religious leaders and religious leaders (community and sect leaders), the following expressions have been found: Children attending Quran courses are harassed, adultery is perceived differently for men and women among religious people; Structures such as the Taliban, ISIS and FETO exploit people and the world through Islam, leaders of the communities and sects live with religious and moral weaknesses, religious leaders exclude science and put the people to sleep with fabricated rumors; religion is becoming an opium for Muslims, Muslims who do not benefit humanity try to keep paradise in their monopoly. Such discourses show that some of the criticisms of young people towards religion and religious people are doubtful and some of them contain deist and atheist tendencies.

Conclusion

In this research, young people; It has been divided into nine different categories: "traditional religious people", "faithful questioners", "resentful believers", "uninterested people", "mere spiritualists", "silent people", "skeptics / indecisive people", "deist-oriented" and "atheists". It has been determined that the youth, who are stuck between their religious beliefs and worldly pleasures, experience an identity and value crisis. In this context, young people were evaluated in four different types: "restless religious people", "individual spiritualists", "seekers" and

"denialists". Findings show that youth's relations with religion are not uniform and one-dimensional, but rather complex, dense and diverse.

Özet

Kuramsal Çerçeve

Yaklaşık 13-25 yaş aralığını kapsayan gençlik dönemi "ergenlik" ve "ilk yetişkinlik" şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme, kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir.¹ Bu dönemde gençler dinî konularda şüphe, kaygı, zorlanma ve bunalım yaşayabilir. Bu durumun muhtemel nedeni, onların dinî inançlarıyla dünyevî arzuları arasında bilişsel çelişki ve duygusal gerilim hissetmesidir.

Türkiye'de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah'ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır² Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım, büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.³

İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yoğun bir biçimde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan nispeten uzaklaşarak durulmaya başlar. Ancak bütünüyle bir durulma söz konusu değildir. Bu noktada gençlerin dinî inanç ve dinî şüphe arasında yaşadığı ikilemlerin sadece gençlik döneminin etkisiyle sınırlı olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Özellikle *zamanın ruhu* kavramına dayanarak, insanların bilhassa gençlerin gelişimsel özelliklerinin ötesinde, hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu nedenle gençlik döneminin gelişimsel özellikleri ile tarihsel zamana göre tezahür eden değişimlerin izini sürebilmek anlamlı olacaktır.

¹ Patricia H. Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin (Ankara: İmge Kitabevi, 2008); Mary. J. Gander - Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen (Ankara: İmge Kitabevi, 2010); Adnan Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020).

² Hayati Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988); Abdülkerim Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006); Tahsin Kula, *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

³ Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler"; Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005).

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

Böyle bir yaklaşım gençlerin hem din ve dindarlık algılarında hem de dinî şüphe ve tereddütlerinde gözlenen değişim ve sürekliliği tespit etmede işlevseldir.

Post-modern küreselleşmeyle birlikte dünyanın küresel bir köye döndüğünden, zaman ve mesafenin yok olduğundan bahsedilmektedir.⁴ Her türlü büyük anlatının ve otoritenin reddi, hakikatin parçalanması, bireysel özgürlük arzusunun baskın bir hale gelmesi, kurumsal dine karşı bireysel maneviyatçılığın tezahürü, dinî ve millî kimliklerin zayıflaması, değer tercihlerinin farklılaşması, tüketim kültürüne eklenme bağlamında haz, hız ve deneyim çılgınlığının yaşanması, dijitalleşme ve sanallaşmanın gündelik hayatı ve ilişkileri etkileyen bir olguya dönüşmesi, nihayet sahicilik ve güven duygularının kaybolması post-modern dönemi niteleyen özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır⁵ (Yapıcı, 2018b). Bu çerçevede gençler arasında din ve dindarlığa yönelik en azından üçlü bir tavır izlenmektedir: Birincisi geleneksel-kurumsal dinlere yoğun eleştirilerle bireysel dindarlık ve maneviyatçılığı tercih etme, ikincisi geleneksel-kurumsal dinlere eleştirilerle deizm ve ateizme yönelme, üçüncü ise geleneksel-kurumsal dine yönelik eleştirileri görmezden gelerek mevcut durumu devam ettirme arzusudur.

Problem

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve inanca yönelik tutumları tespiti çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

Yöntem

Nitel bir desene sahip olan bu çalışmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade tespit edilmiştir. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143’ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer ifadeler* şeklinde atıf yapılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

⁴ Jonathan Friedman, “Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasın Aktay, *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996); David Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 1997); Ronald Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000).

⁵ Kemal Sayar, “Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları”, *Yeni Symposium* 39/2 (2001).; Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, “Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”, *Dini Araştırmalar* 6/7, (2003), 117-138.; Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel (Ankara: Dost Yayınları, 2000).; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

Bulgular

Elde edilen bulgulara göre gençlerin bir kısmı dinin inanç esaslarına, fikhî (muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik oldukça sert eleştirilerde bulunmaktadır. İnanç esasları bağlamında Allah'ın varlığına yönelik kuşkular, Allah'a niçin ibadet edilmesi gerektiği meselesi, Allah'ın iyi bir varlık olup olmadığı (teodise) problemi, Kur'an'ın ilahî mi yoksa beşerî mi olduğu sorusu ve bilimsel gelişmeler karşısında dinin temel esaslarının sorgulanması ön plana çıkmaktadır. Dinin fikhî (muamelat) boyutuna yönelik eleştirilerin başında İslam'ın hayata uyan bir din olup olmadığı, dinde çocuk yaşta evliliklere izin verildiği, dinin yasakladığı evlilik öncesi flört döneminin modern dünyada zorunlu olduğu; başkalarına zarar verilmediği müddetçe içki içmenin; ev ve otomobil almak için faizle kredi çekmenin ve şans oyunlarının (piyango, loto, toto vs.) haram ve günah olmasının anlamsızlığı gelmektedir. Dindarlara ve dinî önderlere (cemaat ve tarikat liderlerine) yönelik eleştiriler kapsamında şu tür ifadeler rastlanmıştır: Kur'an kurslarına giden çocuklar taciz edilmekte, dindarlar arasında zina eylemi kadın ve erkek için farklı farklı algılanmakta; Taliban, İŞİD ve FETÖ gibi yapılar İslam üzerinden insanları ve dünyayı istismar etmekte, cemaat ve tarikat liderleri dinî ve ahlakî zaafılarla yaşamakta, dinî önderler bilimi dışlayarak uydurma söylentilerle halkı uyutmakta; din, Müslümanlar için adeta afyon haline gelmekte/getirilmekte, insanlığa herhangi bir faydası olmayan Müslümanlar cenneti tekellerinde tutmaya çalışmaktadır. Bu tür söylemler göstermektedir ki gençlerin dine ve dindarlara yönelik eleştirilerinin bir kısmı şüphe bir kısmı deist ve ateist eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihhtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir.

Sonuç

Bu araştırmada gençler; "geleneksel dindarlar", "inançlı sorgulayıcılar", "dargın inançlılar", "dine ilgisizler", "salt maneviyatçılar", "susunlar", "şüpheliler/kararsızlık yaşayanlar", "deist yönelimliler" ve "ateistler" olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler "huzursuz dindarlar", "bireysel maneviyatçılar", "arayış içinde olanlar" ve "inkârcı eğilimliler" şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Introduction

Thinking, talking and writing about one's relationship with belief and religion is both challenging and tempting. This process is challenging because different religious, social and human approaches are present and constant changes occur

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

within these approaches, which causes the risk of losing the theoretical ground for the interpretations and discussions to be made in this context. Furthermore, as noted by Peck, only a limited number of people can act objectively in terms of religion.⁶ This topic is also tempting because talking about the relationship between people and religion means getting into an exciting and historical discussion regardless of whether the people here are believing or not.

The return of sacred topics, revival of religions and the discourse of rising to spirituality, as well as the claim that religious doubts and deist and atheist orientations adversely affecting the religions and beliefs have been among the points discussed by the academics or even the public. For instance, Kepel used the expression "God's Revenge" for the rising concepts of religion and religiousness,⁷ while Berger declared that secularism, rather than religions, was in a crisis.⁸ However, Ertit stated that the effectiveness of secularism did not decrease and that conservative people were in a concerned mood, reflecting a different aspect.⁹ Twenge's points indicate that institutional and traditional religion has been leaving the daily life faster every passing day.¹⁰ She mentions about various studies indicating that rational structures have been making efforts to purify themselves from religious contents, that religious identity lines have been weakened, and that religious thoughts no longer affect and direct the daily life with constructive global post-modernity.¹¹ The discussions based on the question "Is deism and atheism increasing among young people?" can be assessed in this context. There are also different approaches. For instance, according to Kayıklık, the concepts of religion and modernity which have clashed for a long time have finally agreed, and religiousness-based personal approaches which do not praise institutional religion have emerged.¹²

This study aims to determine the religious perceptions, doubts, hesitations and even rejectionist orientations of Muslim Turkish youth. Presenting sociological, psycho-social and psychological perspective in a combined manner, this interdisciplinary study will be functional in terms on understanding young people's religion and religiousness-related perspectives. The number of separate studies

⁶ M. Scott Peck, *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*, trans. Semra Ayanbaşı (İstanbul: Akaşa Yayınları, nd.), 2003, 234.

⁷ Gilles Kepel, *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*, trans. Selma Kırmızı (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992).

⁸ Peter L. Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", trans. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, ed. Ali Köse (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 75-93.

⁹ Ertit Volkan, *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye* (Ankara: Orient Yayınları, 2015).

¹⁰ Jean M. Twenge, *İ-Nesli* trans. Okan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018).

¹¹ Asım Yapıcı, "Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi", *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kaskacında Din*, ed. Abdullatif Tüzer (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 117-174.

¹² Hasan Kayıklık, "Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

focusing on this topic is quite limited. Therefore, the purpose was to emphasize the importance of the topic and to fill the gap in the relevant literature.

Theoretical Frame

1. Religious Doubts and the Search for Identity During Youth from a Developmental Perspective

People who are aged between 13 and 25 are called youngster, and this period is called youth. Covering the period of adolescence, youth is the period of physical, mental and emotional transition from childhood to adulthood. Therefore, youth can be divided into two and the years of "adolescence" and "first adulthood". Adolescents may experience a dilemma between physical change, emotional independence, tendency to what the peers do, sexual curiosity, sexual desires, abstract thinking, search for an identity, developing a specific ethical understanding, interest in religious and mystic topics, religion itself, and scientific and rational knowledge. During the first years of adulthood, people leave the mental and emotional crises they undergo during adolescence behind and become calmer.¹³

Some of the problems young people experience in terms of religion, spirituality and values arise from the traits of the current era from the developmental perspective. Before adolescence, at the age of 11-12 years, children start to direct superficial criticisms to religious topics including "Allah" and "destiny". The period between the age of 12 and 14 years is experienced with the challenges of adapting to abstract idea of God. However, the period between the age of 14 and 17 is the mental disintegration where questioning and doubting is at the forefront. Between the age of 17 and 20, at the end of adolescence, young people start to become calmer. This period may occur as a dedication or failure of dedication to a belief.¹⁴ The age periods mentioned here should not be considered as the precise ages because it should be noted that the ages of adolescence and youth may change owing to developmental differences and socio-cultural factors. The concepts such as "state of moratorium", "delayed adolescence" and "prolonged youth" reflect the relativity of the mentioned age intervals.

According to the results found by the studies conducted in Turkey, young people have doubts in topics of Allah's presence, creation of universe and humans, accident-destiny, sin-good deed, afterlife, paradise-hell and inequality of men and women.¹⁵ What adolescents doubt about the most include the following processes and actions: questioning the religion and belief in God through scientific data, various problems (unexpected deaths, disability, financial deprivation, personal

¹³ Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin; Gander - Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, trans. Ali Dönmez - Nermin Çelen; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

¹⁴ Asım Yapıcı, "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

¹⁵ Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", 73-82; Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler ve Tereddütler", 307-368.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

sorrow, harassment, rape etc.), the issue of why atheist people cannot go to paradise despite being a benevolent person, critical approach to metaphysical creatures such as angels, jinn or devil, dilemmas experienced between sorcery-mythic practices and proper religion, interest in other religions and sects, criticism toward traditional religion, new religious and spiritual searches, the issue of functionality for prayers etc.¹⁶ The doubts young people experience are closely related to “developmental processes”, “desire of being independent and free”, “the feeling of guiltiness and idea of committing sin arising from the clash between sexual desires and religious beliefs”, “questioning the meaning of life”, “mental and emotional imbalance arising from the conflict between religion and science”, “unsuccessful religious socialization”, and “insufficient and wrong religious education”.¹⁷ Accordingly, adolescence and first years of youth are regarded as an unsettled period full of doubts, crisis, search and calmness in the context of religion and belief.

Adolescence is a *critical stage* for the development of one’s world view and identity. Adolescents question what they learned from their socio-cultural environment implicitly or explicitly with the impact of abstract thinking potential, emotional independence and their peer groups. They start to realize their emotions, thoughts and skills. Adolescents who are expected to develop professional, political, ethical and religious identity as a developmental duty of adolescence may develop *successful, mortgaged, shady, delayed, disorganized and reversed* identities.¹⁸ The following can be stated as an example: If adolescents experience a religious crisis, question their beliefs and internalize their religious beliefs without contradicting with their cultures, they gain a healthy and successful religious identity. Accordingly, the identities of adolescents who grew up in a Muslim environment, undergo a period of searching and questioning, and finally adopt a Muslim identity upon their own will can be considered *successful*. If adolescents adopt the dominant belief and values of a society just upon the impact of their families/friends without experiencing a period of searching and crisis, their religious identity becomes *mortgaged/dependent*. In other words, if adolescents accept and adopt what the society or their families teach them without getting into a process of searching or questioning in religious beliefs owing to various reasons such as the fear of misunderstanding, committing sin and rejecting the religion, the identity they create becomes dependent and “mortgaged”. The religious identity of adolescent people who adopt the beliefs

¹⁶ Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

¹⁷ Antoine Vergote, *Psychologie Religieuse* (Bruxelles: Charles Dessart, 1966); Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Mustafa Koç, “Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam”, *Diyanet İlmî Dergi* 42/3 (2016), 7-32; Celal Çayır, “Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma”, *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88.

¹⁸ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, trans. Gonca Akkaya, (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014); James E. Marcia, “Identity in Adolescence”, *Handbook of Adolescent Psychology*, ed. J. Adelson, (New York: Wiley, 1980), 159-187.

of their families and those around them for different reasons, despite questioning their religious beliefs severely and determining a unique religious path for themselves, is called *shady* identity. Despite experiencing a period of searching and questioning, adolescents may not decide what to believe or not to believe and what belief to adopt or not to adopt, and they may declare moratorium and suspend the development of their religious identities. In such cases, determining the religious identity may take a long time and extend to the period of early adulthood. If adolescents cannot decide what to believe despite experiencing an explicit or implicit searching and questioning period, it means they leave their decision to future times. Identities of those who undergo such a period has a *delayed* characteristic. Adolescents who do not experience a crisis and depression in terms of their beliefs and values and who do not adopt a belief or value system, or more clearly, who adopt a momentary and state-based attitude occur to have a *disorganized* religious identity. In other words, it is safe to state that people who occasionally reflect religious, secular, deist or theist attitude have *disorganized and uncertain* religious identities. If adolescents clash with their sociocultural environment, particularly the domestic setting, and set themselves a new path, it means they developed a *reverse identity* from a religious perspective.¹⁹ Orientation to disbelief despite being raised in a family with high Islamic sensitivity is within this context. The contrary may also be the case. Those who were raised in a Christian or Muslim family but still accept a different religion can be assessed within the reversed identity category.

From a developmental perspective, the period until the age of 25 years, which are the first years of adulthood after adolescence, can be evaluated as the period of youth. These years mean a period when certain issues, such as identity crisis, religious perspective and world view, which cannot be solved during the adolescence are overcome. However, the first years of youth reflect a time when future-related concerns become distinctive.²⁰ The developmental characteristics and missions of the era cause young people to have more earthly and concrete targets. Therefore, the first years of adulthood are probably the era when people are the least religious²¹, which is an important point because young people have relatively weaker feelings toward prayers and religious impacts and this is closely associated with the developmental traits of the youth.

2. The Youth and Religiousness Changing with the Spirit of the Era

The psychosocial impacts of *historical time* conceptualized as *the spirit of era* (zeitgeist) should be considered to understand the youngsters and perform an objective analysis in this context, which directs us to trace the changes and

¹⁹ Yapıcı, "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi".

²⁰ Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*; Gander, & Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

²¹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005).

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

transformations experienced in the social structure and personal awareness because understanding and analyzing what is occurring in the modern times without considering the historical journey is almost impossible.

In his work “A Secular Age”, Taylor searches an answer to the question “*what happened between 1500 and 2000?*”.²² According to Taylor, people who did not believe in God in both the East and West during 1500s constituted an exception since God could not be questioned. The meaning and objective of life was based on God and religion. Religious beliefs had a central role for one to achieve the feelings of completeness and satisfaction. Therefore, government, law, society, economy (earning, production, consumption, wealth, poverty), natural disasters, diseases, i.e. everything, were associated with God and explained accordingly. In 2000s, most of the people continued believing in God but God was no longer perceived as the absolute authority affecting and directing everything in the daily life like 1500s. This was also observed among the people who had belief in God and performed their prayers. However, intense doubts were felt toward God and religions, and deist and atheist attitudes distinctively increased during those years.

Re-asking Taylor’s question “What happened between the years of 1500 and 2000?” and tracing the change and transformation between the perceptions toward God and religion may be functional in analyzing young people’s perceptions of religion and religiousness.²³ Therefore, reflections of extensive social changes over the social and personal awareness should be taken into account.

From the perspective of Fukuyama, researchers who adopt the progressive approach accept that the society has evolved, leaving the tradition of hunting-gathering and adopting agricultural traditional life (first wave) and industrialization (second wave).²⁴ Furthermore, it is noted that a new era is experiencing, reaching beyond the borders of industrialization society (third wave). This period is called with the following concepts: *post-modernity, risk society, globalization, advanced industrial society, information society and artificial intelligence age*. It is mentioned that radical changes are experienced in the transition from modernity to post-modernity, which is also the case for the transition from traditionalism to modernity. At this point, it should be noted that Hinduism, Buddhism, Zoroastrianism, Judaism, Christianity and Islam are the religions that emerged in the traditional world because we have to question within the relevant discussions whether the religions addressing the traditional society and people will have difficulties in appealing to the modern and post-modern society and people from this perspective.

The traditional social structure has a collectivist character. The unity of rationality and emotionality is dominant in humans’ approaches. Ethics is not so

²² Charles Taylor, *Seküler Çağ*, trans. Dost Körpe (Istanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 31-32.

²³ Taylor, *Seküler Çağ*, 31.

²⁴ Francis Fukuyama, *Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*, trans. Hasan Kaya, (Istanbul: Profil Yayınları, 2015), 17.

independent from the religion. The reality is reflected by religion and revelation. Therefore, the laws to be enacted should be based on a religious reference. It should be noted that Cartesian movement, Renaissance and Reform, and Illumination Philosophy has a central role in the transition from the traditional to modern world.²⁵

The Cartesian movement makes the division of rationality and emotionality more distinctive through the dilemma of awareness and body, which paves the way for a process distorting the aforementioned unity of mind and emotions displayed by traditional people. With the Renaissance and Reform movements, the human and ethical approach of Christianity was combined with the ethical doctrine of Ancient Greece and Rome *first*, and *then* the influence of the Catholic Church over people weakened and Protestant movement stated to be developed.²⁶ In this period, the metaphysical concepts of the world were shaken, and it was claimed that God stopped managing this mortal world, leaving it to the people, and that earthly religiousness became the trend in place of ethereal religiousness.²⁷ With the period of Illumination, the criteria of truth transformed from revelations to rationality, and religion and ethics were totally separated. Furthermore, the principle that laws should be formed through human rationale instead of religion or religious influence and that governmental authority should be organized through human rationality instead of religious principles became popular. One of the most important results of the Philosophy of Illumination is undoubtedly the 1789 French Revolution. One of the most important results of this revolution is the idea of "nation state" and "secularism" principle, which have drawn attention in many locations of the world, particularly the continental Europe. In the period of modernity where scientific and technologic advancements, industrialization, urbanization and secularization became distinctive to a certain degree, the criterion of reality is not only rationality but also the scientific data that are based on experiments and observations and that are generated by the intelligence through methodological techniques. The human approach of modernity is essentially Cartesian. Criticizing the abstract and symbolic concepts or actions due to being based on experiments and observation, modernity focuses on the concrete and objective concepts.²⁸ It was claimed that the traditional concepts and traditions such as religion and belief, which were not rational and scientific, would be terminated, that a new world would be established under the dominance of science, and that religion would drop behind the science in the case of

²⁵ Asım Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı", *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*, ed. Abdullah Özbek - Asım Yapıcı (Adana: Karahan Kitabevi, 2018), 25-52.

²⁶ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

²⁷ Carl Gustave Jung, *Psychologie et Religion*, Traduit par M. Bernson & C. Cahen (Paris: Buchet - Chastel, 1958); Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1964).

²⁸ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

modernity arising from the philosophy of illumination.²⁹ This is closely associated with the adverse attitude of modernity toward religion and God. Bauman describes this process as follows: “The objective was to establish a human order on the world where no metaphysical concepts or actions were present and where freedom and happiness was dominant.”³⁰ This means the following: As the religious impact shrinks with the modernity, a world where people can live their pleasures freely will be created.

With the science and technology that developed during modernity, life became relatively easier, medicine improved, and duration of life increased. Additionally, people adopted a position where they are motivated to experience their pleasures, particularly sexuality, instead of suppressing them. One of the differences between traditional and modern people emerges at this point. Death became natural while sexuality was a taboo for traditional people; for the modern people, sexuality was natural, while death was a taboo. Claiming that western people did not want to remember death which was an obstacle before the earthly pleasures, Ariés emphasized the concept “Forbidden Death”. The sexual revolution that took place in Europe and United States after the World War II resulted in blessing a pleasure-based life among the people of all ages, particularly the young ones.³¹ For Bauman, religious criticisms have a critical importance for increased sexual freedom in the modern era because sexual freedom does not seem possible when religion and God are not criticized.³² This is undoubtedly closely associated with the changed perception based on sins.

In line with the concept of liquid modernity by Bauman, freedom-related understanding of modern people, especially youngsters, changed and evolved from³³ “You cannot make me do anything that I do not like” to “I can do anything I like”. Whether the modern freedom in question liberalized people or not is controversial. Fromm believes that the modern people who escape from the religious pressure and appear as free become psychological slaves with desires of status, respect and power.³⁴

The post-modern era was felt with the termination of supra-identities where time and distance covers death in a globalized world, with the separative sub-identities becoming more distinctive,³⁵ with the authority and great doctrines being

²⁹ Sigmund Freud, *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*, trans. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2000); Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, trans. Erkan Ataçay (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015).

³⁰ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, trans. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 245.

³¹ Philippe Ariés, *Batılının Ölüm Karşısında Tavrı*, trans. M. Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 85-86.

³² Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, trans. Nilgün Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 127.

³³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, trans. Sinan Okan Çavuş (İstanbul: Can Yayınları, 2017).

³⁴ Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, trans. Şemsa Yeğin (İstanbul: Payel Yayınları, 1996).

³⁵ Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, “Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”.

rejected,³⁶ with the neo-liberalism being added to capitalism and shaped in a one-way manner³⁷, with the consumption culture becoming more popular,³⁸ and finally, with the digitalization, virtualization and artificial intelligence becoming more dominant.³⁹ With the weaker and virtual identity lines, the feeling of authenticity began to disappear. People feel the challenge in deciding what to be faithful to.⁴⁰

Bauman (2018, 212) associates the depression experienced in the feeling and idea of dedication to permanent values with the crisis in continuity (eternality) and immortality because fame replaced the reputation. Accordingly, high number of followers on the social media is valued. The values, dedications and partnerships in this new world are the consumed elements, not the produced elements.⁴¹ It is safe to state the following if we are to reflect the change with our own terms: In traditional Islamic societies, the understanding "benevolence in disagreement, oppression in division", i.e. benevolence and glory in thinking differently and malevolence and evil in division, is present. The latter explanation of the aforementioned traditional understanding seems to be in a reversed manner in the present day (malevolence and evil in thinking differently and benevolence and glory in division). Friendships, partnerships and marriages end quickly, which is interesting in this regard. To sum up, the concepts and actions that were considered as sin, unlawful and undesirable before are not regarded totally normal in a world where everything changed and transformed. Extramarital sexuality, lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) orientations or homosexual marriages can be assessed in this regard.⁴²

The following can be stated accordingly: The current era transforms people's perceptions, cognitions and attitudes to a certain degree. Every technological innovation or product brings its own ethics, and people change continuously whether they are aware or not. The time or the era people live in affects their characteristics more than their families. Accordingly, people may psychologically resemble to their age or era more than they do to their fathers. Bronfenbrenner's "Ecosystem Theory" explains this topic.⁴³ Mass communication instruments, global values and cultures, conditions of the home country, legal rules, occupations of the

³⁶ Yasin Aktay, "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?", *Din Sosyolojisi*, ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 299-313.

³⁷ Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, trans. Çağla Erdem-Elif Yücel; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, trans. Ümit Hüsrev Yolsal.

³⁸ Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, trans. Nilgün Tütal - Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997).

³⁹ Mustafa Derviş Dereli, *Sanal'a Veda* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020); Ahmet Çiftçi - Yelda Karataş, "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü", *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Spring), 7-29.

⁴⁰ Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları", 79-94.

⁴¹ Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

⁴² Twenge, *İ-Nesli* trans. Okan Gündüz.

⁴³ Urie Bronfenbrenner, "Ecological Models of Human Development", ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education* (Oxford, Pergamon Press and Elsevier Science, 1994), 3/1643-1647

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

parents, co-workers, neighbors, relatives, physical environment, school, family and parental attitudes all affect one's physical, emotional, intelligent⁴⁴ and social development.⁴⁵

In this case, the following question should be asked: What are the impacts of the changing world on youth? It should be noted that young people's answers to the questions on the objective and meaning of life have changed. Selfishness increased under the name of individualization, narcissism became more common along with the extremely high levels of self-confidence, and a youth that is anxious, concerned but still highly self-confident emerged. As young people's expectations from life differed, the interest in "owning", rather than "being", increased and a life based on pleasure and speed was considered as a blessing. The term "owning" here should not be considered only in the context of goods, property, authority or brands. Having an experience, excitement and pleasure is considered to be more valuable than reaching the concrete objects and purposes. The idea of owning anything is motivated by the desire of consumption. Therefore, the feeling of dissatisfaction became more distinctive among the young people who established a direct relationship between consumption and happiness. Moreover, the feelings of satisfaction and thankfulness became lost, jealousy became dominant, and an exhibitionist lifestyle became a trend. Moreover, social media became the area of display in this regard.

Both the weakening of identity lines and subjectification and termination of reality paved the way for the sources, which helped young people feel safer, getting weaker and the feelings of sincerity and reality getting lost. Sociocultural norms and religious values that added value to the existence and daily life started to be uncertain. These are essentially closely associated with the values such as nation and family, which support the presence of society, being shaken deeply. These developments activated the feeling of rootlessness, abeyance and solitude among the young people.⁴⁶

Bauman (2018, 207-208) notes that momentary pleasures are attractive for the people of risky societies lacking safety and that the idea of obtaining whatever the life presents at the moment is dominant in these societies as what tomorrow will bring is not known because delaying the pleasure makes it lose its attraction. It is clear that the force behind the pleasure-based life among the post-modern people, particularly the youngsters, is the state of uncertainty, unsafety and flattery. What is attractive today may lose its attraction tomorrow. In this case, living the day and moment (*carpe diem*) becomes necessary. Rather than making long-term plans,

⁴⁴ Edinete Maria Rosa - Jonathan Tudge. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology", *Journal of Family Theory & Review* 5 (December 2013), 243-258.

⁴⁵ Fatih Kandemir. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 December 2018), 1433-1456.

⁴⁶ Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları".

living the short-term pleasures should be the goal. Friendships, partnerships and marriages ending quickly should be assessed in this context, not only from the perspective of the feeling of loyalty decreasing quickly, because the rationale behind the relationships is based on lasting until the benefits and pleasures disappear, rather than being separated by the death. However, evidences indicate that youngsters experience a dilemma between their desires of freedom and safety concerns. It is claimed that this dilemma causes them to escape the risks of the real life and take a shelter in virtual relationships, or get satisfied by watching pornographic movies instead of performing actual sexual activities.⁴⁷

Twenge names the modern youngsters as the “me generation”. Accordingly, the me generation is tolerant, self-confident, open-minded and ambitious, but also shy, depressive, lonely and concerned. Additionally, being *normal* in the modern world becomes more challenging in the modern world every passing day. These studies confirm that young people have difficulties achieving a normal and calm mood. Young people whose expectations are high experience difficulties due to the facts of life.⁴⁸ According to Twenge, *the rising* expectations of me generation are based on their excessive focus on themselves. It is without doubt that modernization and post-modernization that promotes the separation from traditions and religious authority is particularly effective in this focus.⁴⁹ It should be emphasized that post-modernity continuously supports the egoist attitudes in the dilemma between existential concerns and hedonism. Educational policies and domestic behaviors provide contribution to this process. Young people whose business and marriage are not as how they wish desire a perfect life where they can fulfill their personal wishes without stopping, but they still cannot find internal peace and balance no matter how many things they own. As noted by Twenge, this results in solitude in a crowd, mood disorder, and depression.⁵⁰ The ever-increasing rate of committing suicide can be assessed in this scope. Continuing her works following the conceptualization of me generation, Twenge named the people born after 2000s as *i-generation*.⁵¹ Accordingly, it is safe to mention about a new human type that focuses on virtual relationships and constantly aims to be visible. They are quite *selfish, anxious, concerned, unsure, consumption-focused* and *hedonist*. According to Harvey, this is caused by the reality losing its authenticity and objectivity and being left to subjectivity due to the process of blessing separation, temporariness, chaotic change, irregularity, uncertainty, discontinuity, hybridization and variety.⁵² Even the scientific data are approached with doubts now because the reality has gained a form that differs based on the perspective. Every one of many people who have different ideas in this topic may be

⁴⁷ Twenge, *İ-Nesli* trans. Okan Gündüz.

⁴⁸ Jean M. Twenge, *Ben Nesli*. trans. Esra Öztürk (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 11.

⁴⁹ Twenge, *Ben Nesli*. trans. Esra Öztürk, 72-73.

⁵⁰ Twenge, *Ben Nesli*. trans. Esra Öztürk, 152.

⁵¹ Twenge, *İ-Nesli* trans. Okan Gündüz.

⁵² Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, trans. Sungur Savran, 133.

simultaneously right. As noted by Bauman, the reality separated into pieces became liquid and submitted to relativity. Representing the spirit of the era, it is clear that these thoughts affect the young people deeply. Young people transform their personal perspectives into the reality discourse, and they even reject the points contradicting with their perspectives quickly.⁵³

3. Religiousness, Spirituality and Values Among the Youngsters

The question “Are the youngsters of the modern times becoming religious or leaving the religion in the transformation from modernity to post-modernity?” is critical. However, we do not have sufficient data to answer this question. Nevertheless, certain relevant studies may still provide an idea, but first,

the following point should be highlighted: The dual category generally defined as becoming religious and leaving the religion is quite generalizing and deceptive because such separations causes both basic categories, such as religiousness-related new concepts and extra-religious spiritualism, and the intermediate forms between these categories to be neglected. Generalization facilitates expressing ideas about a topic in social sciences because it paves the way for understanding the direction of the process and making estimations.

Certain modern young people make efforts to combine individualism and hedonism, aiming to find the middle point. The concepts of “*hedonist religiousness*” or “*hedonist spirituality*” are now mentioned more than ever. These concepts may also be reflected as “*pure individual religiousness*”, “*institutional flexible spirituality*” and “*religiousness with weak ethical basis*”.⁵⁴ In fact, these names are closely related with the term *Protestant religiousness* Weber explains as *earth-focused devotee*.⁵⁵

Most of the young people desire living freely and happily in this mortal world by keeping themselves away from dangers (desire of safety) (hedonic freedom). At this point, they may experience a dilemma, tension and conflict between the social and cultural expectations, and their personal demands. Shayegan explains this issue as *separated perspective*⁵⁶. The perfect concepts of *yaralı bilinç* (injured awareness) and *kültürel şizofreni* (cultural schizophrenia) are present in the Turkish translation of Shayegan’s work⁵⁷. With the socio-psychological terms, this can be explained as *identity disorder*. As understood, the sense of belonging becomes weaker among the young people who try to live on an uncertain identity-based ground, and individualization as well as consumption culture, excitement, experiences and

⁵³ Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, trans. İsmail Türkmen (Istanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 25.

⁵⁴ Asım Yapıcı, “Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat” (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 83-97.

⁵⁵ Weber, *The Sociology of Religion*, 166.

⁵⁶ Daryush Shayegan, *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité* (Paris: Albin Michel, 1989).

⁵⁷ Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, trans. Haldun Bayrı (Istanbul: Metis Yayınları, 1991).

pleasure-based lifestyle becomes more trendy. However, they aim to live healthily, peacefully and safely, which is the point of contradiction and conflicting.

Since 1960s, people have published works indicating that religiousness increased among the young people in United States.⁵⁸ There are evidences indicating that a similar orientation has occurred in Turkey⁵⁹ after 1980s. This question should be asked at this point: Are the young people who are individualist and hedonist in line with the era really religious? Having become a part of consumption culture through a pleasure-based life, young people experience difficulties focusing on the richness within their internal worlds and turn into another actor of a regular mechanical life. Inclination toward religion and spirituality is quite distinctive among the young people who aim to cope with the challenges brought by such a life. Regardless of being based on either traditional or institutional religious understanding, participation of young people in the new religious movements can be assessed in this context. Furthermore, it is safe to state that young people either utilize the radical religious congregations or mystic-Sufi organizations, or pure spiritualist groups to focus on themselves in this age of pleasure and speed. Nevertheless, it should still be noted that traditional religious orientations are popular among the current *religious young people*. However, the traditional religiousness of young people is different to that of their fathers or even grandfathers. Depiction of God in youngsters' eyes is forgiving in every case, not strict, authoritarian or punitive. Religiousness of young people becomes more individualist every day, despite staying affiliated with the traditional religion. Another relevant point is that *non-religious young people* prefer either a non-religious or a faithful life with no interest toward the religion. Regardless of being religious, spiritualist or non-interested toward the religion, young people's relationship with the religion and beliefs gains a new form and content.

In the process of evolution from traditionalism to modernity and from modernity to post-modernity, awareness of the people whose ties with metaphysics were weak shrank in time. This period paved the way for changed perspectives toward the religion and religiousness as well as weaker religiousness with poorer ethical basis. Furthermore, individual spirituality orientations came to forefront in this period when institutional religious perceptions were criticized.⁶⁰ Experiencing a dilemma between their religious and personal values, young people began to prefer the individual values.⁶¹ The idea that religions should contain a discourse that

⁵⁸ Charles Y. Glock, "Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?", trans. Esen Sinanoğlu, ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld, *Toplum Bilimleri Sözlüğü* (Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982), 53- 55.

⁵⁹ Asım Yapıcı, "Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization", ed. Zuhâl Ağılkaya-Şahin et al., *Psychology of Religion in Turkey* (Leiden: Brill, 2015), 107-136.

⁶⁰ Yapıcı, "Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat".

⁶¹ Asım Yapıcı, "Değerler Ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere", ed. Mustafa Ergün et al., *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2018), 57-90.

increases the freedoms rather than limiting them and that improves the human merits rather than enforcing strict rules started to be popular among the young people. Stating that sociologists' concepts such as "believing without the sense of belonging", "religion at home" and "increasing spiritualism" defined those who were born before 2000 better and that those born after 2000 were not religious or spiritualist, Twenge believes that young people's relationship with the religion has weakened every day and that atheistic inclinations have increased. Explaining this issue with the absence of domestic interest toward the religion and inability of religious authorities to understand the new generation, Twenge asks a critical question: Do Internet and social media move youngsters away from the religion or do the young people use Internet and social media because they are moved away from the religion?⁶² We do not have sufficient knowledge to give an answer to this question through the relationship of cause and effect. However, considering the observations, it is safe to state that spending time on the Internet and social media transforms and consumes many things including the religious interests and orientations.

Is Twenge talking about the difference in the relationship of American youngsters with the religion before and after the millennium ⁶³or is her statement also valid for the Muslim Turkish youngsters? In other words, how did the Internet revolution experienced in Turkey during 2000s and smart phones that became integral with the daily life after 2012s affect the religious perception, living and value system of young people in Turkey?

Certain studies conducted during 2000s indicated that religiousness-related perceptions of young people should not be disconnected from Islamic world view Muslimhood. A study conducted by Yapıcı (2006a) yielded interesting results and showed that young people described the modern Muslims as "those failing in practicing their beliefs", "those failing in practicing their prayers", "those who are religious or secular in certain cases", "insincere", "hypocritical", "ostentatious", "unreliable", "selfish", "interest-focused" and "those who lost their ethical values"⁶⁴. The number of young people who say "*I have not met a good Muslim including myself*" is increasing every passing day. Young people associate these negative traits of Muslims (according to them) with the idea that *the love for Allah and fear of Allah no longer directs people's actions*, associating this issue with the trends of the modern era. According to youngsters, Muslims can achieve internal (personal) and external (social) peace if they can establish the balance between the mortal and eternal world, religion and ethics, and traditions and modernity. Meanwhile, the following point should be particularly noted: Young people want the current age to be interpreted in line with Islam, instead of Islam being assessed in line with the current age. Trying

⁶² Twenge, *İ-Nesli*, trans. Okan Gündüz.

⁶³ Twenge, *İ-Nesli*, trans. Okan Gündüz.

⁶⁴ Asım Yapıcı, "Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık", ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 206-258.

to understand Islam according to the age causes Islam to have uncertain borders. Young people also believe that such orientations are increasing in the Turkish society.

Another study conducted by Yapıcı demonstrated that Islam orders Muslims to organize their daily lives based on how Allah orders, as understood from young people's thoughts.⁶⁵ Therefore, the dedication and submission to Allah's orders comes to mind first when Islam is mentioned. The dedication and submission to Allah's orders happens by submitting the personal freedom to Allah's will and making efforts to arrange the life according to Allah's orders. According to young people, continuity to prayers is within the context of submission to Allah. Accordingly, it is fair to say that youngsters make a reference to prayers and fasting which are among the particular conditions of Islam. However, emphases on the prayers based on time and form, such as prayer and fasting, are not as impactful as the emphases on faith and submission because prayer-related attitudes distinctively weakened in the process of modernization and secularization. However, despite the decrease in youngsters' levels of praying, the contact of personal awareness with religious emotions continues existing. The concept of Islam means *the source of peace* and *happiness* in youngsters' minds, which is interesting. This result can be interpreted as that the modern life, which facilitates the personal and social life with the technological advancements, has made people more lonely, that the modern life exposed people to dissatisfaction and unhappiness, and that religion can provide meaning and peace to one's life against the impacts of modern life. Accordingly, it is safe to state that the meaning and value of religion continues to increase for the Turkish youth. According to the points of Yapıcı who performed a meta-analytical assessment on 23 different studies, which examined young people's religious lives and were conducted with a sample of 11,786 people, between 1980 and 2009, religious practices of young people, particularly prayers and fasting, increased after 1990s. Approximately 30% of young people make efforts to perform their prayers regularly, while 70% aim to fast regularly during Ramadan⁶⁶. It should also be noted that young people pray more as their psychological, financial and social issues increase. Regular prayers and habit of performing more prayers when needed are 8% less common among the university students compared to the youngsters who are not university students. The question "Is there a reverse relationship between higher education and religiousness?" may be asked in this context. The relevant literature has studies indicating that undergoing postgraduate education in secular fields has adverse impacts on religiousness in general, and religious belief and prayers in⁶⁷ particular⁶⁸

⁶⁵ Asım Yapıcı, "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Haziran 2009), 1-37.

⁶⁶ Asım Yapıcı et al., "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (July 2012), 129-151.

⁶⁷ Michael Argyle - Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London: Kegan Paul, 1975).

⁶⁸ Asım Yapıcı, "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (March 2006), 66-116.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

because the rational statuses of youngsters change from irrationality to rationality based on their academic knowledge level. University education has high secularization potential due to the aforementioned traits. As stressed by Kirman (2014), this potential was clearly felt in the Turkish modernization period.⁶⁹ There are also other causes supporting this process. Religion and science being presented in a clashing manner in the faculties and departments providing secular education, the religions being assessed in a critical approach with the questioning-based academic skills gained through higher education, and students becoming relatively more personal and freer during the university education can be assessed in this context. One may claim that the positivist structure of the education system may have a function of weakening the ties between awareness and beliefs. Higher rate of staying at a distance to religions, showing not much interest toward prayers, having atheistic orientations, and changing religion⁷⁰ among the people with higher educational status can be considered as the reflection of the modernist and secularist attitude questioning or even excluding the traditions in the general sense.⁷¹ Thus, it is claimed that “traditional”, “institutional”, “dogmatic” and “fanatic” religious orientations decrease among the youngsters with higher education, and that the inclination toward verified and conscious religiousness, rather than believing blindly, increased⁷² among them.⁷³

Keeping the relevant discussions conserved, the following can be stated: Although education weakens religious interests and orientations, the religious orientations and experiences of youngsters have distinctively increased from 1980s to the end of 2000s. It is without doubt that higher number of universities, increased urbanization, educational policies, and higher education possibilities for the youngsters coming from rural areas in Turkey all have a role in the aforementioned increase. However, it should be mentioned that the orientation of returning to religion and spirituality in United States during 1960s was felt approximately 30 years later in Turkey. The results from the Survey of Religious Life in Turkey conducted by the Presidency of Religious Affairs confirm that religiousness

⁶⁹ Mehmet Ali Kirman, “Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme”, ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolet, *Kültür ve Din* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 97-121.

⁷⁰ Darren E. Sherkat - Christopher. G. Ellison, Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar, trans. İhsan Çapcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (April 2004), 225-262.

⁷¹ Yapıcı, “Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi”.

⁷² Benjamin Beit-Hallahmi – Michael Argyle, *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience* (London – New York: Routledge, 1997).

⁷³ Argyle - Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*.

increased among all age groups including the youngsters. The relative increase in religiousness can be explained with the self-protection instinct in the risk ⁷⁴society.⁷⁵

Assessing the difference in the value-related preferences of the Turkish society through the period before and after 2010 may yield interesting results. Couple of studies performed before 2010 are examples in this regard; the study by Başaran found that university students adopted "eternal happiness"⁷⁶ as the target value, while the youngsters in the study by Arda (1993) considered "being happy after death" as this value.⁷⁷ Results of both studies conducted with "Rokeach Value Scale" indicate that religious values which provide a religious motivation to people's mortal lives and which support the view of religious world in this context are adopted by the students receiving education in secular schools to a certain degree. As one of the studies conducted using the "Schwartz Theory of Basic Human Values", the research by Kuşdil and Kâğıtçıbaşı (2000) on teachers found a positive relationship between religiousness and "traditionalism", "safety" and "obeyance/submission"; and a negative relationship between religiousness and "universality", "self-orientation", "stimulation" and "hedonism".⁷⁸ The results of the study conducted by Mehmedoğlu (2006) on the university students also support the aforementioned data. These results are normal and expected for the Muslim Turkish society.⁷⁹ However, the studies conducted after 2010 yielded quite different results. These studies suggest that the increase observed in the religious life is not experienced in the topic of ethics and values. For example, according to the results found by Yapıcı, Kutlu and Bilican (2012), traditional and religious values as well as stimulation and hedonism-based values of university students have been on a rise.⁸⁰ Acar, Akar and Baykara-Acar (2016) revealed that hedonist approaches significantly increased as students' income level increased, while⁸¹ Polat and Çalışkan (2013) found that traditional and social values decreased as students' income level increased.⁸² These results show that

⁷⁴ Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, trans. Nurdan Sosyal (Istanbul: Say Yayınları, 2016).

⁷⁵ Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*, trans. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan (Istanbul: İthaki Yayınları, 2011).

⁷⁶ Fatma Başaran, "Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme", ed. Rüveyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. *Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları* (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993). 49-58.

⁷⁷ Berna Arda, "Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi", ed. Rüveyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. *Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları* (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993), 59-64.

⁷⁸ M. Ersin Kuşdil - Çiğdem Kâğıtçıbaşı, "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz'ın Değer Kuramı", *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

⁷⁹ Ali Ulvi Mehmedoğlu, "İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Örneği", *M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

⁸⁰ Yapıcı et al., "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri".

⁸¹ Hakan Acar et al., "Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri", *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.

⁸² Seyat Polat - Muhittin Çalışkan, "Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

people are oriented to have a hedonist and consumption-based social approach as their income level increases. The qualitative study by Özbolat (2012) indicated that moderate-class religious people were added to the consumption culture and found the meaning of life in the action of consumption.⁸³ As an indication of position and social status in the modern world, consumption is also accepted as the key of happiness because people of consumption culture establish a direct relationship between accessing money and accessing happiness.

The study by Coşkun (2017) on the pre-service teachers of Religious Culture and Moral Knowledge (DKAB) from the Faculty of theology catches attention. According to the results of that study, female students who receive high level of religious education differed in the values of "achievement", "stimulation" and "hedonism" more significantly than male students.⁸⁴ These three values are among the critical principles of human type imposed by post-modernity, which can be interpreted as a the start of an evolution from religiousness to spirituality with the adoption to post-modernity.⁸⁵ Güngör, Ekşi and Arıca (2012) conducted a study and found that men significantly differed in the dimension of "hedonism", while women significantly differed in the dimension of "self-control". Moreover, women were found to adopt the values of "helpfulness", "harmony" and "safety" more.⁸⁶ Şahin-Fırat and Açıkgöz (2012) examined the value systems of teachers and found that female teachers valued the values of "achievement", "hedonism", "universality", "traditionalism" and "safety" more than the male teachers.⁸⁷ Women adopt both "traditionalism" value and the contradicting "hedonism" value more than men. At this point, it should be noted that "safety" and "hedonism" are not concordant to one another. These results indicate that there is a severe chaos of values among the youngsters. "Safety" is among the mostly preferred values in the studies by Yıldız and Kapu (2011).⁸⁸ The "safety" value becoming this much distinctive reflects the search for safety in an unsafe world with design-related risks in the post-modernity process. According to the "Atlas of Turkish Values" (2012) conducted by Bahçeşehir University within the World Values Survey, Turkey is in the low positions in terms of people's trust in one another despite being one of the most

⁸³ Abdullah Özbolat, "Postmodern Perspektifte Tüketimin Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

⁸⁴ Mehmet Kamil Coşkun, "Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması", *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516.

⁸⁵ Asım Yapıcı - Tuğrul Yürük, "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (November 2015), 1-18.

⁸⁶ İbrahim Halil Güngör et al., "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

⁸⁷ Necla Şahin-Fırat - Kemal Açıkgöz, "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435.

⁸⁸ Sebhattin Yıldız - Hüsnü Kapu, "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma", *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

religious countries.⁸⁹ Results from that study indicate every one out of ten people in Turkey trusts in other people. These results explains why the safety value is emphasized more than the others. The study by Akkaya (2013) indicating that people living in major cities desire to live a free life safely and comfortably can be assessed in this regard.⁹⁰

According to the study by Keskin and Sağlam (2014), thoughts of pre-service classroom teachers in terms of human values differed based on the genders. Results also indicate that women consider the values of “intellectuality”, “spirituality” and “freedom” more important compared to men.⁹¹ The freedom value prioritizing a free life without the pressure of the social environment and the spirituality value fed by the emotions of divinity and metaphysics is assessed collectively in this context. This result can be summarized as “I will believe and live freely”, and it reveals the cultural schizophrenia and related identity chaos arising from the dilemma between the Eastern and Western characteristics.

In the youth survey conducted by SEKAM (2013) in Turkey, there were people claiming that “marriage is not a must to have children” while some stated that “a girl and a boy cannot stay in the same house”.⁹² Young people are in an intermediary position with their beliefs, agreements, attitudes, actions and behaviors. It is obvious that their position suggests a pot of problems in terms of their identity and personality and social values, harmony and balance. The same study reported that young people with different ideological and religious identities, including the atheist ones, believe in Allah’s presence with a mean rate of 95%, that 13% of those who introduced themselves as an atheist performed prayers, and that 17.8% of those who named themselves as Islamist and 25.6% of those who introduced themselves as a Muslim never performed prayers. A similar scenario is present in terms of performing Friday prayer and fasting. According to the “Turkey Values Research” by Bahçeşehir University (2012), the Muslim Turkish society which is among the most religious societies of Europe or even the world associated religion/Islam with the eternal world rather than the mortal one. This means the following: The religion does not organize the world; moreover, the world is experienced with secular rules, but religious life is considered to be indispensable for eternal life.⁹³

⁸⁹ Bahçeşehir Üniversitesi (BAU), “Türkiye Değerler Atlası” (Accessed 4 November 2020).

⁹⁰ Nevin Akkaya, “Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği”, *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.

⁹¹ Ummuhan Keskin - Halil İbrahim Sağlam, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 March 2014), 81-101.

⁹² SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2013).

⁹³ BAU, “Türkiye Değerler Atlası”.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

As the educational and income level increased, religious as well as traditional and social values began to drop behind⁹⁴ or be preferred less^{95,96}. These results show that people who are stuck between religion, spirituality, hedonism and security experience a crisis of identity (belonging). Those who are affected by this crisis the most are the youngsters.

Research and Method

This study searches for an answer for the question “how is the perception of current youngsters on religion and religiousness?” Moreover, efforts will be made to understand young people’s religious doubts as well as their attitudes toward the religion and beliefs. The purpose of the study is to reveal the place of religion for Muslim Turkish youth in this world which has been evolving from modernity to post-modernity.

Data were collected in two ways within this qualitative study: The first way covers the questions and explanations the researcher experienced in observations, speculations and conversations between 2005 and 2020. Some of these include religious doubts while some depict young people’s daily lives. The second way contains the claims and statements parents who were disturbed with their children’s religious orientations shared with the researcher. These claims and statements of parents can be assessed as a search or request for support. Some of the parents wanted to be informed about how to answer their children’s anti-religious and doubtful questions and statements, while some made efforts to prepare a sincere setting for a face-to-face interview between the researcher and youngsters. The data obtained from the observations and interviews were then recorded. A total of 378 statements regarding young people’s perception toward the religious principles, religious lives, religious perceptions, religious doubts, religious concerns, prayers and attitudes of praying were recorded. Of the statements about the beliefs, prayers, concerns, doubts and rejection, 143 were classified with the clustering method, and consequently 67 statements/expressions which differed to a certain degree based on their content emerged⁹⁷. The most interesting ones among these

⁹⁴ Asım Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2012), 1-40.

⁹⁵ Yapıcı – Yürük, “Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği”, 1-18.

⁹⁶ Polat - Çalışkan, “Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, 387-404.

⁹⁷ The letter “G” was used while coding the participating students observed and interviewed. G1: Female, Fac. of Education., ELT.; G2: Male, Faculty of Aquaculture.; G3: Female, Faculty of Science and Letters, Biology; G4: Female, Fac. of Agriculture.; G5: Male, FEAS, Business; G6: Female, Science and Letters, Psychology; G7: Male, Science and Letter, Physics; G8: Female, Fac. of Architecture-Engineering; G9: Female, Faculty of Aquaculture.; G10: Female, VS; G11: Female, Fac. of Education, PCG; G12: Female, Fac.

statements/expressions were prioritized, and the others were referred to as *similar statements*. As this study was limited with the statements on beliefs, prayers, doubts and rejection, the interpretations and statements of youngsters who were interested in Salaf groups, cults and congregations were excluded. Data were analyzed through qualitative analysis and content analysis methods, and interpreted based on the explicative tradition.

Results and Discussion

1. Religious Doubts among Youngsters

Regardless of whether being believing, deist or atheist, young people distinctively and obviously have religious doubts and searches.

Religious doubts of young people can be examined in three groups:

a. Doubts on Religious Principles

The doubts directly related to religious principles are based on known claims and statements: For instance, the doubts expressed in the question form, such as “*Does Allah need prayers, or is Allah narcissist? Why do we have to pray?*” (G1; G5)” can be assessed in this context. Although these words aim to question the purpose of praying, it essentially questions Allah’s presence. Furthermore, the questions “*Why does not Allah prevent me from committing a sin if Allah is capable of anything?*” (G1; G2; G18) and “*Why does Allah permit the harassment and rape toward little children?*” (G1; G2) aim to search for an answer about whether Allah, defined as the eternal authority, is benevolent or not. Reflecting the problem of theodicy, these statements

of Education, Classroom Teach.; G13: Male, Fac. of Agriculture; G14: Male, Faculty of Theology.; G15: Female, Faculty of Education, FLT.; G16: Male, Fac. of Education, ELT.; G17: Female, Fac. of Communication; G18: Male, High School Student; G19: Female, Fac. of Education, Classroom Teach.; G20: Female, Fac. of Education, Philosophy Group Teach.; G21: Female, Fac. of Medicine; G22: Female, Faculty of Law; G23: Male, Fac. of Architecture-Engineering (As expressed by his father); G25: Male, Fac. of Education, Classroom Teach.; G26: Male, Faculty of Science and Letters, Turkish Philology; G27: Female, Health VS; G29: Male, Fac. of Medicine (As expressed by his father); G30: Male, Fac. of Education, ELT.; G32: Female, Fac. of Agriculture; G33, Male, Architecture-Engineering; G34: Male, Fac. of Education, ELT.; G35: Male, Fac. of Education, Philosophy Group Teach.; G35: Male, Fac. of Law; G36: Male, Fac. of Agriculture; G37: Male, Fac. of Theology; G38: Male, Fac. of Medicine; G39: Male, Fac. of Education, Classroom Teach.; G40: Female, Fac. of Law; G41: Male, Fac. of Architecture-Engineering; G42: Female, Fac. of Theology; G43: Female, Fac. of Theology; G45: Male, Fac. of Education, FLT.; G46: Female, Faculty of Science and Letters, Turkish Philology; G47: Male, Fac. of Education, ELT.; G48: Female, Fac. of Theology; G49: Male, Fac. of Theology; G50: Male, Fac. of Education, Classroom Teach.; G51: Female, Fac. of Education, ELT.; G52: Male, FEAS, Business; G53: Female, Fac. of Theology; G54: Male, Fac. of Theology; G55: Male, Fac. of Science and Letters, Mathematics Teach.; G56: Male, Fac. of Education, Philosophy Group Teach.; G57: Female, Fac. of Science and Letters, Psychology; G58: Female, Faculty of Theology.; G59: Male, Faculty of Agriculture; G60: Male, FEAS, Finance; G61: Female, Fac. of Medicine; G62: Male, Fac. of Education, Classroom Teach.; G63: Male, Fac. of Agriculture; G64: Male, Fac. of Education, Classroom Teach.; G65: Female, Fac. of Architecture-Engineering; G66: Male, Fac. of Law; G67: Female, Fac. of Education, ELT.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the
Dilemma of Doubt and Belief

emphasize that Allah should be not only the eternal authority, but also the eternal source of benevolence, and that Allah's benevolence should reflect on people's lives as beauty and more benevolence.

"Why are women always in a secondary position in Quran?" (G6), "It feels like Quran was written by men" (G6; G22) and "Why can men wear short and thin clothes in hot places like Adana or Mersin when women have to wear hijab? Allah must be caring about the men all the time" (G19). These criticisms mentioned by women are based on the idea that religion glorifies men with a patriarchal discourse, while assigning a secondary position to women. According to those with such a belief, reflecting female body as a sexual object as well as the obligation to wear hijab in hot weather makes the doubts that Allah protects or cares about men or Quran was written by men more distinctive.

"Quran mentions about the killing of a little child by El-Khader, with the idea that the child would be rebellious against the parents. I cannot overcome this. One cannot commit a sin if it is certain that one will be rebellious against the parents. It means we are playing a pre-written scenario. My will has been suspended. If I perform adultery, drink, do unlawful stuff or leave the religion, how am I held responsible if these are all written in advance? El-Khader kills a little child. Why did he kill the child if it is not certain whether the child would be rebellious in future? Killing a child that is rebellious against the parents, that is another controversial topic! I started to walk away from the religion as I hear about these" (G35). It is clear that a rational objection is made to a Quranic story, and the killing of a little child through a non-optional destiny is criticized. This criticism is directed to God and religion through the sacred book, covering the movement of deism straightening the path to atheism.

"I am a schizophrenia patient. Everything got distorted in my life. I used to believe in Allah before; now I still want to believe in. I am wondering about this: Why did Allah give such an issue to young girl like me who has dreams? Everybody says this is my fate, stating that Allah is testing me. I do not want to be tested in this way. Everybody is smiling, enjoying, having time with their husbands, and I am here suffering my pain. Why me? Or why the others, too?" (G32). In this case, we are witnessing an idea where the perception of faith is criticized due to an incident of malevolence. A young, schizophrenic girl associates her mental crisis directly with Allah and rejects the explanations from her relatives and friends with the concepts "fate" or "test" which arose from the religious culture. The problem of theological malevolence as well as the psychological deprivation and aggressive coping strategy is distinctive here. The schizophrenic girl who tries to protect her already weakened belief states the following: "The language of the traditional religious culture does not relieve me.

All religious claims become nullified when compared with the science. You have to close your eyes to believe" (G29). This thought, which distinctively reflects scientific approach as well as rational thoughts and secularism, is often mentioned by the scientific atheists. Closing eyes to believe, i.e. closing all sensory organs to what

science puts forward, resembles to the idea of many scientists, particularly Comte and Freud, that religion will disappear as science improves.

b. Doubts Regarding the Fiqh-Related Aspects of Religion

People often question whether Islam answers the needs of modern life and new people. Accordingly, the following question is often asked: *“Is Islam a religion that suits the daily life? I have doubts about this”* (G4; G7; G23).

“Islam permits child marriage. Is not this cruelty against a female child who does not even know that sexuality is?” (G11). Having been discussed on different TV channels and social media, this topic is among the subjects often criticized by students. The statement *“ Muhammad married a 9-year-old girl. As this child grew up, she asked the Prophet who wanted to marry young and beautiful women whether Allah sent verses so that he could satisfy his sexual desires. It is normal for one who hears these to get confused.”* (G21) criticizes child marriage and the nature of verses through the Prophet.

“Why is holding the hands of lover or going to here and there while holding hands is unlawful? I do not understand the rationale behind this. I do not want to perform a pre-arranged marriage like my mother. I want to get to know the person whom I will marry. I have time with him and end my relationship if we do not agree emotionally or ideologically. I do not want to distort my whole life with a random marriage” (G27). There are many statements resembling to the aforementioned words from a female student (G4; G6; G19). This thought includes both criticism and doubt. It contains criticism because it is based on the idea that traditional religious perception or the discipline of fiqh cannot answer the position, needs and life-based perceptions of new people. It contains doubt because if the religion itself states the afore-mentioned, it means there is a disharmony between the religion and new people. The perception of new people toward life and traditional religious perception contradicts, which paves the way for the emergence of doubts and extra-religious orientations among the young people.

The attitude of religion toward drinking is criticized with the following statements: *“I have difficulties trying to understand why drinking is unlawful if you do not harm or disturb somebody else”* (G16) and *“Drinking beer does not make you drunk. Why is something that does not make you drunk is unlawful?”* (G34). These topics often mentioned by male students indicate that young people experience a cognitive contradiction between their desires and religious bans. As much as understood, young people aim to solve their cognitive contradictions with non-religious approaches.

“Purchasing a house or car is a dream without receiving a bank loan. As financial interest is unlawful, civil servants pay rents and cannot buy a house in their lives. I do not think this is fair” (G16). *“If buying a house with bank loan is unlawful, then poor people can only have a home in paradise, while paying rent in this world.”* (G25) *“I want to buy a car, something average. It is almost impossible to buy one by collecting money beforehand. I think about getting a bank loan but this time I remember it being a sin; it is so challenging for us.”*

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

(G26) Such statements indicate that young people want to buy a house and car, trying to reach their goals with long-term loans, but they experience stress as the financial interest is unlawful in Islam. *“One of my friends said ‘Usury and interest are two different things. What is unlawful is usury.’ I went to the office of muftu, asked about this and got answered ‘No, it is wrong; usury is interest, and interest is usury’ .”* (G13) It is clear that the person who made this statement searches for a way of escape for himself/herself, performing as many researches as possible. One of the sentences reflecting the challenge in the best way possible is as follows: *“Muslims try to live like a Muslim in the world they did not establish. If we cover our feet, our head remains uncovered. If we cover our head, then our knees remain uncovered. We look for a solution but cannot find anything”* (G14). This statement by a young man reflects the difficulty of living with beliefs in a modern or even post-modern world. This difficulty drives young people to delay their desires and targets by performing the religious orders, to get away from their religious sensitivities by making their desires and targets more distinctive, or to find a middle point (syncretism) by approximating the religious orders and human needs.

c. Criticisms Toward Religious People and Leaders

Criticisms of youngsters target not only the spiritual principles and fiqh-based rules. The most intense criticisms are also directed toward the religious people, religious leaders, cult and congregation leaders.

“What does having sexual actions in an elevator mean? Are these religious people perverts? They are stuck with sexual perversion” (G3). *“We read the news of those who harass male and female children in Quran courses; May Allah curse them”* (G8). *“Sheiks have become molesters and rapists; those who cannot control themselves are teaching me the religion, which is the case now”* (G9). These statements by three girls reflect the disturbance, disgust and hatred toward the sexual expressions and actions of religious people or even those representing religious positions.

“Is not adultery unlawful for everyone? Men can do whatever they like before marriage, and nobody says anything negative to them. People even say ‘He is a man, he can do that’. But, when women kiss somebody, they are treated like a prostitute by the narrow-minded people. Honor is the purity of feelings and thoughts” (G15). Statements similar to the aforementioned statement by a female student were made by many students (G12; G10; G20). The message of that student indicates that men live more comfortably, bravely and freely fulfilling their desires thanks to the gender-based stereotypes and roles, whereas women are oppressed, suppressed, excluded and made the secondary people. Additionally, the concept of honor is defined *“through the purity of emotions”*. As much as understood, sexual freedom is desired through the religious criticism of new people. *“I know girls wearing hijab; they are quite free and have boyfriends. They visit places; those girls wear makeup, using heavy perfumes. And then they talk about religion next to us. This is normal to me from a certain perspective”* (G16); the girl making this statement indicates that those who appear as religious do not actually live a religious life. The same content was mentioned by many female and male students

with different sentences. The first section of this idea includes criticism, while the second has approval. In other words, wearing hijab but failing to live as how hijab necessitates is criticized, and the statement "...this is normal to me" suggests that religious people started to change and that the age began to affect everybody. This idea can be assessed as legitimating one's own attitudes. "I say as a man. Women wearing hijab look more attractive to me" (G30); this statement by a male student reflects that hijab does not hide the sexual attractiveness and that even if it hides, the mystery feels more attractive for men.

The criticisms toward Muslims are not only based on sexuality, women and wearing hijab. Muslims who make statements through reality in Islamic countries are claimed to have killed people including children and elderly. The following statement can be an example; "Edison and Pasteur served the humanity. One illuminated the world, while the other found vaccination. But according to some, they must have punished with hell due to being a Christian... Muslims, on the other hand, provided no benefits to humanity and killed people, including children and elderly, just because they believed killing non-Muslims was a must, but they think they will go to paradise just because they say "ashadu..." Even children would not believe this" (G33). A meticulous assessment of this statement criticizing Muslims' religious perceptions indicate that ethnocentric and particularist religious comments are rejected. "Arabia applies rajm (stoning to death); those who steal something have their hands cut. But, the highest number of kidnapping and harassment cases are present in Arabia. There are people suggesting that rajm should be applied in Turkey, too. Some people want the shariah be applied. They have three intentions: The first is to marry four women, the second is to use women as handmaid like IS does, and the third is to kill those who disagree with them" (G41). These words said by a young male indicate that shariah cannot be applied in this age and that those who desire shariah target an environment where they can easily express their sexual desires and aggression. "People are killed for the name of a sect or political view. It is just pointless from every aspect" (G36); this statement from another student explains the doubts with the criticisms toward both religion and Muslims.

Furthermore, from the perspective of canon laws, logical criticisms were also directed. "Why are those who cut the hand of a thief under the name of religion quiet before imperialist countries such as United States or England which steal the petrol of Muslims?" (G37). This question by a male student includes both doubt and criticism. At this point, it should be noted that the following statement was made by many students: "I do not believe the religious Muslims are sincere" (G38; G42; G52).

"Why did the Europeans develop when Muslims believed in Quran and still dropped behind? There is a problem either with Muslims or Quran, or both... I am quite confused..." (G55) To analyze this statement, the first section was often mentioned by many youngsters. The second part belongs to the one who made that statement. If the Muslims dropped behind because of themselves, the criticisms are related to the religious perceptions and orientations of the society. However, if the issue arose from Quran or Muslims in line with Quran, the doubts and rejections target the essence of

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

religion, i.e. the revelations. The statement *"I am confused"* indicates that youngsters have doubts and search for an exit.

The criticisms toward congregations and cults reveal the religious doubts. *"Those who introduce themselves as Muslims are not fair at all. Congregations and cults always prioritize their own men. Congregation and cults are spread all over Turkey. It is a problem even if you approach or do not approach to them"* (G52). This statement reflects that congregations and cults terminate anybody disagreeing with them to grow even bigger, indicating intense internal conflicts and dilemma between the advantage and disadvantage of utilizing a congregation due to different reasons. Many students used similar statements and directed criticisms as follows: *"July 15 as organized by a congregation. How can we trust in congregations?"* (G39; G40; G53; G54). The statement by a female student *"A cult sheikh was selling a non-flammable shroud. People were believing in him"* (G43) and the statement by a male student *"I listened to a sheikh on the social media. He was saying that the members of his cult should inform angels in the eternal life that they were a member of that cult so that they could immediately be sent to the paradise. What type of religious perception is that? Karl Marx was right. If this is religion, that I am away from the religion"* (G56) indicate that leaders of congregations and cults abuse people's beliefs, that they are after financial interests, and that religion makes the people numb rather than improving them psychologically.

"I believe in Allah and often pray but when I hear what religious authorities say on TV channels and social media, I say "what type of religion is this". Can the urine of a camel be drunk? Is such a discussion logical? There is something wrong with either the religion or religious authorities. I was talking to a friend of mine about this topic and s/he said they would not have discussed this if it had not been present in the context of religion. These all make me move away from the religion." (G45); this statement by a male student indicates that unnecessary and insignificant discussions adversely affect the perceptions toward the religion. *"Religious authorities do their best to make people walk away from the religion. Soon we will start discussing about the gender of angels or whether women have a soul"* (G46); this statement by a female student similarly suggests that religious speeches of people presented as religious authorities are outdated, meaningless and useless for humanity. *"Those speaking under the name of religion should speak for freedom or human rights, happiness and living like a human at least one day. What would happen if they do not talk about the rules and limits which always suppress and stress people? They believe we love what they are talking about; we are actually quite disturbed. But they do not understand."* (G47). There are also other explanations made in this regard (G17; G45; G46). It is clear that people talking under the name of religion use a language that do not appeal to youngsters' emotions and thoughts. The form of expressing a religion that does not consider young people's needs, interests, expectations and desire of living a better, wealthy and peaceful life puts people off, rather than warming people's heart for Islam. This criticism is an attention-grabbing and warning statement toward the people accepted as the religious authority.

2. Youngsters Taking Shelter in the Traditional Religion

Most of the young people adopted the religion and religiousness which are dominant in the sociocultural structure. However, they are still curious about the meaning and validity of certain information, interpretations and assessments which are communicated to them through TV, media, social media or their friends. For instance, many questions such as *“Should compensation prayer be performed?”*, *“Which hadiths are true, which are not, will we not consider the hadiths?”*, *“Does reading Quran in Arabic without understanding it provide good deed?”*, *“Can we understand the religion just by reading the translation?”*, *“Is Quran not read after the people lost?”*, *“Is reading Surah Ya-Sin for our lost ancestors lawful or not?”*, *“Is not there a concept such as sect?”*, *“Were kandil days (Mawlid, Raghaib, Mi’raj, Barat...) invented later as they were not initially present?”*, *“Are the murders of the brothers and sons of Ottoman sultans by the sultans themselves suitable to Islam?”* (G48; G49; G50; G51) reflect the young people dedicated to the traditional religion and their desire of understanding and interpreting the current beliefs and practices. Emerging as a protective measure against the potential doubts in this regard, these questions result in both accepting the traditional religion and achieving the verified beliefs.

3. Youngsters who Believe but Still Question

Although there are young people who question the religious topics and even have doubts, the orientation to believe is still significant.

“There are religious topics making me confused and seeming challenging to understand for me. But I would go mad if I do not believe in Allah. Allah’s presence makes me comfortable” (G57); this statement by a female student indicates that she certainly believes in Allah despite her doubts. *“I believe and I do not have any doubts but I just do not understand why women are in a secondary position in Quran. Then I think I commit a sin with those thoughts and thus I foreswear”* (G58); this statement by another female student reveals her dilemma with her beliefs and gender identity supported by the modernity.

“I believe. I am a Sunni Muslim. I have Shiite friends. They are all good people. Most of them say they are Muslims, except a few. How can I think that they will go to hell due to their beliefs? They have their own beliefs. Allah that I believe in will accept the benevolent people to paradise.” (G59) Similar statements were also made by other students (G60; G61). Accordingly, some of the students who said they believed in Allah stated that they could not understand why benevolent people did not deserve paradise by mentioning religious identities such as Christianity and Buddhism or ethnical identities such as being a German, Italian or Japanese.

The statements presented here are partially assessed in the context of religious doubts and hesitations but they are generally in the scope of questioning the religion or difficulty accepting certain traditional beliefs.

4. Need-Based Religiousness and Decreasing Attitudes of Praying among the Youngsters

There are some young people stating *"I try to perform my prayers as much as I can"*. Those make efforts to perform Islamic praying activities such as prayers and fasting. However, the following were also mentioned: *"I fast but do not perform prayers"* (G48; G57) *"I perform prayers but cannot fast"* (G62), *"I fast and perform prayers during the Ramadan"* (G64; G65), *"I perform prayers during the Kandil nights"* (G65; G66), *"I clean myself and perform prayers when I have a problem"* (G51; G66), or *"I cannot perform prayers but I constantly pray"* (G50; G67).

There are four main emphases in these statements: *The first* is that youngster make efforts to perform their prayers as much as possible. *The second* is that praying-related attitudes change according to the type of prayers. Those who do not fast despite performing prayers and those who do not perform prayers despite fasting are in this context. *The third* is that prayers are performed at certain times. Young people whose religious sensitivity increases during sacred days and nights can be assessed in this context. It is safe to state that the religious orientation defined as Ramadan Muslimhood is popular among the young people. These three groups of youngsters mentioned thus far pray to Allah. *The fourth* are those who pray to Allah despite not performing prayers and not fasting. The prayers of young people are mainly based on health, assignment through Public Personnel Selection Test (PPST), having a job and a happy marriage.

5. The Dilemma Between Religion and the World Among Youngsters

After forming a more sincere setting of conversation, certain youngsters mentioned about the dilemma they experienced between traditionalism and modernity, social identity and personal identity, and religious demands and hedonic desires. A university student saying *"I feel bad when I hold the hands of my girlfriend and hug and kiss her. I still do the same things but I feel guilty once again."* (G50) reflects his stress clearly. Similar statements were made by other students.

The following words by a female student are interesting: *"I used to tell no lies to my family. I hated lying and liars; I still do though. But as my family started asking 'Where were you? Where have you been?', I started saying white lies. I did not bother me first. But then I met my boyfriend for a couple of times, which yielded in more lies. I started to feel guilty. I foreswore, saying I would not lie again. I cannot keep my promise though."* (G51). One can see the tension arising from the contradiction between the beliefs and attitudes of a young female student.

"I watch porn and find it disgusting. I swear to myself that I will not watch porn again. But then, I watch again whenever I can, with the same feeling of being disgusted... I clean myself and pray... I feel bad..." (G64). These words from a university student

reflect the tension arising from the contradiction between “id and superego”, “current me and ideal me”, and “shy me and dominant me”.

“I grew up in a religious family. I am a faithful person. We occasionally gather and drink as a friend group. I promise to myself and Allah that I will not do the same the next day. I foreswear. I clean myself and perform prayers. We still keep on drinking when we gather. This continues like this. I am always concerned, like there is always a wound in me” (G63); the male student expressing his emotions experience a similar stress.

“I know that gambling games are unlawful. National lottery and other types of lottery games... I know they are unlawful but I still want to win once. Life without money is tasteless” (G50); these words from a male student indicate that he experiences a dilemma between his religious beliefs and desire of living an earthly life, preferring the earthly pleasures in the end.

These statements presented as examples indicate that youngsters experience a contradiction between their beliefs and attitudes, which causes them to experience emotional and cognitive dilemmas. Attitudes that were considered as a sin before are now seen normal with the period of desensitization. The feeling of guiltiness is either not experienced or lived to an insignificant degree upon the changed perception of committing sin.

6. From Results to Typing

According to our results, *young people can be assessed in nine different groups in terms of beliefs and religiousness.*

1. Traditionally Religious Ones: They are the youngsters who accept the religious beliefs and practices from their sociocultural environment including their parents and who close themselves to all sorts of doubts. Traditionally religious youngsters have full belief but they differ in terms of their manners of praying because the number of those saying “I believe and perform my prayers regularly” is lower, while those saying “I believe but cannot perform prayers regularly” are much more. Those who perform five-time prayers and fast during Ramadan as long as there are no obstacles constitute the group who perform prayers regularly. Some of those who cannot perform their prayers regularly still fast on Ramadan while some do not perform either of these praying activities regularly but still pray frequently. Among these young people, the attitude of praying when needed is more common.

2. Those who Believe and Still Question: These youngsters who adopted Islam as their religion and Muslimhood as their identity aim to rationally understand the wisdom and reason of religious orders to perform transition from traditional and imitation-based belief to verified, authentic belief. There are those who perform their prayers regularly among them, and there are also those people who pray when needed.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the Dilemma of Doubt and Belief

3. Those Uninterested Toward Religion: The youngsters in this group who state that they believe in Allah, perform prayers from time to time but do not perform time and form-based praying such as prayer and fasting define themselves as Muslims. However, those who accept the principles of Islam, meaning not rejecting the traditional religion, do not feel the impact of religion not much. It is clear that the young people in this group are believing but still do not perform prayers such as fasting due to various reasons. The attitude of praying in challenging times is common among them; they even perform prayers occasionally.

4. Pure Spiritualists: Pure spiritualists whose ties with Islam and Muslimhood got weakened consider beliefs solely as a heart-felt concept. They do not value the traditional religious practices, and they try to establish relationship with Allah by praying. Our observations indicate that the number of people in this group is constantly increasing.

5. Offended Believers: Generally consisting of young females who believe in Allah, this group criticizes the attitudes of Muslims toward women through Quran, sunnah and historical practices. The topics of polygamy, handmaid, heritage and witnessing in Quran are among the practices where women are assigned a secondary position or even insulted. Therefore, they display an offended attitude while believing in Allah. The level of performing prayers vary among the offended believers.

6. Quiet Ones: Some of the young people who do not like to talk about religious topics display a quiet attitude. Their quiet sides arise from the insufficient amount of religious knowledge, and from the concern of committing sin if they talk. This means the following: At least some of the quiet ones experience religious doubts but cannot reflect their feelings due to different reasons. The form of performing religious activities also differs among them.

7. Those with Doubts/Hesitation: Some of the youngsters occasionally approach toward verses, hadiths and fiqh rules with doubt, questioning what to believe. Their doubts are not mainly based on rejection. Therefore, they aim to generate answers suiting the age and to escape the dilemma between the first periods of religion and modern world by questioning their traditional religious perspectives. Being motivated with this desire, young people analyze the traditional comments toward verses and hadiths and the fatwas in fiqh books through the mentality of the relevant age. Furthermore, young people have a fragile form of belief. Their ties with religion and believing weaken as the number of questions and topics they cannot answer reasonably increases.

8. Those with Deist Orientations: The youngsters who criticize what has been done under the name of religion in the past and present times and who take a position against the religion, despite believing in God, can be assessed in two categories as *deists* and *those interested in deism*. Deists are inclined to reject the religion based on the past and previous experiences. The main point catching attention here

is that a group of youngsters who cannot be considered a deist but who are interested in being one has emerged in time. This orientation will probably evolve into deism or occur as a return to religion once again.

9. Atheists: Young people who reject the religion and God, consider the intelligence and science as the sole reference, and direct harsh criticisms toward Muslims/religious people regard the religion as an obstacle before personal freedom. The number of those in the atheist group is limited but or observations indicate that atheist thoughts spread despite being slowly.

More different typing can also be performed. For example, young people who experience a dilemma between what the secular life presents and what they believe in can be evaluated under four main categories:

a) Concerned Religious Ones: Maintaining the dedication to the institutional religion, this group experiences a dilemma and tension between their desires and beliefs. Young people who experience emotional and ideological discomfort aim to achieve psychological comfort by praying and foreswearing. However, they experience guiltiness when their desires take the wheel again, which causes them to experience a dilemma between committing sin and foreswearing. The way of escaping from cognitive and emotional imbalance is either abstaining from committing an action defined as a sin or perceiving the action by excluding it from the category of sins. This can also be called desensitization to sins. They continue experiencing their pleasures and performing their prayers. Accordingly, they can be conceptualized as *hedonist religious people*. Those who take the side of their beliefs when stuck between their desires and beliefs may be oriented toward religious groups to not commit sin and to live their beliefs better. The concepts representing this group the best are traditional religion, personal desires, tension, sin, guiltiness and foreswearing.

b) Personal Spiritualists: Despite feeling dedicated to a religion, they do not care about the main principles, prayers and orders of a religion. However, they still aim to fill the space in their internal worlds with spiritualism with weak religious basis. Their most important form of praying consists of prayers. As they are totally individual, they do not join any religious groups. They make efforts to live their daily lives without losing their desires. Accordingly, they may be defined as *secular spiritualist*. The concepts of spirituality, belief, prayer, absence of belonging, a free life and earthly desires can be used to define the personal spiritualists.

c) Those in a Search: This group whose ties with the institutional religion weakened may focus on modern religious conceptions or spirituality-based groups with the desire of finding peace and meaning and meeting the needs of belonging and finding an identity. They find the traditional religious statements insufficient and meaningless. They think that beliefs should appeal to both the modern world and people's mental lives. Moreover, they are oriented to use spirituality to escape from their mental crises. Those who are in a search can be defined through the

following concepts: insufficiency of traditional religion, tension between the old and new, updating the religion, new comments, meaning, belonging, spirituality and functional belief.

d) Rejectionist Orientations: Some of them are a member of a religion from a cultural perspective, while some become alienated to religion and oriented to deist and atheist thoughts. Accordingly, they are totally moved away from religion and spirituality. They do not experience religious discomfort because their cognitive schemas and value system are totally purified from the religious content. The concepts reflecting rejectionist orientations include intelligence, science, existence, freedom, satisfaction of personal desires, and displeasure toward rules.

Conclusion

The results of studies examining the religiousness and value-based orientations of Turkish youth as well as our observations and points all indicate that the relationship between young people and religion is not routine and single-dimensional, but quite complicated and various. Accordingly, some of them aim to live a peaceful (mentally and spiritually) life within the borders of traditional religion, while some make efforts to approximate the demands of traditional religion and modern and post-modern world. Some youngsters show interest toward spirituality or deist and atheist thoughts through religious doubts and questioning.

The religious questions and doubts of modern people should not totally be assessed within deistic and atheistic orientations. There are undoubtedly a few youngsters with deist and atheist orientations. But the term *a few* here should not be overlooked because increased doubts feed the deist and atheist orientations every day. The young people search for reality within the borders of the traditional religion. Furthermore, it is fair to state that personal spirituality defined with the concepts "believing without the sense of belonging", "poor spirituality based on institutional thoughts" and "religion at home" became more distinctive among the youngsters, which can be clarified as follows: Despite being suppressed during the modernity era, the religion was not removed from the social life and moved away from the personal awareness. The appearance of religion increased within the public area, and beliefs and values such as spirituality which are independent from the institutional religion started to be valued in the post-modern era. Accordingly, different religious orientations based on institutional religion and *new religious and spiritual orientations* emerged among the young people.

Both the emotional worlds and awareness of youngsters are quite unclear and complicated. They experience difficulty understanding what is correct and wrong. Moreover, the number of young people who experience religious doubts and become oriented to deism and atheism increase every day to a certain degree. The claims that atheism and deism has increased in recent periods can be examined in this context.

It should be noted that neither atheism nor deism is present among young people because those who reflect themselves as atheist or deist still pray and ask for help from the authority they believe in. Accordingly, they are not atheist or deist; they are believers. However, they have difficulty accepting Islam in the form presented to them. It is clear that they experience a dilemma between their pleasures, desires and beliefs, which moves them away from the ancient traditions and directs them to personal religiousness. The religious doubts and problems experienced among the youngsters can be assessed in this regard.

This age we live in commoditizes everything such that “owning” rather than “being” is now universalized, and that people are only defined through production and consumption. Religious symbols, concepts and prayers became a meta in the consumption universe of the daily life. Religious interests and information shown publicly for rating are presented to the popular culture, resulting in religious perception being transformed and religiousness losing its essence. Discussion of critical religious topics on TV and Internet distort the religious perspective and life of people of every age group, particularly the youngsters.

Young people’s value-based preferences have two different orientations. The first is that religion, safety and traditionality become more popular while personal values such as hedonism and stimulation increase, which indicates that both a cultural and psychological dilemma is experienced. The second is that religious, traditional and social values either lose their priority or effectiveness, even if they are still prioritized, in terms of guiding the attitudes.

Values may resemble to the veins feeding the heart. Just like heart attack that occurs when there is a problem in veins, cultural as well as identity and personality crisis emerge when there is an issue in values. The forms of belief and religiousness are deeply affected by these crises. All crises experienced at this point can be explained with the transformation of social structure and personal awareness along with great social changes. It should be noted that increased religious doubts and crises are associated with the mentality of the era because the changed society resulted in “new people”. These “new people” which have recently appeared as a prototype have a dilemma between religiousness, spirituality and disbelief with their own psychic structure and psychosocial needs.

The points we reached through the relevant literature and our observations should be considered but not generalized. We can express thoughts about this topic more comfortably as new qualitative and quantitative studies are performed on young people’s religious lives, spiritualist orientations, religious questions and doubts, and orientations toward deist and atheist ideological systems.

References

- Acar, Hakan et al. "Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.
- Akkaya, Nevin. "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği". *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.
- Aktay, Yasin. "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?" ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş. *Din Sosyolojisi*. 299-313. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Arda, Berna. "Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi". ed. Rüveyde Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 59-64. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.
- Argyle, Michael vd. *The Social Psychology of Religion*. London: Kegan Paul, 1975.
- Argyle, Michael. *Religious Behaviour*. London: Kegan Paul, 1965.
- Ariés, Philippe. *Batılının Ölüm Karşısında Tavrıları*. trans. M. Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Aydın, Azize. *Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşileri İle İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşilerinin Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Master's Thesis, 2005.
- Bahadır, Abdülkerim. "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler". ed. Hayati Hökelekli. *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. 307-368. İstanbul: DEM Yayınları, 2006.
- Bahçeşehir Üniversitesi. Obtained from the address: *Türkiye Değerler Atlası*, 2012. <https://bau.edu.tr/icerik/1725-turkiye-degerler-atlasi-2012>.
- Başaran, Fatma. "Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme". ed. Rüveyda Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 49-58. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.
- Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. trans. Nilgün Tatal - Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*. trans. Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Yayınları, 2017.
- Bauman, Zygmunt. *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. trans. Nurdan Sosyal, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. trans. Nilgün Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. trans. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. trans. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Beck, Ulrich. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*. trans. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.

Beit-Hallahmi, Benjamin - Argyle, Michael. *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience*. London - New York: Routledge, 1997.

Berger, Peter L. "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine". ed. and trans. Ali Köse. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. 75-93. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.

Bronfenbrenner, Urie. "Ecological Models of Human Development". ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education 3*. Cilt, 1643-1647. Oxford, UK: Pergamon Press and Elsevier Science, 1994.

Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. trans. Erkan Ataçay. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.

Coşkun, Mehmet Kamil. "Din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması". *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516. doi: 10.18506/anemon.291230

Çayır, Celal. Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma". *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88

Çiftçi, Ahmet - Karataş, Yelda. "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü". *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Spring), 7-29. DOI: 10.5824/1309-1581.2019.2.001.x

Dereli, Mustafa Derviş. *Sanal'a Veda*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: DİB Yayınları, 2014.

Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. trans. Gonca Akkaya. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014.

Freud, Sigmund. *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*. trans. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2000.

Friedman, Jonathan. "Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri". ed. and trans. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay. *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm*, 81-112. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.

Fromm, Erich. *Özgürlükten Kaçış*. trans. Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları, 1996.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the
Dilemma of Doubt and Belief

Fukuyama, Francis. *Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*. trans. Hasan Kaya. İstanbul: Profil Yayınları, 2015.

Gander, Mary. J. - Gardiner, Harry W. *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. trans. Ali Dönmez - Nermin Çelen, Yay. ed. Bekir Onur. Ankara: İmge Kitabevi, 2010.

Glock, Charles Y. "Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?". trans. Esen Sinanoğlu, Ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld. *Toplum Bilimleri Sözlüğü*. 53- 55, Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982.

Güngör, İbrahim Halil et al. "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*. trans. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

Hirst, Poul - Thompson, Grahame. *Küreselleşme Sorgulanıyor*. trans. Çağla Erdem-Elif Yücel. Ankara: Dost Yayınları, 2000.

Hökelekli, Hayati. "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler". *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988), 73-82.

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Hökelekli, Hayati. *Ergenlik Çağı Gençlerinin Dini Gelişimi*. Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doctoral Thesis, 1983.

Jung, Carl Gustave. *Psychologie et Religion*. Traduit par M. Bernson - C. Cahen. Paris: Buchet - Chastel, 1958.

Kandemir, Fatih. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 December 2018), 1433-1456. <https://doi.org/10.18505/cuid.439628>

Kaya, Zöhre - İkiz, F. Ebru - Asıcı, Esra. "Lise Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 31 (August 2017), 662-674. <https://doi.org/10.14582/DUZGEF.783>

Kayıklık, Hasan. "Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 157-174. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüphe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005), 133-155.

Kepel, Gilles. *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. trans. Selma Kırmızı. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Keskin, Ummuhan - Sağlam, Halil İbrahim. "Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 March 2014), 81-101. <https://doi.org/10.19126/suje.35452>

Kirman, Mehmet Ali. "Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme". ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolet. *Kültür ve Din*. 97-121. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

Koç, Mustafa. "Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam". *Diyanet İlmî Dergi* 42/3 (2016), 7-32.

Kula, Tahsin. *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler*. Sivas: Cumhuriyet University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2006.

Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020.

Kuşdil, M. Ersin - Kâğıtçıbaşı, Çiğdem. "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz'ın Değer Kuramı". *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

Marcia, James E. "Identity in Adolescence". Ed. J. Adelson *Handbook of Adolescent Psychology*, 159-187. New York: Wiley, 1980.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

Miller, Patricia H. *Gelişim Psikolojisi Kuramları*. Ed. Bekir Onur, trans. Z. Gültekin. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Özbolet, Abdullah. "Postmodern Perspektifte Tüketimin Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

Özbolet, Abdullah. *Kapitalizme Eklenme Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Peck, M. Scott. *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*. trans. Semra Ayanbaşı. İstanbul: Akaş Yayınları, 2003.

Polat, Seyat - Çalışkan, Muhittin. "Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

Robertson, Ronald. *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. trans. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000.

Perceptions of Young People in terms of Religious and Religiousness within the
Dilemma of Doubt and Belief

Rosa, Edinete Maria - Tudge, Jonathan. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology". *Journal of Family Theory - Review* 5 (December 2013), 243-258. <https://doi.org/10.1111/jftr.12022>

Sayar, Kemal. "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları". *Yeni Symposium* 39/2 (2001), 79-94.

SEKAM. *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri*. İstanbul: SEKAM Yayınları. 2013. <http://sekam.com.tr/images/resimler/468b1dd1.pdf>

Shayegan, Daryush. *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité*. Paris: Albin Michel, 1989.

Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. trans. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Sherkat, Darren E. - Ellison, Christopher. G. *Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar*. trans. İhsan Çapcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (April 2004), 225-262. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000168

Şahin-Fırat, Necla - Açıkgöz, Kemal. "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hunefd/issue/7795/102043>

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. trans. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Twenge, Jean M. *Ben Nesli*. trans. Esra Öztürk. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.

Twenge, Jean M. *İ-Nesli*. trans. Okan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Vergote, Antoine. *Psychologie Religieuse*. Bruxelles: Charles Dessart, 1966.

Volkan, Ertit. *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye*. Ankara: Orient Yayınları, 2015.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Pres, 1964.

Yapıcı, Asım et al. "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri". *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (July 2012), 129-151. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esosder/issue/6156/82729>

Yapıcı, Asım - Yıldırım, Münir. "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 6/7. (2003), 117-138. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4454/61351>

Yapıcı, Asım - Yürük, Tuğrul. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği". *Çukurova*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/1 (November 2015), 1-18.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4188/54874>

Yapıcı, Asım. "Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 206-258. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Yapıcı, Asım. "Değerler ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere". ed. Mustafa Ergün et al. *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik*. 57-90. Ankara: Anı Yayıncılık, 2018.

Yapıcı, Asım. "Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat". *Peygamberimiz ve Gençlik*, 83-97. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2, (June 2012), 1-40. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4183/54919>

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (June 2009), 1-37. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4177/54987>

Yapıcı, Asım. "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

Yapıcı, Asım. "Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi". ed. Abdullatif Tüzer, *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kısacasında Din*. 117-174. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Yapıcı, Asım. "Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization". ed. Zuhal Ağilkaya et al., *Psychology of Religion in Turkey*. 107-136. Leiden: Brill, 2015.

DOI: https://doi.org/10.1163/9789004290884_006

Yapıcı, Asım. "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (March 2006), 66-116. <https://doi.org/10.21054/deuifd.282806>

Yapıcı, Asım. "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı". ed. Abdullah Özbolat - Asım Yapıcı. *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*. 25-52. Adana: Karahan Kitabevi, 2018.

Yıldız, Sebahattin - Kapu, Hüsnü. "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma". *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

تصوّراتُ الشّبابِ للدينِ والتّدِينِ بين الشُّكِّ والإيمانِ*

عاصم يابيجي**

نبذة:

تتمحور هذه الدراسة حول تصورات الدين والتدين من خلال الأسئلة والشكوك الدينية للشباب في الوقت الحاضر، والهدف من الدراسة هو محاولة تحديد مكانة الدين والتدين في عالم معاني الشباب التركي المسلم في العالم الذي يتحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، في هذه الدراسة ذات النمط النوعي، جمعت البيانات من خلال الملاحظات والمقابلات التشاركية، ثم قام الباحث بتحليل البيانات المجمعة من خلال التحليل الوصفي وتقنيات تحليل المحتوى، وتفسيرها وفقاً لتقليد الفهم، ووفقاً للتناج، يوجه الشباب انتقادات حادة للأسس المعنوية للدين، وأبعاده الفقهية (العبادة والمعاملة)، والمتدينين، وقادة الجماعات والمذاهب، يتضمن انتقاد الشباب، شكوكاً دينية شديدة تصل إلى حد الميل إلى الإنكار الجزئي، ومع ذلك، فإن معظم الشباب إما يسعون إلى السلام الداخلي من خلال اللجوء إلى الدين التقليدي أو التحول من الإيمان التقليدي إلى الإيمان التحقيقي من خلال التشكيك والتفكير في المعتقدات والممارسات الدينية، ويلاحظ تقلص سلوكيات العبادات وتزايد تدين/الاحتياج بين الشباب، وتقسم هذه الدراسة الشباب إلى تسع فئات مختلفة هي: «متدين تقليدي»، و«مؤمن متفكّر»، و«مؤمن مُستاء»، و«غير مبالٍ بالدين»، و«روحاني نقي»، و«صامت»، و«مشكك/ متردد»، و«ربوي غير مؤمن بالأديان»، و«ملحد»، فقد تبين أن الشباب العالقين بين معتقداتهم الدينية والمذات الدنيوية، يواجهون أزمة في الهوية والقيم، وفي هذا السياق، قيّم الشباب من خلال أربعة أنواع مختلفة: «المتدين القلق» و«الروحاني الفردي» و«الباحث» و«المنكر»، وتظهر النتائج أنّ علاقة الشباب مع الدين بعيدة عن الرتبة و البعد الواحد، فعلاقتهم معه معقدة وكثيفة ومتنوعة.

الكلمات المفتاحية: الشباب، الشكوك الدينية، التدين، الروحانية، الربوية، الإلحاد.

*تاريخ إرسال المقال: ٢٣/٩/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ١٩/١١/٢٠٢٠.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Şüphe ve İnanç Kıskaçında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٣/٩/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ١٩/١١/٢٠٢٠. (عاصم يابيجي، تصوّراتُ الشّبابِ للدينِ والتّدِينِ بين الشُّكِّ والإيمانِ، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٤٤-٤٤).

**أستاذ دكتور في جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإسلامية، قسم الفلسفة وعلوم الدين

Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious asim.yapici@asbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-7041-9064

ملخص:

الإطار النظري

يمكن تقسيم حِقبة الشّباب، التي تغطي الفئة العمرية من ١٣ إلى ٢٥ عامًا، إلى "المراهقة" و "البلوغ الأول"، بالنسبة للمراهقين، يُلاحظ تغييرٌ جسديّ، واستقلالٌ عاطفيّ، وتوجّه نحو الأقران، وفضولٌ جنسيّ، ورغبةٌ جنسيّة، وتفكيرٌ مجرّد، وبحثٌ عن الهوية، وتشكّل مفهومٌ أخلاقيّ خاص، واهتمامٌ بالمواضيع الدينية والتصوفية، وأخيرًا تعلّق بين الاعتقاد الديني والمعرفة العلمية والعقلانية^(١). خلال هذه المرحلة، قد يعاني الشّباب من الشكّ والقلق والتعثّر والاكتئاب فيما يتعلق بالأمر الدينية، والسبب المحتمل لذلك، شعورهم بصراعٍ معرفيٍّ وتوترٍ عاطفيٍّ بين معتقداتهم الدينية ورغباتهم الدنيوية.

بناءً على النتائج المترتبة على الدراسات التي أجريت في تركيا، لوحظ وجود شكوكٍ لدى الشّباب في موضوعات مثل وجود الله، وخلق الكون والإنسان، ومسائل القضاء والقدر والآخرة والجنة والنار، والمساواة بين الجنسين^(٢)، وفي هذا السياق، فإنّ أكثر من يثير شكوك المراهقين، موضوعاتٌ، مثل التساؤل عن الدين والإيمان بالله بناءً على المعلومات العلمية، ومشكلة الشر (الموت غير المتوقع، الإعاقة، الحرمان الاقتصادي، المعاناة الفردية، التحرش، الاغتصاب... إلخ)، والتفكير في سبب عدم تمكن الأختيار من دخول الجنة حتى لو كانوا ملحدين، والنهج النقدي لكيانات ميتافيزيقية مثل الملائكة والشياطين وما إلى ذلك، والخلط بين الممارسات الأسطورية السحرية والأديان الكتابية، والاهتمام بالديانات والمذاهب الأخرى، وانتقاد الدين التقليدي، والبحث الديني والروحي الجديد ومشكلة جدوى الدعاء وغيرها من الموضوعات.^(٣)

في السنوات الأولى من البلوغ، يبدأ الشّباب في الابتعاد عن الاضطرابات العقلية والعاطفية التي مرّ بها بشكلٍ مكثّفٍ خلال فترة المراهقة ويميل إلى السكون، ولكن لا يحدث ذلك بشكل تام وكامل في هذه المرحلة، يمكن القول بكلّ ثقة أنّ المعضلات التي يواجهها الشّباب بين الإيمان والتشكك الديني، لا تقتصر على آثار فترة الشّباب، إذ إنّ الأشخاص يمرون بتغيّرٍ وتحوّلٍ سريع، استنادًا إلى مفهوم روح العصر بشكل خاص في الخصائص التنموية للشّباب؛ لهذا السبب، يجب أن يكون الإنسان قادرًا على تتبع الخصائص التنموية لفترة

(١) باتريكا اتش. ميلر، نظريات علم النفس التنموي، ترجمة، ز. غولتاكين (أنقرة: دار إيمجه للنشر، ٢٠٠٨)؛ ماري جي. غاندر - هاري و. غاردينز، نمو الأطفال والمراهقين، ترجمة، علي دوناز - نرمن جالان (أنقرة: دار إيمجه للنشر، ٢٠١٠)؛ عدنان كولاسيز أوغلو، علم نفس المراهقة، (إسطنبول: دار رمزي للنشر، ٢٠٢٠).

(٢) حياتي هوكالكلي، «الشكوك الدينية في فترة المراهقة»، مجلة التعليم الديني لوزارة التربية التركية ١٤ (١٩٨٨)؛ عبد الكريم بهادر، «الشكوك والتردد الدينية في فترة المراهقة»، الحالة النفسية للشّباب فيما يتعلق بالدين والقيم، إعداد، حياتي هوكالكلي (إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦)؛ تحسين كولا، الصعوبات التي يواجهها المراهقون فيما يتعلق بالفكر الديني (سيواس: جامعة الجمهورية، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠٠٦).

(٣) بهادر، «الشكوك والتردد الدينية في فترة المراهقة»؛ حسن كايكلبيك «الإيمان والاعتقاد والشك من حيث الحالة النفسية»، جامعة أنقرة مجلة كلية الإلهيات ٤٦ / ١ (٢٠٠٥).

الشباب والتغيرات التي ظهرت وفقاً للزمن التاريخي، يعمل هذا النهج على الكشف عن التغيير والاستمرارية الملحوظة في تصورات الشباب للدين والتدين وكذلك في شكوكهم وتردداتهم الدينية.

يُذكر أنه مع عولمة ما بعد الحداثة، تحوّل العالم إلى قرية صغيرة واختفى مفهوم الزمن والمسافة،^(٤) تظهر خصائص عصر ما بعد الحداثة على شكل رفض جميع أنواع السرديات والسلطات الكبرى، وتفكك الحقيقة، وهيمنة الرغبة في الحرية الفردية، وظهور الروحانية الفردية ضد الدين المؤسسي، وإضعاف الهويات الدينية والوطنية، واختلاف تفضيلات القيم، وجنون المتعة والسرعة والتجربة في سياق التعبير عن ثقافة الاستهلاك، وتحوّل الافتراضية والرقمنة إلى ظاهرة تؤثر على الحياة والعلاقات اليومية، وأخيراً فقدان الأصالة ومشاعر الثقة،^(٥) (ياييجي، ٢٠١٨). وفي هذا السياق، يتبع الشباب سلوكاً ثلاثياً على الأقل تجاه الدين والتدين: الأول هو الرغبة في تفضيل التدين الفردي والروحانية مع النقد الشديد للديانات المؤسسية التقليدية، والثاني هو التحوّل إلى الربوبية والإلحاد مع نقد الديانات التقليدية المؤسسية، والثالث هو الرغبة في استمرار الوضع الحالي من خلال تجاهل انتقادات الدين التقليدي المؤسسي.

المشكلة

تبحث هذه الدراسة عن إجابة سؤال "ما هو تصوّر الدين والتدين لدى الشباب في الوقت الحالي؟" وفي هذا السياق، سيتم بذل جهودٍ لتحديد الشكوك الدينية التي يعايشها الشباب وموافقهم من الدين والإيمان، والهدف من الدراسة هو محاولة تحديد مكانة الدين والتدين في عالم معاني الشباب التركي المسلم في العالم الذي يتحوّل من الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

الطريقة

في هذه الدراسة ذات النمط النوعي، جمعت البيانات من خلال الملاحظات والمقابلات التشاركية، وحدّد الباحث ٣٧٨ تصريحاً يوضح نظرة الشباب لأسس الإيمان، وحياتهم الدينية، وتصوراتهم للدين، وشكوكهم الدينية، واهتماماتهم الدينية، وسلوكهم المتعلق بالصلاة والعبادة، وعند تصنيف ١٤٣ من التصريحات والإفادات التي تشتمل على الإيمان والعبادة والقلق والشك والإنكار، ظهر ٦٧ تصريحاً/ إفادة مختلفة عن

(٤) جونثان فريدمان «عولمة النظام العالمي ومعايير الحداثة»، تلخيص وترجمة، عبد الله طوبجو أغلو - ياسين أقطاي، الحداثة والإسلام: العولمة والاستشراق (أنقرة: دار وادي للنشر، ١٩٩٦)؛ دافيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة: جذور التغيرات الثقافية، ترجمة، صنغر صاوران (إسطنبول: دار ماتيس للنشر، ١٩٩٧)؛ رونالد روبرتسون، نظرية العولمة الاجتماعية والثقافة العالمية، ترجمة، أوميت خسراف يولسال (أنقرة: دار بيلم صنات للنشر، ٢٠٠٠).

(٥) كمال سايار، «الأبعاد النفسية للعولمة»، الندوة الجديدة ٢/٣٩ (٢٠٠١)؛ عاصم ياييجي - منير يلدرم، «تقييم نفسي اجتماعي لتأثيرات العولمة على الهويات الدينية»، دراسات دينية ٧/٦، (٢٠٠٣)، ١١٧-١٣٨؛ بول هرست - غراهام ثومبسون، العولمة موضع تساؤل، ترجمة، تشاغلا أدرم - ألف يوجال (أنقرة: دار دوست للنشر، ٢٠٠٠)؛ روبرتسون، نظرية العولمة الاجتماعية والثقافة العالمية، ترجمة/ أوميت خسراف يولسال.

بعضها البعض بشكلٍ أو بآخر من حيث المحتوى، من بين هذه التصريحات/ الإفادات، منحت الأفضلية للتصريحات التي تجذب أكبر قدر من الاهتمام أولاً، واستُشهد بالأخرى على شكل تصريحات ماثلة، ثم قام الباحث بتحليل البيانات المجمعة من خلال التحليل الوصفي وتقنيات تحليل المحتوى، وتفسيرها وفقاً لتقليد الفهم.

الدلائل

ووفقاً للتناج، يوجه جزءٌ من الشباب انتقاداتٍ حادّةً للأسس المعنوية للدين، وأبعاده الفقهية (المعاملة)، والمتدينين، وقادة الجماعات والمذاهب، ففي سياق مبادئ الإيمان، برزت مسائل مثل الشكوك حول وجود الله، السؤال عن سبب عبادة الله، السؤال عما إذا كان الله محبباً للخير (الثيوديسيا)، والسؤال عما إذا القرآن من عند الربِّ أم من صنع البشر، والتشكيك في المبادئ الأساسية للدين باستخدام التطورات العلمية. على رأس الانتقادات الموجهة للبعد الفقهي للدين (المعاملات)، جاءت مسائل التشكيك فيما إذا كان الإسلام ديناً يناسب الحياة، والسماح بزواج الأطفال في الدين، وفترة المواعدة قبل الزواج التي يحظرها الدين ولكن أصبحت إلزاميةً في العالم الحديث، ومسألة شرب الكحول طالما لم يتضرر الآخرون، والسبب في تحريم ألعاب الحظ (البناصيب، إلخ)، وأخذ قروض بفائدة لشراء منازل وسيارات، وضمن نطاق النقد الموجه إلى المتدينين والزعماء الدينيين (قادة الجماعات والمذاهب)، وُجدت التصريحات الآتية: يتعرض الأطفال الذين يحضرون دورات لتعليم القرآن للتحرش الجنسي، ويفرّق المتدينون في نظرهم إلى الزنا بين الرجال والنساء، وتستخدم الجماعات الدينية مثل طالبان وداعش ومنظمة فتح الله غولن الإرهابية، الإسلام لاستغلال وخداع الناس، ويعيش قادة الجماعات والمذاهب ضعفاً دينياً وأخلاقياً، ويخدع الزعماء الدينيون الناس بالكذب ويستبعدون العلم، فأصبح الدين يستخدم كالمخدرات في تغييب عقول المسلمين، كما بات المسلمون بلا أيّ فائدة للإنسانية، وعلى الرغم من ذلك يحاولون إبقاء اللجنة حكراً عليهم، وتظهر مثل هذه التصريحات أن بعض انتقادات الشباب للدين والمتدينين تحتوي على الشك بينها يميل بعضها الآخر إلى الربوبية والإلحاد، ومع ذلك، فإن معظم الشباب إما يسعون إلى السلام الداخلي من خلال اللجوء إلى الدين التقليدي أو التحول من الإيمان التقليدي إلى الإيمان التحقيقي من خلال التشكيك والتفكير في المعتقدات والممارسات الدينية، ويلاحظ تقلص سلوكيات العبادات وتزايد تدين الاحتياج بين الشباب.

النتيجة

وتقسم هذه الدراسة الشباب إلى تسع فئات مختلفة هي: «متدين تقليدي»، و«مؤمن متفكّر»، و«مؤمن مستاء»، و«غير مبالي بالدين»، و«روحاني نقي»، و«صامت»، و«مشكك/ متردد»، و«ربوي غير مؤمن بالأديان»، و«ملحد»، فقد تبين أن الشباب العالقين بين معتقداتهم الدينية والملاذات الدنيوية، يواجهون أزمةً في الهوية والقيم، وفي هذا السياق، فُيِّم الشباب من خلال أربعة أنواع مختلفة: «المتدين القلق» و«الروحاني

الفردى» و «الباحث» و «المنكر»، وتظهر النتائج أنّ علاقة الشباب مع الدين بعيدة عن الرتابة والبعد الواحد، وإنما هي معقدة وكثيفة ومتنوعة.

Şüpheler ve İnanç Kısılcacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları

Asım YAPICI

Öz

Bu araştırmada günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları incelenmektedir. Çalışmanın amacı, modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında din ve dindarlığın yerini belirlemeye çalışmaktır. Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır. Ulaşılan bulgulara göre gençler dinin inanç esaslarına, fikhî (ibadet ve muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik sert eleştirilerde bulunmaktadır. Gençlerin eleştirileri yoğun dinî şüpheler, hatta kısmen inkârcı eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir. Bu araştırmada gençler; “geleneksel dindarlar”, “inançlı sorgulayıcılar”, “dargın inançlılar”, “dine ilgisizler”, “salt maneviyatçılar”, “susunlar”, “şüphelerci/kararsızlık yaşayanlar”, “deist yönelimliler” ve “ateistler” olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler “huzursuz dindarlar”, “bireysel maneviyatçılar”, “arayış içinde olanlar” ve “inkârcı eğilimliler” şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Dinî şüpheler, Dindarlık, Maneviyatçılık, Deizm, Ateizm.

Özet

Kuramsal Çerçeve

Yaklaşık 13-25 yaş aralığını kapsayan gençlik dönemi “ergenlik” ve “ilk yetişkinlik” şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal

bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme, kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir.⁴ Bu dönemde gençler dinî konularda şüphe, kaygı, zorlanma ve bunalım yaşayabilir. Bu durumun muhtemel nedeni, onların dinî inançlarıyla dünyevî arzuları arasında bilişsel çelişki ve duygusal gerilim hissetmesidir.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah’ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır.⁵ Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım, büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.⁶

İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yoğun bir biçimde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan nispeten uzaklaşarak durulmaya başlar. Ancak bütünüyle bir durulma söz konusu değildir. Bu noktada gençlerin dinî inanç ve dinî şüphe arasında yaşadığı ikilemlerin sadece gençlik döneminin etkisiyle sınırlı olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Özellikle *zamanın ruhu* kavramına dayanarak, insanların bilhassa gençlerin gelişimsel özelliklerinin ötesinde, hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu nedenle gençlik döneminin gelişimsel özellikleri ile tarihsel zamana göre tezahür eden değişimlerin izini sürebilmek anlamlı olacaktır. Böyle bir yaklaşım gençlerin hem din ve dindarlık algılarında hem de dinî şüphe ve tereddütlerinde gözlenen değişim ve sürekliliği tespit etmede işlevseldir.

⁴ Patricia H. Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin (Ankara: İmge Kitabevi, 2008); Mary. J. Gander - Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen (Ankara: İmge Kitabevi, 2010); Adnan Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020).

⁵ Hayati Hökelekli, “Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler”, *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988); Abdülkerim Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006); Tahsin Kula, *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

⁶ Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005).

Post-modern küreselleşmeyle birlikte dünyanın küresel bir köye döndüğünden, zaman ve mesafenin yok olduğundan bahsedilmektedir.⁹ Her türlü büyük anlatının ve otoritenin reddi, hakikatin parçalanması, bireysel özgürlük arzusunun baskın bir hale gelmesi, kurumsal dine karşı bireysel maneviyatçılığın tezahürü, dinî ve millî kimliklerin zayıflaması, değer tercihlerinin farklılaşması, tüketim kültürüne eklenme bağlamında haz, hız ve deneyim çılgınlığının yaşanması, dijitalleşme ve sanallaşmanın gündelik hayatı ve ilişkileri etkileyen bir olguya dönüşmesi, nihayet sahicilik ve güven duygularının kaybolması post-modern dönemi niteleyen özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır¹⁰ (Yapıcı, 2018b). Bu çerçevede gençler arasında din ve dindarlığa yönelik en azından üçlü bir tavır izlenmektedir: Birincisi geleneksel-kurumsal dinlere yoğun eleştirilerle bireysel dindarlık ve maneviyatçılığı tercih etme, ikincisi geleneksel-kurumsal dinlere eleştirilerle deizm ve ateizme yönelme, üçüncü ise geleneksel-kurumsal dine yönelik eleştirileri görmezden gelerek mevcut durumu devam ettirme arzusudur.

Problem

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve inanca yönelik tutumları tespiti çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

Yöntem

Nitel bir desene sahip olan bu çalışmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade tespit edilmiştir. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143’ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer ifadeler* şeklinde atıf yapılmıştır. Elde

⁹ Jonathan Friedman, “Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay, *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996); David Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).; Ronald Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000).

¹⁰ Kemal Sayar, “Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları”, *Yeni Symposium* 39/2 (2001).; Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, “Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”, *Dini Araştırmalar* 6/7, (2003), 117-138.; Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel (Ankara: Dost Yayınları, 2000).; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

Bulgular

Elde edilen bulgulara göre gençlerin bir kısmı dinin inanç esaslarına, fikhî (muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik oldukça sert eleştirilerde bulunmaktadır. İnanç esasları bağlamında Allah'ın varlığına yönelik kuşkular, Allah'a niçin ibadet edilmesi gerektiği meselesi, Allah'ın iyi bir varlık olup olmadığı (teodise) problemi, Kur'an'ın ilahî mi yoksa beşerî mi olduğu sorusu ve bilimsel gelişmeler karşısında dinin temel esaslarının sorgulanması ön plana çıkmaktadır. Dinin fikhî (muamelat) boyutuna yönelik eleştirilerin başında İslam'ın hayata uyan bir din olup olmadığı, dinde çocuk yaşta evliliklere izin verildiği, dinin yasakladığı evlilik öncesi flört döneminin modern dünyada zorunlu olduğu; başkalarına zarar verilmediği müddetçe içki içmenin; ev ve otomobil almak için faizle kredi çekmenin ve şans oyunlarının (piyango, loto, toto vs.) haram ve günah olmasının anlamsızlığı gelmektedir. Dindarlara ve dinî önderlere (cemaat ve tarikat liderlerine) yönelik eleştiriler kapsamında şu tür ifadelere rastlanmıştır: Kur'an kurslarına giden çocuklar taciz edilmekte, dindarlar arasında zina eylemi kadın ve erkek için farklı farklı algılanmakta; Taliban, İŞİD ve FETÖ gibi yapılar İslam üzerinden insanları ve dünyayı istismar etmekte, cemaat ve tarikat liderleri dinî ve ahlakî zaafarla yaşamakta, dinî önderler bilimi dışlayarak uydurma söylentilerle halkı uyutmakta; din, Müslümanlar için adeta afyon haline gelmekte/getirilmekte, insanlığa herhangi bir faydası olmayan Müslümanlar cenneti tekellerinde tutmaya çalışmaktadır. Bu tür söylemler göstermektedir ki gençlerin dine ve dindarlara yönelik eleştirilerinin bir kısmı şüphe bir kısmı deist ve ateist eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihitiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir.

Sonuç

Bu araştırmada gençler; "geleneksel dindarlar", "inançlı sorgulayıcılar", "dargın inançlılar", "dine ilgisizler", "salt maneviyatçılar", "suskunlar", "şüpheciler/kararsızlık yaşayanlar", "deist yönelimliler" ve "ateistler" olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler "huzursuz dindarlar", "bireysel maneviyatçılar", "arayış içinde olanlar" ve "inkârcı eğilimliler" şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

Religion and Religiosity Perceptions of The Young Through The Dilemma of Doubt and Belief

Abstract

In the current study, religion and religiosity perceptions of the modern youth through their religious inquiry and doubts are investigated. The aim of the study is to determine the importance of religion and religiosity in the semantic world of the Muslim Turkish youth in the world that has evolved from modernism to post-modernism. In this study that has a qualitative pattern, the data was collected through participant observation and free conversations. The obtained data was analyzed with the techniques of descriptive analysis and content analysis, and then was interpreted depending on the phenomenological tradition. According to the findings, young people make harsh criticism against the religious principles of religion its aspect of Islamic jurisprudence (ibadah/prayers and sharia practices), devout people, congregation and sect leaders. The criticism of the young contains intense religious doubts and sometimes even partial denial tendencies. However, most of the young either seek peace by taking sanctuary in traditional religion or questioning religious beliefs and practices, evolving from imitation to verification belief. It is observed that the worship behaviour decreases among the young and the *needs based religiousness* increases. In this research, young people have been grouped into nine different types: "traditional devout people", "faithful interrogators", "resentful believers", "uninterested people", "purely spiritualists", "quiet people", "skeptics / indecisive ones", "deist-oriented" and "atheists". Stuck between their religious beliefs and secular pleasures, young people are experiencing an identity and value crisis. In this sense, the young have been evaluated through four different types which are "unpeaceful devout", "personal spiritualists", "those on a quest", and those with denialist tendencies. Findings show that young people's relations with religion are not monotonous and one-dimensional, but rather complex and diverse.

Keywords: The young, Religious doubts, Religiosity, Spirituality, Deism, Atheism.

Summary

Theoretical Framework

The period of youth, which covers the 13-25 age range, can be divided into "adolescence" and "first adulthood". In adolescents, physical change, emotional independence, orientation towards peers, sexual curiosity, desire for sexuality, abstract thinking, searching for identity, developing a unique moral understanding, interest in religious and mystical issues, and finally, stuck between religious belief

and scientific and rational knowledge can be observed. During this period, young people may experience doubts, anxiety, difficulties, and depression in religious matters. The probable reason for this is that they feel cognitive conflict and emotional tension between their religious beliefs and worldly desires. According to the results of research in Turkey, young people experience religious doubts about the existence of God, the creation of the universe and man, destiny, sin-good deed, afterlife, heaven-hell, and gender inequality issues. At this point, questioning religion and belief in God, especially based on scientific data, the problem of evil (unexpected deaths, disability, economic deprivation, individual suffering, harassment, rape, etc.), the question of why good people cannot enter Paradise even if they are atheists; critical approach to metaphysical entities such as angels, demons, devils, confusion between magical-mythic practices and scripture, interests towards other religions and sects, criticism towards traditional religion, new religious and spiritual pursuits, problem of functionality of prayer, etc. issues are among the issues that adolescents are most suspicious of.

In the first years of adulthood, the young begin to stay away from the mental and emotional turmoil that they experience intensely in adolescence. However, there is no complete reassurance. At this point, it can be easily stated that the dilemmas young people experience between religious belief and religious suspicion are not limited to the influence of their youth. Especially based on the concept of the spirit of the time, it can be said that people are undergoing rapid change and transformation, especially beyond the developmental characteristics of young people. For this reason, it would be meaningful to be able to trace the developmental characteristics of the youth period and the changes occurring according to historical time. Such an approach is functional in detecting the change and continuity observed in youth's perceptions of religion and religiosity as well as in religious doubts and hesitations.

It is mentioned that with the post-modern globalization, the world has turned into a global village and time and distance have disappeared. The rejection of all kinds of grand narratives and authority, the fragmentation of the truth, the dominance of the desire for individual freedom, the manifestation of individual spiritualism against institutional religion, the weakening of religious and national identities, the differentiation of value preferences, in the context of participating in the consumption culture, experiencing the craze of pleasure, speed and experience, the transformation of digitalization and virtualization into a phenomenon that affects daily life and relations, and finally the loss of authenticity and trust feelings appear as features that characterize the post-modern period. In this context, at least a triple attitude towards religion and religiosity among young people is followed: the first is to prefer individual religiosity and spiritualism with intense criticism of traditional-institutional religions, the second is to turn to deism and atheism with criticism of

traditional-institutional religions, and the third is by ignoring the criticisms of traditional-institutional religion the desire to continue the current situation.

Problem

This research looking for an answer to the question "What is the perception of religion and religiosity of today's youth?". In this context, efforts will be made to identify the religious doubts that young people experience and their attitudes towards religion and belief. The aim of the study is to determine the place of religion in the meaning world of Muslim Turkish youth in a world that has evolved from modernity to post-modernity.

Method

In this study, which has a qualitative design, the data were collected through participatory observations and interviews. 378 statements were identified regarding the attitude of young people to the principles of belief, their religious lives, perceptions of religion, religious doubts, religious concerns, prayer and worship behaviour. When 143 of the expressions and discourses containing belief, worship, anxiety, suspicion and denial were grouped together, 67 discourses / expressions that differ from each other more or less in terms of content have emerged. Among these discourses / statements, those that attract the most attention were given first, and the others were cited as similar statements.

Findings

According to the findings, some of the youth criticize the belief principles of religion, the dimension of fiqh (treatment), religious people, community and sect leaders harshly. In the context of the principles of belief, the doubts about the existence of God, the question of why God should be worshiped, the question of whether God is a good being (theodicy), the question of whether the Quran is divine or human, and questioning the principles come to the fore. The main criticism towards the fiqh (muamelat) dimension of the religion is whether Islam is a religion that fits the life, child marriages are allowed in religion, the pre-marital dating period prohibited by religion is mandatory in the modern world; Drinking unless others are harmed; It is meaningless to borrow money with interest to buy houses and cars and that games of chance (lottery, lotto, toto, etc.) are haram and sinful. Within the scope of the criticisms against religious leaders and religious leaders (community and sect leaders), the following expressions have been found: Children attending Quran courses are harassed, adultery is perceived differently for men and women among religious people; Structures such as the Taliban, ISIS and FETO exploit people and the world through Islam, leaders of the communities and sects live with religious and moral weaknesses, religious leaders exclude science and put the people to sleep with fabricated rumors; religion is becoming an opium for Muslims, Muslims who do not benefit humanity try to keep paradise in their monopoly. Such discourses show that

some of the criticisms of young people towards religion and religious people are doubtful and some of them contain deist and atheist tendencies.

Conclusion

In this research, young people; It has been divided into nine different categories: "traditional religious people", "faithful questioners", "resentful believers", "uninterested people", "mere spiritualists", "silent people", "skeptics / indecisive people", "deist-oriented" and "atheists". It has been determined that the youth, who are stuck between their religious beliefs and worldly pleasures, experience an identity and value crisis. In this context, young people were evaluated in four different types: "restless religious people", "individual spiritualists", "seekers" and "denialists". Findings show that youth's relations with religion are not uniform and one-dimensional, but rather complex, dense and diverse.

مدخل:

إنّ التفكير والتحدّث والكتابة عن علاقة الإنسان بالمعتقد والدين، أمر صعب ومثير، وهو أمر صعب؛ لأنّ الفهم المختلف للدين والمجتمع والبشر وكذلك التغيير المستمر لهذه المفاهيم، يؤدّي -علاوة على ذلك- إلى خطر فقدان الأساس النظري للتفسيرات والمناقشات التي سيتم إجراؤها، كما يشير بيك، لا يمكن إلاّ لعددٍ قليل جدًّا من الناس التصرف بموضوعيّة عندما يتعلق الأمر بالدين^(١١)، علاوة على ذلك، فإن هذه المسألة مثيرة؛ لأنّ الحديث عن العلاقة بين الإنسان والدين، سواء كان مؤمناً أم لا، مثل الدخول في مناقشة قديمة مثيرة وحاسية.

في الوقت الحالي، أصبحت موضوعات الصحوة الدينية وإحياء الدين والروحانيات من ناحية، الشكّ الديني والتوجهات الربوبية والإلحادية الخطيرة من الناحية الأخرى، أحد أهم الموضوعات التي تُناقش في الأوساط الأكاديمية وحتى بين جموع الناس، على سبيل المثال، بينما استخدم كيبيل تعبير "انتقام الله" فيما يتعلق بتنامي الدين والتدين،^(١٢) أعلن بيرغر أن من يتعرض لأزمة اليوم هو مفهوم العلمانية وليس الدين^(١٣)، من ناحية أخرى، لفت أرتيت الانتباه إلى قضية مختلفة بقوله إنّ فاعلية العلمانية لم تقلص وأن المحافظين قلقون^(١٤)،

(١١) م. سكوت باك، الطريق الأقل تفضيلاً: منظور جديد حول سيكولوجية الحب والقيم التقليدية والتطور الروحي، ترجمة، سمراء أيناياشي (إسطنبول: دار أكاشا للنشر)، ٢٠٠٣، ٢٣٤.

(١٢) غيلاس كابل، انتقام الرب: الدين يغزو العالم من جديد، ترجمة، سلمى قيرمز (إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ١٩٩٢).

(١٣) بيترل. برغار، «من أزمة الدين إلى أزمة العلمانية»، ترجمة، علي كوسا، العلمانية موضوع تساؤل، إعداد، علي كوسا (إسطنبول: دار أفق للنشر، ٢٠٠٢)، ٧٥-٩٣.

(١٤) أرتت فولكان، عصر المحافظين القلقين: تركيا تتعد عن الدين (أنقرة: دار أورينت للنشر، ٢٠١٥).

وأشارت تصريحات توينج إلى أنّ الدين المؤسسي والتقليدي ينسحب بشكلٍ متزايدٍ من الحياة اليومية^(١٥)، ويذكر يابيجي العديد من نتائج الأبحاث التي تُظهر أنه مع ما بعد الحداثة العالمية، بدأت الهياكل العقلية في التخلص من المحتوى الديني، وضعفت خطوط الهوية الدينية، وابتعد الفكر الديني عن كونه ظاهرةً تؤثر على الحياة اليومية وتوجهها^(١٦). يمكن تقييم مناقشات "هل الربوبية والإلحاد يتزايدان بين الشباب؟" في هذا السياق، ولكن هناك أيضاً توجهات مختلفة. فعلى سبيل المثال، ووفقاً لكايكليك، تصالح الدين والحداثة، اللذان حارب كل منهما الآخر لسنوات عديدة، ونتيجة لذلك، ظهر التدين الفردي القائم على الروحانية، والذي لا يهتم كثيراً بالدين المؤسسي^(١٧).

يحاول هذا المقال تحديد التصورات الدينية والمعتقدية والشكوك الدينية والترددات وحتى ميول الإنكار بين الشباب الأتراك المسلمين، وستتمحور هذه الدراسة متعددة التخصصات، التي تمزج بين المنظورات الاجتماعية والنفسية والاجتماعية، على فهم مفهوم الدين والتدين بين الشباب، حيث أن الدراسات المستقلة التي تركز على هذا الموضوع محدودة للغاية في تركيا، ولهذا السبب، كان الهدف هو لفت الانتباه إلى أهمية الموضوع والمساهمة في سد الفجوة في هذا المجال.

الإطار النظري

١. الشكوك الدينية والبحث عن الهوية في مرحلة الشباب من الناحية التنموية

تشير كلمة «شباب» إلى الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين ١٣-٢٥، إذ تسمى هذه الفترة بفترة الشباب، تشمل فترة الشباب مرحلة المراهقة، وهي فترة التحولات الجسدية والعقلية والعاطفية من الطفولة إلى البلوغ، لهذا السبب، يمكن تقسيم فترة الشباب إلى قسمين على الأقل، وهما سنوات "المراهقة" و "البلوغ الأول"، بالنسبة للمراهقين، يمكن ملاحظة تغييرٍ جسديٍّ، واستقلالٍ عاطفيٍّ، وتوجّهٍ نحو الأقران، وفضولٍ جنسيٍّ، ورغبةٍ جنسيّةٍ، وتفكيرٍ مجردٍ، وبحثٍ عن الهوية، وتشكل مفهومٍ أخلاقيٍّ خاصٍّ، واهتمامٍ بالمواضيع الدينية والتصوفية، وأخيراً تعلق بين الاعتقاد الديني والمعرفة العلمية والعقلانية، وفي السنوات الأولى من البلوغ، يبدأ الشاب في الابتعاد عن الاضطرابات العقلية والعاطفية التي مرّ بها بشكلٍ مكثّفٍ خلال فترة المراهقة، ويميل نحو السكون^(١٨).

(١٥) جين إم توينج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز (إسطنبول: دار كانكوس للنشر، ٢٠١٨).

(١٦) عاصم يابيجي، «مشكلة الدين والهوية والمعنى في فترة ما بعد الحداثة»، قدر الدين: الدين بين المشاكل العصرية، إعداد، عبد اللطيف توزار (أنقرة: دار أليس للنشر، ٢٠١٧)، ١١٧-١٧٤.

(١٧) حسن كايكليك، «الفرد والدين والتدين في العالم المتغير»، علم النفس الاجتماعي للتدين، إعداد، أونور غوناي - جلال الدين جاليك (أصنة: دار كراهان للنشر، ٢٠٠٦)، ١٥٧-١٧٤.

(١٨) ميلر، نظريات علم النفس التنموي، ترجمة، ز. غولتاكين؛ غاندر - غاردينر، نمو الأطفال والمراهقين، ترجمة، علي دونماز - نرمن جالان؛ كولكسيز أوغلو، علم نفس المراهقين.

تنبع بعض المشاكل التي يواجهها الشباب فيما يتعلّق بالدين والروحانية والقيم من الخصائص التطورية لتلك الفترة، قبل المراهقة، أي في سن ١١-١٢ تقريباً، تبدأ انتقادات سطحية للقضايا الدينية، وخاصة موضوع "الله" و "القدر"، تمر المرحلة العمرية من ١٢ إلى ١٤ عامًا بصعوبات التكيف مع فكرة الله المجردة، الفئة العمرية من ١٤ إلى ١٧ هي مرحلة التفكك العقليّ حيث يبرز مفهوم الشك والتساؤل، قرب نهاية فترة المراهقة، أي في سن ١٧-٢٠ عامًا، يحدث الجمود، ويمكن أن تكون هذا المرحلة بداية الالتزام بمعتقد أو عدم الالتزام^(١٩)، يجب عدم تقييم النطاقات العمرية المذكورة هنا كخطوط مؤكدة، حيث أنه يجب القول بأن تأثيرات سن المراهقة والشباب قد تختلف من شخص لآخر بسبب الاختلافات التنموية والعوامل الاجتماعية والثقافية، وفي الواقع، تظهر أوصاف نسبية مثل "حالة التجمد" و "المراهقة المتأخرة" و "الشباب المطول" للفئات العمرية المذكورة.

بناءً على النتائج المستندة إلى الدراسات التي أجريت في تركيا، لوحظ وجود شكوك لدى الشباب في موضوعات مثل وجود الله، وخلق الكون والإنسان، ومسائل القضاء والقدر والآخرة والجنة والنار، والمساواة بين الجنسين^(٢٠)، وفي هذا السياق، فإن أكثر من يثير شكوك المراهقين، موضوعات مثل التساؤل عن الدين والإيمان بالله بناءً على المعلومات العلمية، ومشكلة الشر (الموت غير المتوقع، الإعاقة، الحرمان الاقتصادي، المعاناة الفردية، التحرش، الاغتصاب، إلخ)، والتفكير عن سبب عدم تمكن الأختار من دخول الجنة حتى لو كانوا ملحدين، والنهج النقدي لكيانات ميتافيزيقية مثل الملائكة والشياطين وما إلى ذلك، والخلط بين الممارسات الأسطورية السحرية والأديان الكتابية، والاهتمام بالديانات والمذاهب الأخرى، وانتقاد الدين التقليدي، والبحث الديني والروحي الجديد ومشكلة جدوى الدعاء وغيرها من الموضوعات^(٢١)، وترتبط الشكوك التي يواجهها الشباب ارتباطاً وثيقاً بأسباب مثل "فترات نمو" و "الرغبة في الاستقلال والحرية"، و "الشعور بالذنب والخطيئة الناشئة عن تضارب الرغبات الجنسية والمعتقدات الدينية"، و "التساؤل حول معنى الحياة"، و "نشوء اختلال عقلي وعاطفي من صراع الدين والعلم"، و "التنشئة الدينية الفاشلة"، و "التعليم الديني غير المناسب وغير الصحيح"^(٢٢)، وبناءً على ذلك، يمكن اعتبار المراهقة والشباب المبكر فترات مضطربة مليئةً بالشك والأزمات والبحث والجمود من حيث الدين والمعتقد.

(١٩) عاصم ياييجي، «تطور الإيمان في الثقافة التركية الإسلامية: تجربة نموذجية»، جامعة التاسع من أيلول، مجلة كلية الإلهيات، العدد الخاصة بعلم النفس الديني (٢٠١٦)، ٨٣-١١٣.

(٢٠) هوكالكي، «الشكوك الدينية في فترة المراهقة، ٧٣-٨٢؛ بهادر، «الشكوك والتردادات الدينية في فترة المراهقة»، ٣٠٧-٣٦٨. (٢١) بهادر، «الشكوك والتردادات الدينية في فترة المراهقة»؛ حسن كايكليك، «الفرد والدين والتدين في العالم المتغير»، علم النفس الاجتماعيّة للتدين، إعداد، أونور غوناي - جلال الدين جاليك (أضنة: دار كراهان للنشر، ٢٠٠٦)، ١٥٧-١٧٤.

(٢٢) أنطونين فرغوت، علم النفس الديني (بروكسل: تشاليز ديزارت، ١٩٦٦)؛ بهادر، «الشكوك والتردادات الدينية في مرحلة المراهقة»؛ مصطفى كوتش، «الحياة الدينية في فترة المراهقة من حيث علم النفس الديني»، مجلة العلوم الدينية ٣/٤٢ (٢٠١٦)، ٧-٣٢؛ جلال تشاير، «دراسة حول المعتقدات والشكوك والسلوكيات الدينية عند المراهقين»، مجلة بليم نامه ٢/٢٧ (٢٠١٤)، ٥٩-٨٨.

تظهر المراهقة مرحلة حاسمة في تشكيل رؤية الفرد تجاه العالم وتجاه هويته، يتساءل المراهق بشكلٍ صريحٍ أو ضمناً عما تعلمه من البيئة الاجتماعية والثقافية التي نشأ فيها تحت تأثير إمكانات تفكيره المجرد واستقلاله العاطفي ومجموعات الأقران، ويبدأ في ملاحظة عواطفه وأفكاره وقدراته. يمكن للمراهق الذي يُتوقع منه أن يبني هويته المهنية والسياسية والأخلاقية والدينية باعتبارها المهمة التنموية لتلك الفترة، أن يشكّل هويات ناجحة أو مرهونة أو مظلمة أو غير منظمة أو عكسية في هذه الوتيرة^(٢٣)، لتوضيح الموضوع يمكننا أن نقول ما يلي: إذا تعرّض المراهق لأزمة دينية وشكك في معتقداته ثم استوعب معتقداته الدينية دون التناقض مع ثقافته، فسيكون لديه هوية دينية صحية وناجحة، وفقاً لذلك، يمكن اعتبار هوية المراهق الذي نشأ في بيئة إسلامية، والذي خضع لاحقاً للبحث والتفكير، هوية ناجحة؛ لأنه بنى هويته الإسلامية بإرادته الخاصة بناءً على ذلك في النهاية، وإذا كان المراهق يتبنى معتقداتٍ وقيماً سارية في المجتمع فقط بتأثير من أسرته / بيئته دون الدخول في أي بحث أو تفكير، فإن هويته الدينية مرهونة/ تابعة، بمعنى آخر، تكون هويته تابعة ومرهونة إذا قبل وتبنى ما يعلمه له مجتمعه/أسرته دون الخوض في بحث جاد وتفكير في معتقداته الدينية لأسباب عديدة مختلفة، ومنها الخوف من أن يُساء فهمه أو الوقوع في المعصية أو ترك الدين، وتسمى الهوية الدينية للمراهق هوية مظلمة إذا تبني معتقدات عائلته وبيئته لأسباب مختلفة تماماً، على الرغم من دخوله في بحث/ تفكير جاد في معتقداته الدينية وتحديده لنفسه مساراً فريداً، وفي الحالات التي لا يستطيع فيها أن يقرر ما يؤمن أو ما لا يؤمن به، وما هو المعتقد الذي يجب أن يتبناه أو ألا يتبناه، على الرغم من أنه قد خاض مهمة بحثٍ وتفكيرٍ، قد يعلن الشاب تجميد وتعليق وتيرة تشكيل هويته الدينية، وفي مثل هذه الحالات، قد يمتد الأمر حتى سن البلوغ الأول حتى يتخذ الشخص قراراً بشأن هويته الدينية، وإذا لم يكن المراهق قادراً على أن يقرر ما يؤمن به في الأمور الدينية على الرغم من خوضه للبحث والتفكير الصريح أو الضمني، فهذا يعني أنه ترك قراره للمستقبل، وهوية أولئك الذين يواجهون مثل هذه الوتيرة، لها طابع مؤجل/ متأخر، يعتبر المراهقون الذين لا يواجهون أي أزمة من حيث المعتقدات والقيم، ولا يتبنون أي معتقدات ونظام قيم، وبشكل أكثر وضوحاً يعبرون عن موقف فوري تجاه الدين والقيم، ضمن هوية مشتتة دينياً، بعبارة أخرى، يمكن القول إن الشخص الذي يُظهر نفسه أحياناً بمظهر متدين وأحياناً علماني وأحياناً أخرى ربوي أو ملحد دون أي أزمة تفكير، شخص هويته الدينية غامضة ومشتتة، وإذا اتخذ المراهق مساراً مختلفاً لنفسه من خلال التصادم مع البيئة الأسرية والبيئة الاجتماعية والثقافية التي نشأ فيها، فهذا يعني أنه طوّر هوية معكوسة من حيث الدين^(٢٤)، فعلى الرغم من أنه نشأ في عائلة ذات طابع إسلامي عالٍ، إلا أن الميل نحو الإلحاد يقع ضمن هذا النطاق، والعكس

(٢٣) أريك اتش. أريكسون، مراحل الإنسان الثانية، ترجمة، غونجا أككاي، (إسطنبول: دار أوقيانوس للنشر، ٢٠١٤)؛ جايمس إي. ماريكا، «الهوية في سن المراهقة»، كتيب علم نفس المراهقين، إعداد جي. أديلسون، (نيويورك: ويلي، ١٩٨٠)، ١٥٩-١٨٧.

(٢٤) يابيجي، «تطور الإيمان في الثقافة التركية الإسلامية».

أيضاً صحيح، فبالمثل، يمكن اعتبار أولئك الذين ترعرعوا في أسرةٍ مسيحيّةٍ أو مسلمةٍ، ولكنهم تحولوا إلى دين آخر في فئة الهوية العكسية.

من وجهة النظر المتعلقة بسنوات التّموم، فإن الفترة التي تبدأ بعد المراهقة وتستمر حتى سن ٢٥، تدخل أيضاً في نطاق الشباب، هذه السنوات هي السنوات التي تظهر فيها عادة نتائج مشاكل لم يتم حلها في مرحلة المراهقة، وخاصة أزمة الهوية والفهم الديني والنظرة إلى العالم، علاوة على ذلك، تظهر السنوات الأولى من الشباب كفترة زمنية تبرز فيها المخاوف المستقبلية^(٢٥)، تتسبب الخصائص والمهام الخاصة بالنمو لهذه الفترة، في ميل الشاب نحو أهداف أكثر دنيوية وملموسة، وربما هذا هو السبب في أن السنوات الأولى من البلوغ هي المرحلة الأقل تديناً في حياة الشباب^(٢٦)، وهذه المسألة مهمة للغاية؛ حيث يرتبط ظهور الضعف النسبي لدى الشباب وخاصة في سلوكياتهم تجاه العبادة ومستوى شعورهم بتأثير الدين، ارتباطاً وثيقاً بخصائص النمو لتلك الفترة.

٢. الشباب المتغير والتدين المتحول بروح العصر

لفهم الشباب وإجراء تحليلٍ موضوعيٍّ حول هذه المسألة، يجب النظر في الآثار النفسية والاجتماعية للزمن التاريخي الذي يطلق عليه مصطلح روح العصر (zeitgeist)، وهذا يقودنا إلى تتبع التغييرات والتحويلات في كل من البنية الاجتماعية والوعي الفردي؛ لأنه يكاد يكون من المستحيل فهم وتحليل ما يحدث اليوم دون إدراك السياق التاريخي.

يبحث تايلور في كتابه "عصر العلمانية" عن إجابة لسؤال "ما الذي حدث بين عامي ١٥٠٠ و ٢٠٠٠؟"^(٢٧)، ووفقاً له، فإن الأشخاص الذين لم يكونوا مؤمنين بالله في كل من الغرب والشرق في حقبة ١٥٠٠ ميلادياً، كانوا يشكلون استثناءً، فلم يمكن لأحد التشكيك في وجود الله، وكان معنى الحياة وهدفها مبنيًا على الدين وعبادة الله، كانت المعتقدات الدينية ذات أهميةٍ أساسيةٍ لوصول الإنسان لإحساس التمام والاكتمال؛ لذلك فالدولة والقانون والمجتمع والاقتصاد (الربح، الإنتاج، الاستهلاك، الثراء، الفقر)، والكوارث الطبيعية، والأمراض، باختصار، كلّ شيء كان يتم تفسيره وربطه بالله، وفي حقبة الألفية الجديدة، على الرغم من أن معظم الناس استمروا في الإيمان بالله، لم يعد يُنظر إلى الله على أنه قوة مطلقةٌ تؤثر على كل شيء وتوجهه، كما كان الأمر في القرن السادس عشر، ولوحظ هذا الفهم جزئياً بين المؤمنين الذين يمارسون العبادات الدينية أيضاً، في تلك الأثناء، كانت هناك شكوك شديدة حول الله والدين من ناحية، وزيادة ملحوظة في المواقف الربوبية والإلحادية من ناحية أخرى.

(٢٥) ميلر، نظريات علم النفس التنموي؛ غاندر - غاردينر، نمو الأطفال والمراهقين؛ كولكسيز أوغلو، علم نفس المراهقين.

(٢٦) حياتي هو كالكلي، علم النفس الديني (أنقرة: منشورات وقف الديانة، ٢٠٠٥).

(٢٧) تشارلز تايلور، عصر العلمانية، ترجمة، دوست كوربا (إسطنبول: المنشورات الثقافية بنك العمل التركي، ٢٠١٩)، ٣١-٣٢.

يمكن أن يكون تتبع التغيير والتحول في تصور الناس عن الله والدين من خلال طرح سؤال تايلور "ماذا حدث بين ١٥٠٠ و ٢٠٠٠؟" مرة أخرى، عاملاً في تحليل تصورات الشباب عن الدين والتدين^(٢٨)، ولهذا السبب، علينا أن نأخذ في الاعتبار انعكاسات التغييرات الاجتماعية الكبرى في الوعي الاجتماعي والفردية. إذا ناقشنا الأمر من منظور فوكوياما، فيمكن القول بأن الباحثين الذين يتبنون نهجاً تقدمياً، اعتمدوا فكرة تطوّر المجتمع من الصيد والجمع إلى الحياة التقليدية التي تعتمد على الزراعة (الموجة الأولى) ومن هناك إلى الصناعة (الموجة الثانية)^(٢٩)، كما يذكر أنه قد تم تجاوز المجتمع الصناعي بعد ذلك، والتحول لمرحلة جديدة (الموجة الثالثة)، يشار إلى هذه الفترة أيضاً بأسماء مثل فترة ما بعد الحداثة، ومجتمع المخاطر، والعولمة، ومجتمع المعالجة المتقدمة، ومجتمع المعلومات، وعصر الذكاء الاصطناعي، علاوة على ذلك، يقال إن التغييرات الجذرية قد حدثت/ بدأت في الحدوث في مرحلة الانتقال من عصر الحداثة إلى ما بعد الحداثة كما حدث في الانتقال من العصر التقليدي إلى الحداثة، في هذه المرحلة بالذات، دعونا نؤكد للأهمية أن الهندوسية والبوذية والزرادشتية واليهودية والمسيحية والإسلام هي الأديان التي ظهرت في العالم التقليدي؛ لأنه في المناقشات التي سيتم إجراؤها، علينا أن نتساءل من هذا المنظور عما إذا كانت الأديان التي كانت تناسب الإنسان والمجتمع التقليدي، تجد صعوبة في التناسب مع المجتمع الحديث ومجتمع ما بعد الحداثة.

تتسم بنية المجتمع التقليدي بالطابع الجماعي، ووحدة القلب والعقل هي الفكرة المسيطرة على فهم الإنسان، ولا تنفصل الأخلاق عن الدين، والحقيقة يمثلها الدين والوحي، لذلك، يجب أن تستند القوانين التي سيتم سنّها على مرجعية دينية، ويجب القول بأن الفكر الديكارتى، وحركات النهضة والإصلاح، وأخيراً فلسفة التنوير، كان لها أهمية كبرى في التحول من العالم التقليدي إلى العالم الحديث^(٣٠).

سلّط فكر ديكارت الضوء على الفصل بين العقل والقلب من خلال معضلة الوعي والجسد، وقد مهّد هذا التطور الطريق لوتيرة هزت وحدة العقل والقلب عند الإنسان التقليدي، ومع حركات النهضة والإصلاح، أولاً، دُمج فهم الإنسان والأخلاق المسيحية مع العقيدة الأخلاقية لروما واليونان القديمة، وثانياً، ضعف تأثير الكنيسة الكاثوليكية على المسيحيين وبدأ الفكر الديني البروتستانتي في التطور^(٣١)، في هذه الوتيرة، يزعم أن التعويذة الميتافيزيقية للعالم قد تحطمت، وترك الله العالم للإنسان، وبذلك التحول من التدين الأخرى

(٢٨) تايلور، عصر العلمانية، ٣١.

(٢٩) فرانسيس فوكوياما، الذوبان العظيم: تشكل طبيعة الإنسان والنظام الاجتماعي من جديد، ترجمة، حسن كايا، (إسطنبول: دار بروفيل للنشر، ٢٠١٥)، ١٧.

(٣٠) عاصم يابيجي، «الفكر والعلم: تصور المشهد المتغير وفقاً لزاوية النظر»، الفكر والعلم: تحليل الفكر متعدد التخصصات، إعداد، عبد الله أوزبولاط - عاصم يابيجي (أضنة: دار نشر كراهان، ٢٠١٨)، ٢٥-٥٢.

(٣١) يابيجي، «الفكر والعلم».

إلى التدين الديني^(٣٢)، ومع عصر التنوير، تطوّر مقياس الحقيقة من الوحي إلى العقل، وانفصل الدين والأخلاق تمامًا عن بعضها البعض، وساد المبدأ القائل بأن القوانين يجب أن تتشكل بالعقل البشري وليس بالاستناد مباشرة إلى الدين أو بالاستيحاء من الدين، وأن إدارة الدولة يجب أن تنظم بالعقل البشري، وليس بالمبادئ الدينية، إن إحدى أهمّ نتائج فلسفة التنوير هي -بلا شك- الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، ومن أهمّ نتائج هذه الثورة، فكرة "الدولة القومية" ومبدأ "العلمانية" التي اكتسبت شعبيةً في أجزاء مختلفة من العالم، وخاصة في أوروبا، وفي فترة الحداثة حيث التطورات العلمية والتكنولوجية والتصنيع والتحضّر والعلمنة، أصبح مقياس الحقيقة ليس فقط العقل، بل المعرفة العلمية القائمة على التجريب والملاحظة التي ينتجها العقل باستخدام الأساليب المنهجية. إن مفهوم الحداثة تجاه الإنسان هو أيضًا ديكارتي في الأساس، حيث سعت الحداثة التي لا تحبّ المجرّد والرمزي لأنها قائمة على التجربة والملاحظة، إلى كل ما هو ملموس ومحسوس^(٣٣)، وغالبًا ما يُزعم أنه مع الحداثة التي شكّلتها فلسفة التنوير، ستختفي الموروثات التقليدية غير العقلانية وغير العلمية مثل الدين والمعتقد، وسيتم تشكيل عالم جديد يسيطر عليه العلم، وسيترجع دور الدين لصالح العلم^(٣٤)، ويرتبط هذا الأمر ارتباطًا وثيقًا بالسلوك السلبي للحداثة تجاه الدين والربّ، حيث يعبر بومان عن هذه الوتيرة على النحو التالي: "كان الهدف إقامة نظام إنساني في عالم تسوده الحرية والسعادة، ولا يوجد به أيّ عنصر ميتافيزيقي".^(٣٥) وهذا يعني: نتيجة لتضاؤل تأثير الدين بسبب الحداثة، سيتم إنشاء عالم يمكن للناس فيه الاستمتاع بمتعهم بحرية.

مع تطور العلم والتكنولوجيا في فترة الحداثة، أصبحت الحياة أسهل نسبيًا، وتحسّن الطب، وطال متوسط العمر، علاوةً على ذلك، أصبح البشر محبين لعيش ملذاتهم وليس لقمعها، وخاصةً الجنس، حيث يظهر أحد الاختلافات بين الإنسان التقليدي والفرد الحديث في هذه المرحلة، ففي حين أنّ الموت أمر طبيعيّ والجنس من المحرمات بالنسبة للإنسان التقليدي، فقد تحوّل الجنس إلى أمر طبيعيّ، والموت إلى محرمات بالنسبة للفرد الحديث، في هذا السياق، شدّد أرييس على مفهوم "الموت المحرم"، مدّعيًا أن الغربيين لا يريدون أن يتذكروا الموت الذي يروونه عقبه أمام ملذاتهم الدنيوية، جلبت الثورة الجنسية في أوروبا والولايات المتحدة، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، حياةً تتمحور حول الملذّات والمتعة بين جميع الفئات العمرية، وخاصةً بين

(٣٢) كارل غوستاف جونج، علم النفس والدين، ترادوت بار م. بيرنسون و ج. كاهين (باريس: بوكيت - تشاستيل، ١٩٥٨)؛ ماكس ويبر، سيكولوجية الدين (بوسطن: باكون بريس، ١٩٦٤).

(٣٣) ياييجي، «الفكر والعلم».

(٣٤) سيغموند فرويد، قلق في الحضارة - مستقبل الوهم، ترجمة، عزيز ياردملي (إسطنبول: دار إديا للنشر، ٢٠٠٠)؛ أوغست كومت، محادثه حول دروس الفلسفة الإيجابية والفهم الإيجابي، ترجمة، أركان أتاتشاي (أنقرة: بيلغاسو للنشر، ٢٠١٥).

(٣٥) زيجمونت بومان، أخلاقيات ما بعد الحداثة، ترجمة، آلف توركار (إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ١٩٩٨)، ٢٤٥.

الشباب^(٣٦)، ووفقاً لبومان، فإن الانتقادات الموجهة للدين، تلعب دوراً كبيراً في زيادة الحرية الجنسية في العصر الحديث؛ لأنه عندما لا يتم انتقاد الدين والله، لا يبدو أنه من الممكن أن تكون حرّاً جنسياً^(٣٧)، ولا شك أن هذا الأمر وثيق الصلة بالتصورات المتغيرة للخطيئة.

بدأ مفهوم الحرية بين الأشخاص في الوقت الحاضر، وخاصة الشباب منهم، يتغير وفقاً لتصور بومان للحدائثة السائلة^(٣٨)، من مفهوم "لا يمكنك أن تجعلني أفعل أي شيء لا أريده"، إلى مفهوم "يمكنني أن أفعل ما أريد"، وتعد مسألة ما إذا كان التصور الحديث للحرية يجعل الناس أحراراً، أمراً جدلياً، في هذا السياق، يرى فروم أن الفرد الحديث، الذي يبدو متحرراً من ضغط الدين النسبي، مستعبداً نفسياً لرغبته في الحصول على المكانة والاحترام والسلطة^(٣٩).

في فترة ما بعد الحدائثة والعمولة، مات مفهوم الزمان والمسافة، وتبخرت الهويات العليا الشاملة، وبرزت الهويات الفرعية المفرقة^(٤٠)، ورفضت السلطة والسرديات الكبرى^(٤١)، وظهر التعبير والتشكيل أحادي الاتجاه للرسالة الليبرالية الجديدة^(٤٢)، وثقافة الاستهلاك، وأخيراً الرقمنة^(٤٣)، والافتراضية، والذكاء الاصطناعي^(٤٤)، ومع ضعف خطوط الهوية وانتشار الافتراضية، بدأ الشعور بالأصالة يختفي، وأصبح المرء يجد صعوبة في معرفة ما يجب الالتزام به في مثل هذا العالم^(٤٥).

يربط بومان (٢٠١٨، ٢١٢) حالة التخبط في الشعور والتفكير في الإخلاص للقيم الدائمة، بأزمة فكرة الاستمرارية والخلود؛ لأن الشهرة قد حلت محل السمعة، لهذا السبب، يهتم الأشخاص بوجود الكثير من المتابعين لهم على وسائل التواصل الاجتماعي، في هذا العالم الجديد، تعتبر القيم والولاءات أشياءً مستهلكة

(٣٦) فيليب آريس، سلوكيات الغربيين تجاه الموت، ترجمة، م. علي كيليتش باي (أنقرة: دار كيجا للنشر، ١٩٩١)، ٨٥-٨٦.
(٣٧) زيجمونت بومان، الموت والخلود واستراتيجيات الحياة الأخرى، ترجمة، نيلغون دامير دوفان (إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠٠٠)، ١٢٧.

(٣٨) زيجمونت بومان، الحدائثة السائلة، ترجمة، سنان أوكان جاويش (إسطنبول: دار جان للنشر، ٢٠١٧).

(٣٩) أريك فورم، الهروب من الحرية، ترجمة، شمسايغين (إسطنبول: دار بايل للنشر، ١٩٩٦).

(٤٠) عاصم يابيجي - منير يلدرم، تقييم نفسي اجتماعي لتأثيرات العمولة على الهويات الدينية.

(٤١) ياسين أقطاي، «الدين في عالم ما بعد الحدائثة: رواية أم انتقام الرب؟»، علم الاجتماع الديني، إعداد، ياسين أقطاي - محمد أمين كوكناش (أنقرة: دار وادي للنشر، ١٩٩٨)، ٢٩٩-٣١٣.

(٤٢) بول هرسيت - غراهام ثومسون، العمولة موضع تساؤل، ترجمة، تشاغلا أرم - أليف يوجال؛ روبرتسون، نظرية العمولة الاجتماعية والثقافة العالمية، ترجمة، أوميت خسراف يولسال.

(٤٣) جان بودريلارد، مجتمع الاستهلاك، ترجمة، نيلغون توتال - فردا كاسكين (إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ١٩٩٧).

(٤٤) مصطفى درويش درالي، وداعاً للعالم الافتراضي (أنقرة: دار نوبل أكاديميك، ٢٠٢٠)؛ أحمد تشفجي - يلدا كراتاش، «تحول

الهوية والجسد والتواصل: في سياق العصر الرقمي»، *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology*، ١٠ / ٣٧ (٢٠١٩، الربيع / Spring)، ٧-٢٩.

(٤٥) سايار، «الأبعاد النفسية للعمولة»، ٧٩-٩٤.

وليست منتجة^(٤٦)، وللتعبير عن التغيير الذي حدث بمصطلحاتنا الخاصة، يمكن قول ما يلي: يسود في المجتمع الإسلامي التقليدي، مفهوم «الاختلاف رحمة والتفرق ظلمة» أي الاختلاف في الفكر أمرٌ جيد، أما التفرّق فهو ظلمٌ وسوء، وفي الوقت الحالي، تحول هذا المفهوم عادة إلى «الاختلاف ظلمة والتفرق رحمة»، أي الاختلاف في الفكر ظلمٌ وسوء، أما التفرق فأمرٌ جيد، ومن اللافت للنظر في إطار هذا المعنى، انتهاء الصداقات والشراكات والزيجات بسرعة، باختصار، في العالم الذي تغير فيه كل شيء وتحول، بما كان يُنظر إليه بالأمس على أنه حرام وممنوع، على أنه أمر طبيعي في الوقت الحالي، يمكن تقييم مسائل، مثل: العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، والشذوذ، والزواج المثلي وما إلى ذلك، ضمن هذا النطاق^(٤٧).

بناءً على ذلك، يمكن قول الآتي: لقد غيرَ العصر الذي نعيشه تصورات الناس وإدراكهم وسلوكهم بشكل أو بآخر، فكل تقنية تجلب معها أخلاقها، ويتغير الإنسان باستمرار، سواء كان على دراية بذلك أم لا، العصر والبيئة التي يعيش فيها الإنسان تؤثر على شخصيته أكثر من عائلته، وبهذا المعنى، من الناحية الروحية، قد يشبه الإنسان العصر الذي يعيش فيه أكثر من تشابهه مع والده، وتشرح "نظرية النظام البيئي" لبرونفنبرنر هذه المسألة^(٤٨)، حيث تؤثر وسائل الإعلام، والقيم والثقافة السائدة في العالم، وظروف بلد الإقامة، والقواعد القانونية، ومهنة الوالدين، والزملاء، والجيران، والأقارب، والبيئة المادية، والمدرسة، والأسرة، وسلوكيات الوالدين^(٤٩)، على تطوّر الإنسان الجسدي والعاطفي والعقلي والاجتماعي^(٥٠).

في تلك الحالة، يجب طرح السؤال الآتي: ما هي آثار العالم المتغيّر على الشباب؟ في البداية، يجب توضيح اختلاف الإجابات التي قدمها الشباب حول الغرض من الحياة ومعناها، فقد ازدادت الأثنية تحت اسم الفردية، وازدادت النرجسية مع المبالغة في الثقة بالنفس، وظهر جيلٌ من الشباب يشعر بالقلق والتوتر، ولكنه يتمتع بتقدير كبير للذات، ونظرًا لاختلاف تطلعاتهم للحياة، فقد ازداد الطلب على "الامتلاك" بدلاً من "الوجود"، وظهرت حياة تعتمد على المتعة والملذات والسرعة. لا ينبغي التفكير في عبارة "الامتلاك" على أنّ المقصود بها المال والملك والمقام، ومختلف العلامات التجارية؛ لأنّ امتلاك الإثارة والمتعة والملذات، أصبحت أكثر قيمةً من تحقيق الأهداف الملموسة، على أي حال، فإنّ امتلاك شيء ما يكون مدفوعاً بالرغبة في استهلاكه،

(٤٦) يابيجي، «الفكر والعلم».

(٤٧) توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز.

^{٤٨} Urie Bronfenbrenner, "Ecological Models of Human Development", ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education* (Oxford, Pergamon Press and Elsevier Science, 1994), 3/1643-1647.

^{٤٩} Edinete Maria Rosa - Jonathan Tudge. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology", *Journal of Family Theory & Review* 5 (December 2013), 243-258.

(٥٠) فاتح كاندامير، «علم النفس الديني التنموي في سياق النظرية البيئية»، مجلة *جمهوريات/لهيات* ٣/٢٢ (١٥ ديسمبر ٢٠١٨)،

لهذا السبب، أصبح الشعور بعدم الرضا واضحاً بين الشباب الذين تربطهم علاقة مباشرة بين الاستهلاك والسعادة، واختفت مشاعر الرضا والامتنان، وبرز الجشع والحسد، وظهر أسلوب الحياة الاستعراضية، وأصبح مكان الاستعراض، وسائل التواصل الاجتماعي.

مهّد إضعاف خطوط الهوية وتبخر الحقيقة باختزالها في الذاتية، الطريق لإضعاف المصادر التي تمنح الشباب الشعور بالأمان والثقة، وفقدانهم شعورهم بالصدق والإنصاف، وفي هذه الوتيرة، بدأ تلاشي المعايير الاجتماعية والثقافية والقيم الدينية التي تصيف معنى للوجود والحياة اليومية، وفي واقع الأمر، يرتبط كل هذا ارتباطاً وثيقاً بالتخبط القوي الذي شهدته القيم التي يستند عليها المجتمع مثل الأمة والأسرة، وأثارت هذه التطورات الشعور بالتشرد والهجر والوحدة بين الشباب^(٥١).

يصرح بومان (٢٠١٨، ٢٠١٧-٢٠١٨) بأن اللذات الفورية تصبح أكثر جذباً للأفراد في مجتمع محفوف بالمخاطر وبدون أمان، ويظهر مفهوم يؤكد ضرورة الاستمتاع بكل ما تقدمه الحياة في الوقت الحالي؛ لأنه من غير المعروف ما الذي سيأتي به الغد، ولأن تأجيل اللذات يفسد جاذبيتها، وكما هو واضح، فإن الدوافع الأساسية وراء مفهوم الحياة التي تستند على المتعة واللذات لدى أفراد ما بعد الحداثة، وخاصة في الشباب، هي عدم اليقين وانعدام الأمان والشعور بأن كل شيء مؤقت، فالأشياء الجذابة اليوم قد تفقد جاذبيتها غداً، وفي تلك الحالة، يظهر مفهوم ضرورة الاستمتاع باللحظة (carpe diem)، حيث يحاول الفرد الاستمتاع باللذات قصيرة الأجل بدلاً من وضع خطط طويلة الأجل، ويجب تقييم الانتهاء السريع للصدقات والشراكات والزيجات ليس فقط نتيجة لتضاؤل الشعور بالولاء، وإنما يجب تقييمها في هذا السياق أيضاً؛ لأن منطق العلاقات أصبح الاستمرار حتى تضاؤل المنفعة والمتعة وليس حتى الموت، علاوة على ذلك، يُلاحظ أنّ الشباب بشكل عام عالقون بين المطالبة بالحرية والقلق الأمني، ويُزعم أن الوضع يقودهم إلى الاحتفاء في العلاقات الافتراضية عن طريق تجنب المخاطر في الحياة الواقعية، وحتى الشعور باللذات من خلال مشاهدة الأفلام الإباحية بدلاً من الجنس الفعلي^(٥٢).

أطلقت توينغ مصطلح «جيل الأنا» على شباب العصر الحالي، ووفقاً لها، فإن «جيل الأنا» متسامح، وواثق من نفسه، ومنفتح وطموح من ناحية، ولكنه بائس وكئيب، ووحيد، وقلق من ناحية أخرى، علاوة على ذلك، فإن العيش بشكل طبيعي في العصر الحالي يزداد صعوبة مع مرور كل يوم، تؤكد الدراسات أن الشباب يجدون صعوبة في الحفاظ على مزاج طبيعي وهادئ، حيث يعاني الشباب الذين لديهم سقف عالٍ من الطموحات أمام حقائق الحياة^(٥٣)، وفقاً لتوينغ، فإن أساس سقف التوقعات المرتفعة لجيل الأنا، يستند على

(٥١) سايار، «الأبعاد النفسية للعولمة».

(٥٢) توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز.

(٥٣) جين إم توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، إسرائ أوزتورك (إسطنبول: دار كانكوس للنشر، ٢٠٠٩)، ١١.

تركيزهم المفرط على أنفسهم فقط، ومما لا شك فيه أن وتيرة الحداثة وما بعد الحداثة، التي تشجع على الانفصال عن التقاليد والسلطة الدينية، لها أثر كبيرٌ للغاية في هذا التركيز على الذات^(٥٤)، وبالطبع وجب التأكيد على أن وتيرة ما بعد الحداثة تغدّي باستمرار السلوك الأناني في إطار القلق الوجودي وفكر المتعة، كما تساهم السياسات التعليمية والسلوكيات الأسرية في هذه الوتيرة، يرغب الشباب الذين لا تسير حياتهم العملية وزيجاتهم بالطريقة التي يريدونها، في حياة مثالية يمكنهم فيها إشباع رغباتهم الفردية دون حدود، ولكن بغض النظر عمّا يمتلكونه، لا يمكنهم إيجاد السلام والتوازن في عالمهم الداخلي، وعلى حد تعبير تويننج، ينتج عن هذا الأمر الشعور بالوحدة وسط الجميع واضطراب المزاج والاكتئاب^(٥٥)، ومن الممكن تقييم معدلات الانتحار المتزايدة في هذا السياق، واصلت تويننج أبحاثها بعد وضع مفهوم جيل الأنا، وأطلقت على أولئك الذين ولدوا بعد العقد الأول من القرن الحادي والعشرين اسم جيل التكنولوجيا^(٥٦)، بناءً على ذلك، من الممكن التحدّث عن نوع جديد من الأشخاص يركّز على العلاقات الافتراضية ويريد أن يكون ظاهراً باستمرار، ومن ساهم الأناية والاضطراب والقلق وعدم الشعور بالأمان والرغبة في الاستهلاك والتمتع بالملذات، ووفقاً لهارفي، فإن هذا الوضع ناتج عن التخلي عن الحقيقة التي تفقد موضوعيتها للذاتية الفردية بمباركة التشرذم، وعدم الثبات، والتغيير الفوضوي، وعدم الانتظام، وعدم اليقين، وعدم الدوام، والتهجين، والتنوع^(٥٧)، لدرجة أنه حتى البيانات العلمية يُنظر إليها الآن بعين الشك والريبة؛ لأن الحقيقة قد اكتسبت بنيةً تختلف وفقاً لمنظور الرؤية إليها. فعشرات الأشخاص الذين يفكرون بشكل مختلف في موضوع ما، يمكن أن يكونوا على حقّ في آنٍ واحد، وعلى حد تعبير بومان، تحطّمت الحقيقة وأصبحت سائلة وتركت مكانتها للنسبية، ونرى أن هذه الأفكار التي تمثّل روح العصر تؤثر بعمقٍ على الشباب بشكل خاص؛ حيث يحوّل الشباب وجهة نظرهم الشخصية إلى الحقيقة، ويرفضون على الفور كلّ ما لا يتناسب مع وجهة نظرهم^(٥٨).

٣. التدين والروحانية والقيم بين الشباب

هناك سؤال مهمٌ للغاية وهو؛ "هل يصبح شباب اليوم متدينين أم يتعدون عن الدين خلال مرحلة التطور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة؟" ليس لدينا بيانات كافية للإجابة عن هذا السؤال، ومع ذلك، يمكن لبعض الدراسات أن توضّح فكرة، وإن كانت صغيرة.

(٥٤) جين إم تويننج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، إسرائ أوزتورك، ٧٢-٧٣.

(٥٥) جين إم تويننج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، إسرائ أوزتورك، ١٥٢.

(٥٦) تويننج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز.

(٥٧) هارفي، حالة ما بعد الحداثة: جذور التغيير الثقافي، ترجمة، سنغور صاوران، ١٣٣.

(٥٨) زيجمونت بومان، قلق ما بعد الحداثة، ترجمة، إسمايل تركان (إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠٠٠)، ٢٥.

في البداية، يجب توضيح الأمر الآتي: التصنيف المزدوج على شكل التدين والابتعاد عن التدين، تصنيفٌ معممٌ ومضللٌ للغاية؛ لأنّ مثل هذه التصنيفات تسبّب تجاهل الفئات الأساسية مثل التوجهات الدينية الجديدة والروحانية غير الدينية، والأشكال الوسيطة بين الفئات، ومع ذلك، فإنّ التعميم في العلوم الاجتماعية يسهّل التحدث عن الموضوع؛ لأنّ التعميمات تمهّد الطريق لوضع تنبؤات من خلال فهم توجهات الوتيرة. ويحاول بعض شباب اليوم إيجاد حلّ وسطٍ من خلال محاولة الجمع بين الفردية وتوجهات الاستمتاع بالمتعة والملذات مع التدين، وأصبح هناك مفاهيم "التدين الممتع" أو "الروحانية الممتعة"، كما يمكن وضع مصطلحات لذلك على نحو «التدين الفردي الخالص»، و«روحانية ذات أساس مؤسسي فضفاض»، و«التدين بأسس أخلاقية ضعيفة»^(٥٩)، وفي الواقع، كل هذه التسميات قريبة جداً من مفهوم التدين البروتستانتي، الذي يشير إليه ويبر باستخدام مصطلح الزاهد المتجه للعالم^(٦٠).

ترغب الغالبية العظمى من الشباب في العيش بحرية وسعادة (حرية المتعة)، وتجنب المخاطر (الرغبة في الأمن) في عالم محتم فيه الموت، وفي هذه المرحلة، قد يواجهون صعوبات وتوتر وصراع بين توقعات المجتمع والثقافة ومطالبهم الفردية، وفي مفهوم شايعان، فإنّ هذه الحالة عبارة عن نظرة مجزأة^(٦١)، في ترجمة كتاب شايعان إلى اللغة التركية، برز مفهوم الواعي المصاب والفصام الثقافي بتصوير مصطلحي رائع^(٦٢)، ويمكننا التعبير عن هذا بالمصطلحات الاجتماعية النفسية على نحو صراع الهوية، وكما هو واضح، يتقلّص الشعور بالانتماء لدى الشباب الذين يحاولون العيش على أرضية هوية زلقة، وتتزايد بدلاً منه الفردانية، وثقافة الاستهلاك، والإثارة، وحب التجربة والمتعة والملذات، ومع ذلك، فهم يريدون أن يعيشوا في صحة وسلام وأمن، فينشأ الصراع الحقيقي في هذه المرحلة.

في الولايات المتحدة الأمريكية، هناك منشورات تُظهر أنّ التوجه الديني / التدين قد ازداد في المجتمع بشكل عامٍّ وخاصة بين الشباب منذ الستينيات^(٦٣)، وفي تركيا، هناك مؤشرات على وجود اتجاه^(٦٤) مماثل منذ

(٥٩) عاصم ياييجي، «الشباب والحياة الدينية في عالم العولمة» (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١٨)، ٨٣-٩٧.

(٦٠) ويبر، علم الاجتماع الديني، ١٦٦.

(٦١) Daryush Shayegan, *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité* (Paris: Albin Michel, 1989).

(٦٢) داريوش شايعان، الواعي الجريح: الفصام الثقافي في المجتمعات التقليدية، ترجمة، خلدون بايري (إسطنبول: دار ماتيس للنشر، ١٩٩١).

(٦٣) تشارليز ي. غلوك، «هل هناك صحوة دينية في الولايات المتحدة؟»، ترجمة، أسان سنان أوغلو، إعداد، ر. بويدون - بي.

لزارزفيلد، قاموس العلوم الاجتماعية (أنقرة: اليونسكو، اللجنة القومية التركية، ١٩٨٢)، ٥٣-٥٥.

(٦٤) Asım Yapıcı, "Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization", ed.

Zuhal Ağılkaya-Şahin vd., *Psychology of Religion in Turkey* (Leiden: Brill, 2015), 107-136.

الثمانينات، وفي هذه الحالة، يجب طرح السؤال التالي: هل الشباب أصحاب التوجهات الفردية والمستندة على حب المتعة والملذات الذين يعيشون وفقاً لروح العصر متدينون حقاً؟ في اعتقادنا، يواجه الشباب الذين أصبحوا جزءاً من ثقافة الاستهلاك مع حياة قائمة على المتعة، صعوبات في التركيز على ثراء عالمهم الداخلي، ونتيجة لذلك، يتحولون إلى معدات عادية ضمن حركة الحياة الميكانيكية، وفي الواقع، فإن التوجه نحو الدين والروحانية واضح تماماً بين الشباب الذين يرغبون في التغلب على الصعوبات التي تجلبها مثل هذه الحياة، ويمكن تقييم مشاركة الشباب في الحركات الدينية الجديدة في هذا السياق، بغض النظر عما إذا كان ذلك مبنيًا على فهم تقليديّ ومؤسسيّ للدين أم لا، وهذا المعنى، يمكن القول إنّه في عصر المتعة والملذات والسرعة، يتجه الشباب إما إلى الجماعات الدينية الراديكالية أو الهياكل الصوفية أو الجماعات الروحانية البحتة من أجل القدرة على التوقف والتركيز على أنفسهم، ومع ذلك، يجب التأكيد على أن التوجهات الدينية التقليدية الحالية منتشرة بين الشباب المتدينين، ولكن هذا التدين التقليدي للشباب يختلف عن تدين أجدادهم أو حتى آبائهم، حيث أن تصور الشباب لله ليس بالقاسي والسلطوي والعقابي، بل هو اللطيف الذي يغفر للناس في كلّ حال، وعلى الرغم من أن تدينهم لم ينفصل عن الدين التقليدي بعد، إلا أنهم يميلون إلى أن يصبحوا أكثر فردية بمرور الوقت، وفي الوقت نفسه، يفضّل الشباب غير المتدينين حياة إما غير دينية تماماً أو إيمانية ولكنها لا تمت بصلة إلى الدين، على أي حال، فإن علاقة الشباب بالدين والمعتقد تكتسب بنيةً ومضموناً جديدين، سواء كانوا متدينين أو روحانيين أو غير مهتمين بالدين.

في وتيرة التطور من التقليدية إلى الحداثة ومن هناك إلى ما بعد الحداثة، حدث انكماش في الوعي لدى الأفراد الذين ضعفت روابطهم بالميتافيزيقيا، وقد مهّد هذا الانكماش لتغيير نظرهم للدين والتدين وظهور توجهات دينية ذات أسس أخلاقية ضعيفة، حيث برزت الميول الروحانية الفردية خاصة في هذه الفترة التي تنتقد فيها المفاهيم الدينية المؤسسية^(٦٥)، وبدأ الشباب العالقون بين القيم الدينية والقيم الفردية في تفضيل القيم الفردية،^(٦٦) وشاع انتشار فكرة أن الدين يجب أن يتضمن خطأً يعزز الحريات ولا يقيدها، ويطور الفضائل الإنسانية وليس القواعد الصارمة، ذكرت توينغ أن مفاهيم علماء الاجتماع مثل "الإيمان بدون الانتفاء" و "الدين في المنزل" و "الروحانية المتزايدة"، تنطبق أكثر على مواليد ما قبل عام ٢٠٠٠، أما أولئك الذين ولدوا بعد عام ٢٠٠٠ فليسوا متدينين ولا روحانيين، كما أنّ العلاقة بين الشباب الجدد وكل ما هو مقدّس تضعف يوماً بعد يوم، كما زادت الميول الإلحادية، وترجع توينغ هذه الحالة إلى عدم اهتمام الأسرة بالدين وصعوبة فهم رجال الدين للجيل الجديد، وتطرح سؤالاً حيويًا: هل الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي تبعد الشباب

(٦٥) يابيجي، «الشباب والحياة الدينية في عالم العولمة».

(٦٦) عاصم يابيجي، «التغيير والاستمرارية في القيم وتصورات التدين: من تفرد القيم إلى القيم الفردية»، إعداد، مصطفى أرغون وآخرون، القيم المهنية والأخلاقيات في مهنة التدريس (أنقرة: دار أنى للنشر، ٢٠١٨)، ٥٧-٩٠.

عن الدين أم أنهم يستخدمون الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي أكثر لأنهم بعيدون عن الدين؟^(٦٧) ليس لدينا بيانات كافية حتى الآن للإجابة عن هذا السؤال من حيث علاقة السبب والنتيجة، ومع ذلك، استناداً إلى الملاحظات، يمكن القول إن التفاعل عبر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، غير واستهلك الاهتمامات والتوجهات الدينية، كما غير واستهلك الكثير من الأشياء.

هل تنطبق علاقة الشباب الأمريكي بالدين قبل الألفية وبعدها، كما شرحتها توينغ، على الشباب التركي المسلم؟^(٦٨) بعبارة أخرى، كيف أثرت ثورة الإنترنت في تركيا في الألفية الجديدة، ودخول الهواتف الذكية للحياة اليومية مما جعلها أمراً لا غنى عنه وخاصة بعد عام ٢٠١٢، على التصور الديني للشباب التركي المسلم وحياتهم الدينية ونظام القيم لديهم؟

لقد أوضحت بعض الدراسات التي أجريت في الألفية الجديدة أن مفهوم التدين لدى الشباب لا ينبغي أن يكون منفصلاً عن نظرة العالم الإسلامي والإسلام، على سبيل المثال، في دراسة أجراها يابيجي (٢٠٠٦ أ)، وصف الشباب المسلمين في الوقت الحاضر بأنهم "لا يمارسون معتقداتهم"، و"لا يمارسون عبادتهم بانتظام"، و"أحياناً متدينين وأحياناً علمانيين"، و"غير صادقين"، و"منافقين"، و"محميين للمظاهر"، و"غير جديرين بالثقة"، و"أنانيين"، و"فاقدين للقيم الأخلاقية"^(٦٩)، ويتزايد عدد الشباب الذين يقولون "شخصياً، لم أقابل مسلماً جيداً بما في ذلك أنا" يوماً بعد يوم، يعزو الشباب الصفات السلبية التي ينسبونها للمسلمين إلى حقيقة أن محبة الله وخوفه لم يعودا عاملاً محفزاً للشخصية والسلوك، ويربطون هذه الحالة بروح الفترة. وفقاً للشباب، إذا تمكن المسلمون من تحقيق التوازن بين الدنيا والآخرة، والدين والأخلاق، والتقاليد والحداثة، فيمكنهم أن يجدوا السلام داخلياً (فردياً) وخارجياً (اجتماعياً)، في هذا السياق، يجب ذكر الأمر التالي على وجه الخصوص: يريد الشباب أن يُفسَّر العصر وفقاً للإسلام وليس الإسلام وفقاً للعصر؛ لأن محاولة فهم الإسلام حسب العصر يجعل الإسلام غير واضح، وقد لاقت مثل هذه الأفكار رواجاً في المجتمع التركي.

في دراسة أخرى أجراها يابيجي، بحسب الشباب، يطلب الإسلام من المسلمين أن ينظموا ويبارسوا حياتهم اليومية وفقاً لأوامر الله^(٧٠)، لهذا السبب، عند ذكر الإسلام، يتبادر إلى الذهن الطاعة والاستسلام لما أصدره من أوامر ونواه، وهذا الأمر ممكن بتسليم الفرد حريته لله وتنظيم حياته وتوجيهها في إطار أوامر ونواهي الله، وفقاً للشباب، فإن المواظبة على الصلاة تدخل أيضاً في نطاق الطاعة والتسليم، وبهذا المعنى، نرى

(٦٧) توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز.

(٦٨) توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز.

(٦٩) عاصم يابيجي، «الهوية الإسلامية والتدين في المنظور الإدراكي»، إعداد، أونور غوناي - جلال الدين جاليك، علم النفس الاجتماعي للتدين (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠٠٦)، ٢٠٦-٢٥٨.

(٧٠) عاصم يابيجي، «مكانة الدين في عالم المعاني عند الشباب التركي في وتيرة الحداثة والعلمنة: نموذج جامعة تشكوروفا»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ٢/٤ (يونيو ٢٠٠٩)، ١-٣٧.

أنّ الشباب يشيرون أحياناً بعباراتٍ عامّةٍ إلى العبادات وأحياناً بعباراتٍ خاصّةٍ إلى الصلاة والصوم، وهما من أركان الإسلام، ومع ذلك، فإن التركيز على الصلاة والصوم ليس بقوة التركيز على الإيمان والتسليم إلى إرادة الله؛ لأنّه في وتيرة التحديث والعلمنة حدث ضعفٌ كبيرٌ في سلوك العبادات، ولكن على الرغم من وجود تضائلٍ في مستويات العبادات بين الشباب، إلا أنّ تواصل الوعي الفردي مع الشعور الديني مستمر، ومن الجدير بالذكر أنّ مفهوم الإسلام يستدعي السلام والسعادة في أذهان الشباب، يمكن تفسير هذا على أنّه العالم الحديث، الذي يُسهّل الحياة الفردية والاجتماعية بالتقدم التكنولوجي، يعزل الإنسان ويتركه في مواجهة الشعور بعدم الرضا والتعاسة، لكن الدّين يمكن أن يوفر المعنى والسلام للفرد، وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ معنى وقيمة الدين لدى الشباب التركي في ازديادٍ مستمر، فقد أظهرت نتائج يابيجي، الذي تناول الحياة الدينية للشباب بين عامي ١٩٨٠ و ٢٠٠٩، وأجرى تقييماً تحليلياً لـ ٢٣ دراسةً وصل عدد عيناتها إلى ١١٧٨٦، أنّ هناك زيادةً مستمرة في الحياة الدينية للشباب، وخاصة الصلاة والصوم بعد التسعينيات، حيث يسعى ما يقرب من ٣٠٪ من الشباب لأداء الصلوات بانتظام، وحوالي ٧٠٪ منهم يصومون بانتظام خلال شهر رمضان^(٧١) وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أنه مع تزايد المشكلات النفسية والاقتصادية والاجتماعية، تزداد السلوكيات التعبدية بين الشباب، حيث أن سلوك العبادات المنتظمة وأداء الصلاة في أوقات الحاجة أقل بحوالي ٨٪ بين الطلاب الجامعيين مقارنة بالطلاب غير الجامعيين، في هذا الإطار، يمكن طرح سؤال "هل يمكن الحديث عن علاقة عكسية بين التعليم العالي والتدين؟"، أظهرت الدراسات أنّ المجالات العلمانية لها تأثيرٌ سلبيٌّ على التدين^(٧٢) بشكلٍ عام وعلى المعتقدات الدينية والعبادات بشكلٍ خاص^(٧٣)، لأنه اعتماداً على المعرفة الأكاديمية للشباب، تتغير بنية تفكيرهم أيضاً من اللاعقلانية إلى العقلانية، وفي الواقع، يحمل التعليم وخاصة التعليم الجامعي، إمكاناتٍ كبيرةً لنشر العلمانية، وكما يؤكد كيرمان (٢٠١٤)، فإن هذه الإمكانيات قد ظهرت بوضوح في وتيرة الحدائث التركية^(٧٤)، ومما لا شكّ فيه أنّ هناك أسباباً أخرى تغدّي هذه الوتيرة، فضمن هذا السياق، يمكن تقييم مواجهة الدين بالعلم من وقت لآخر في الكليات والأقسام التي تقدّم التعليم العلماني، والتقييم النقدي للدين ببنية عقلية أكاديمية مشكّكةٍ ونابعةٍ من وتيرة التعليم العالي، والتفرد النسبي وتحرر الطلاب خلال عملية التعليم الجامعية، ويمكن القول أيضاً إنّ الهيكل الوضعي لنظام التعليم يتبنى وظيفة تضعف الرابطة بين الوعي

(٧١) عاصم يابيجي وآخرون، «توجهات القيم لمرشحي المعلمين»، ESOSDER: المجلة الإلكترونية للعلوم الاجتماعية ٤٢/١١ (يوليو ٢٠١٢)، ١٢٩-١٥١.

^{٧٢} Michael Argyle - Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London: Kegan Paul, 1975).

(٧٣) عاصم يابيجي، «مقياس تديني جديد ومستوى إدراك تأثير الدين بين طلاب الجامعات»، جامعة تشكوروف، مجلة كلية الإلهيات ١/٦ (مارس ٢٠٠٦)، ٦٦-١١٦.

(٧٤) محمد علي كيرمان، «الدين وثقافة الترفيه: تقييم اجتماعي حول ليلية تخرج طلاب كلية الأفيات جامعة كهرمان مرعش»، إعداد، محمد علي كيرمان - عبد الله أوزبولاط، *الثقافة والدين* (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠١٤)، ٩٧-١٢١.

والإيمان، وبناءً على ذلك، يعد ارتفاع نسبة الابتعاد عن الدين وعدم الرغبة في ممارسة العبادات والتزعات الإلحادية وتغيير الدين بين الأفراد أصحاب المستويات التعليمية العالية^(٧٥)، انعكاساً للسلوك المشكك وحتى الرافض الذي يُعدّ تقليدياً في الحداثة والعلمانية بشكل عام^(٧٦)، لذلك، يتضح أنه مع التعليم العالي، تقلّ التوجهات الدينية "التقليدية" و "المؤسسية" و "العقائدية" و "المتعصبة"، ويزداد^(٧٧) الميل من الاعتقاد والتدين المتعصب إلى التدين الاستقصائي والواعي^(٧٨).

يمكننا ذكر التالي مع حفظ المناقشات التي أجريت: على الرغم من أن وتيرة التعليم تضعف الاهتمامات واليول الدينية، إلا أنه قد لوحظ ارتفاع ملحوظ في التوجهات الدينية بين الشباب، التي بدأت في الثمانينيات واستمرت بشكل متزايد حتى بداية الألفية الجديدة، من المؤكد أن انتشار عدد الجامعات في تركيا، وزيادة التحضر والتمدن، وسياسة التعليم المتبعة، وحصول الشباب من ذوي الأصول القروية على مستويات تعليم عالٍ، ضمن الأسباب المؤثرة في هذا الارتفاع، ولكن توجهات العودة إلى الدين والروحانيات من جديد، التي ظهرت في الستينيات في الولايات المتحدة الأمريكية، ظهرت أيضاً في تركيا بعد ٣٠ عاماً تقريباً من تلك الحقبة، وكانت نتائج دراسة الحياة الدينية في تركيا، التي أعدت من قبل رئاسة الشؤون الدينية التركية، بمثابة تأكيد على ازدياد معدلات التدين بين جميع الفئات العمرية بما فيهم الشباب، ومن الممكن التعبير عن الزيادة النسبية في التدين بغريزة حماية الفرد لذاته^(٧٩) في المجتمع المعرض للخطر^(٨٠).

قد تصدر نتائج مثيرة للاهتمام عند تقييم الاختلاف الحاصل في تفضيلات القيم في المجتمع التركي قبل ٢٠١٠ وبعدها، إذا أعطينا مثلاً لبعض الدراسات قبل عام ٢٠١٠، فقد ظهر أن طلاب الجامعات تبنا "السعادة في الآخرة"^(٨١) في دراسة باشاران و "السعادة بعد الموت" في دراسة أردا (١٩٩٣) كقيمة وهدف^(٨٢)،

(٧٥) دارين إي. شيركات - كريستوفر جي. أليسون، آخر التطورات والمناقشات الحالية في علم اجتماع الدين، ترجمة، إحسان جابجي أوغلو، جامعة أنقرة، مجلة كلية الإلهيات ١/٤٥ (أبريل ٢٠٠٤)، ٢٢٥-٢٦٢.

(٧٦) يابيجي، «مقياس تديني جديد ومستوى إدراك تأثير الدين بين طلاب الجامعات».

^{٧٧} Benjamin Beit-Hallahmi - Michael Argyle, *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience* (London - New York: Routledge, 1997).

^{٧٨} Argyle - Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*.

(٧٩) زيجيمونت بومان، الجماعات: البحث عن الأمان في عالم غير آمن، ترجمة، نوردان سوسيال (إسطنبول: دار ساي للنشر، ٢٠١٦).

(٨٠) أولريش بيك، مجتمع الخطر: نحو شكل آخر للحداثة، ترجمة، قاسم أوزدوغان - بولنت دوغان (إسطنبول: دار اتمهاكي للنشر، ٢٠١١).

(٨١) فاطمة باشاران، «التغيير في ترتيب تفضيلات القيم للطلاب أثناء وتيرة التعليم الجامعي»، إعداد، رويدا يراقتار - إحسان داغ، دراسات علمية للمؤتمر القومي السابع لعلم النفس (أنقرة: منشورات جمعية أطباء النفس الأتراك، ١٩٩٣)، ٤٩-٥٨.

(٨٢) بيرنا أردا، «تقييم حالة لدوافع طلاب الطب لاختيار المهنة ومنظومة قيمهم»، إعداد، رويدا يراقتار - إحسان داغ، دراسات علمية للمؤتمر القومي السابع لعلم النفس (أنقرة: منشورات جمعية أطباء النفس الأتراك، ١٩٩٣)، ٥٩-٦٤.

تُظهر نتائج الدراساتين اللّتين أُجريتَا باستخدام "مقياس قيم روكيش" أنّ القيمَ الدينية التي توفّر دافعاً دينياً للحياة الدنيوية للفرد وبالتالي تدعم تشكيل وجهة نظره الدينية والدنيوية، يتمّ تبنيها من قبل الطلاب الذين يدرسون في المدارس العلمانية أيضاً بنسبة محدّدة، فيما يتعلق بالدراسات التي تستخدم "مقياس شوارتز للقيم الفردية"، في دراسة أجراها كوشدليل و كاغيتشي باشي (٢٠٠٠) على المعلمين، ظهرت علاقةً إيجابيةً بين التدين و"التقليدية" و"الأمن" و"الامتثال / الطاعة"، وعلاقةً سلبيةً بين "العالمية" و"التوجيه الذاتي" و"الإثارة" و"مذهب المتعة"^(٨٣)، وقد أظهرت نتائج الدراسة التي أجراها محمد أوغلو (٢٠٠٦) على الطلاب الجامعيين نفس التوجهات، وتُعد هذه النتائج طبيعية ومتوقعة للمجتمع التركي المسلم^(٨٤)، ولكن في الدراسات التي أُجريت بعد عام ٢٠١٠، ظهرت نتائج مختلفة تماماً، حيث أظهرت هذه الدراسات أن الزيادة الملحوظة في الحياة الدينية ليست متعلّقة بالأخلاق والقيم، على سبيل المثال، وفقاً لنتائج يابيجي وكوتلو وبيليجان (٢٠١٢)، تتزايد القيم التقليدية والدينية مع قيم المتعة التي تتركز على الإثارة والجنس بين طلاب الجامعات^(٨٥)، وذكر أجار، وأكار و بيكارا-أجار (٢٠١٦)، تزايد مذهب المتعة بشكل كبير مع زيادة مستوى دخل الطلاب^(٨٦)، أما بولات وتشاليشكان (٢٠١٣)، فقد وجد أنه مع زيادة مستوى دخل الطلاب، تنخفض القيم التقليدية والاجتماعية^(٨٧)، وتُظهر هذه النتائج أنه كان هناك تحوّل نحو هيكل اجتماعيٍّ محبٍّ للاستهلاك والمتعة بالتوازي مع ارتفاع مستوى الدخل، ووجد أوزبولاط (٢٠١٢)، في دراسته المخطّطة نوعياً، أنّ المتدينين من الطبقة الوسطى أكثر تركيزاً على الاستهلاك ويجدون معنى الحياة في الاستهلاك^(٨٨)، حيث يُعتبر الاستهلاك مؤشراً على المكانة والوضع الاجتماعي في العالم الحديث، ومفتاح السعادة أيضاً؛ لأنهم يُقيمون علاقةً مباشرة بين امتلاك المال وامتلاك السعادة.

أجرى جوشكون (٢٠١٧)، دراسةً ملفتةً للنظر على المرشّحين للتدريس في قسم الثقافة الدينية والأخلاق في كلية الإلهيات، وبحسب نتائج هذه الدراسة، فإنّ الطالبات اللواتي حصلن على مستوى عالٍ من

(٨٣) م. أرسين كوشدليل - تشيغدام كاغيتشي باشي، «توجهات القيم للمعلمين الأتراك ونظرية قيمة شوارتز»، مجلة علم النفس التركية ٤٥ / ١٥ (٢٠٠٠)، ٥٩-٧٦.

(٨٤) علي علوي محمد أوغلو، «توجهات القيم لطلاب الإلهيات وعلاقة التدين بالقيم: نموذج كلية الإلهيات جامعة مرمره»، مجلة كلية الإلهيات جامعة مرمره ٣٠ / ١ (٢٠٠٦)، ١٣٣-١٦٧.

(٨٥) يابيجي وآخرون، «توجهات القيم لمرشحي التدريس».

(٨٦) هاكان أجار وآخرون، «توجهات القيم لطلاب الخدمة الاجتماعية»، مجلة كاستامونو التربوية ٢٤ / ١ (٢٠١٦)، ٩٧-١١٨.

(٨٧) سيات بولات - محي الدين تشاليشكان، «دراسة توجهات القيم لطلاب الإعدادية من حيث بعض المتغيرات»، مجلة كلية التربية في جامعة أولوداغ ٢٦ / ٢ (٢٠١٣)، ٣٨٧-٤٠٤.

(٨٨) عبد الله أوزبولاط، «نهج اجتماعي للمعنى الاجتماعي للاستهلاك في منظور ما بعد الحداثة» مجلة كلية الإلهيات جامعة الفرات ١٧ / ١ (٢٠١٢)، ١١٧-١٢٩.

التعليم الديني اختلفن اختلافًا كبيرًا عن الذكور في قيم "النجاح" و "الإثارة" و "المتعة"^(٨٩)، هذه القيم الثلاث هي من بين المبادئ التي لا غنى عنها لإنسان عصر ما بعد الحداثة، يمكن تفسير هذا الأمر على أنه انتقال من التدين إلى التوجه للدين من منظور عصر ما بعد الحداثة^(٩٠)، في الدراسة التي أجراها غونغور وأكشي وأريجيك (٢٠١٢)، ظهر اختلافٌ كبيرٌ في «مذهب المتعة» عند الرجال و «ضبط النفس» عند النساء، كما ظهر تبني النساء لقيم «الإحسان»، و«التوافق» و«الأمن» أكثر^(٩١)، وفي الدراسات التي أجراها شاهين و فرات وأجيككوز (٢٠١٢) على منظومة القيم لدى المعلمين، ظهر أن المعلمات أكثر اهتماماً بـ"النجاح"، و"المتعة"، و"العالمية"، و"التقليدية"، و"الأمن"، مقارنةً بالمعلمين الذكور^(٩٢)، فغالبًا ما تبني النساء كلاً من قيم "التقليدية" وقيم "مذهب المتعة" المتعارضتين بشكل مباشر، وهنا وجب التأكيد على أن قيم "الأمن" وقيم "المتعة" غير متوافقتين مع بعضهما البعض، وتظهر هذه النتائج أن هناك تحبُّطاً خطيراً في منظومة القيم بين الشباب. وفي دراسات يلدز وكابو (٢٠١١)، ظهر أن قيم "الأمن" من بين القيم الأكثر تفضيلاً^(٩٣)، حيث يعكس بروز قيمة "الأمن" بحث الناس عن الأمان في عالم غير آمن من المخاطر التصميمية التي تتجلى في عملية ما بعد الحداثة، ووفقاً لنتائج دراسة "أطلس قيم تركيا" (٢٠١٢)، التي أجرتها جامعة بهشته شهير في إطار دراسة القيم العالمية، ظهرت تركيا في أسفل القائمة من حيث ثقة الناس في بعضهم البعض على الرغم من موقعها بين أكثر الدول تديناً^(٩٤)، تشير نتائج البحث المذكور إلى أنه بالمتوسط يوجد شخصٌ واحدٌ من كل عشرة أشخاص في تركيا يثق في الآخرين، وتوضَّح هذه النتائج سبب المبالغة في التأكيد على قيمة الأمن، وبالمثل، ضمن هذا السياق من الممكن تقييم دراسة أقي كايا (٢٠١٣)، الذي وجد أن سكان المدن الكبرى يريدون أن يعيشوا حياةً آمنةً ومرحَّةً بحرية^(٩٥).

وفقاً لدراسة كاسكين وسغلام (٢٠١٤)، ظهر اختلاف آراء المرشحين للتدريس حول القيم الإنسانية وفقاً لجنسهم، حيث تظهر النتائج أن النساء يُعلِّقن أهميةً أكبر على قيم "الفكر" و "الروحانية" و "الحرية"

- (٨٩) محمد كامل جوشكون، «توجهات القيم لمرشحي تدريس فصول الثقافة الدينية والأخلاق: مقارنة الإلهيات - فصول الثقافة الدينية والأخلاق»، ANEMON: جامعة موش ألب أرسلان، مجلة العلوم الاجتماعية ٢/٥ (٢٠١٧)، ٥٠٧-٥١٦.
- (٩٠) عاصم بابيجي - توغورول يوروك. «ترتيب تفضيلات القيم لطلاب التعليم الديني العالي: نموذج كلية الإلهيات جامعة تشكوروفا»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ١/١٥ (نوفمبر ٢٠١٥)، ١-١٨.
- (٩١) إبراهيم خليل غونغور وآخرون، «تنبؤ سمات الشخصية النرجسية لتفضيلات القيم لدى الشباب»، العلوم التربوية في النظرية والتطبيق ١٢/٢ (٢٠١٢)، ١٢٧١-١٢٩٠.
- (٩٢) نجلاء شاهين - فرات - كمال أنشيك غوز، «نظم قيم المعلمين من حيث بعض المتغيرات»، جامعة هاجي تسي، مجلة كلية التربية ٤٣ (٢٠١٢)، ٤٢٢-٤٣٥.
- (٩٣) صلاح الدين يلدز - حسنو كابو، «العلاقة بين القيم الفردية لطلاب الجامعة وميول ريادة الأعمال: دراسة في جامعة القوقاز»، جامعة القوقاز، مجلة كلية العلوم الاقتصادية والإدارية ٣/٣ (٢٠١٢)، ٣٩-٦٦.
- (٩٤) جامعة بهشته شهير، «أطلس القيم التركية» (الوصول ٥ نوفمبر ٢٠٢٠).
- (٩٥) نرفين أقي كايا، «تفضيلات القيم لطلاب كلية التربية: نموذج كلية التربية جامعة التاسع من أيلول، مجلة الدراسات الاجتماعية التركية ٢/١٧ (٢٠١٣)، ٦٩-٨٢.

مقارنة بالرجال^(٩٦)، وتسير قيم الحرية التي تعطي الأولوية لعيش الحياة بكلّ حرية دون ضغوطات البيئة الاجتماعية، جنباً إلى جنب مع قيم الروحانية التي تغذيها المشاعر المقدّسة والتمييزات ببقية، هذه النتيجة التي يمكننا تلخيصها على نحو "سأؤمن وأعيش بحرية"، تفسّر انقسام الشخصية الثقافية وتخبّط الهوية الناجم عن التعلق بين الثقافة الشرقية والغربية.

وفقاً لنتائج مسح الشباب الذي أجري في عموم تركيا من قبل مركز الدراسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية (٢٠١٣)، ظهر وجود فئتين الأولى تقول «الزواج ليس شرطاً للإنجاب»، والفئة الثانية تقول «لا يمكن أن يعيش ذكرٌ وفئة في منزل واحد بلا زواج»^(٩٧)، فالشباب في موقع وسيطٍ من حيث معتقداتهم ومواقفهم وسلوكياتهم وأفهامهم وتصرفاتهم، ومن الواضح أنّ هذا يشير إلى مجموعةٍ مهمةٍ جدّاً من المشكلات التي تتعلق بهوية الفرد وشخصيته والقيم الاجتماعية والانسجام والتوازن، في نفس الدراسة، ظهر أن ٩٥٪ من الشباب من مختلف الهويات الأيديولوجية والدينية، بما في ذلك الملحدين، يؤمنون بوجود الله، حتى ١٣٪ ممن وصفوا أنفسهم بالملحدين يصلون، لكن ٨، ١٧٪ ممن يسمون أنفسهم إسلاميين و ٦، ٢٥٪ من يصفون أنفسهم بالمسلمين، لا يصلون قط، توجد حالةٌ مماثلةٌ فيما يتعلق بأداء صلاة الجمعة والصيام، ووفقاً لـ "دراسة القيم التركية" التي أجريت من قِبَل جامعة بهجة شهر (٢٠١٢)، ظهر أن المجتمع التركي الذي يُعد أكثر المجتمعات تديناً في أوروبا والعالم بأسره، يربط مفهوم الدين/الإسلام بما بعد الموت وليس بهذه الدنيا، وهذا يعني أنّ الدين لا ينظّم العالم، بل العالم يعيش بقواعد علمانية، ولكن الحياة الدينية لا غنى عنها للأخيرة^(٩٨).

بالإضافة إلى ذلك، هناك بياناتٌ تُظهر أنه مع زيادة مستوى التعليم والدخل، تبدأ القيم الدينية والتقليدية والاجتماعية في التقلص^(٩٩) أو يتناقص^(١٠٠) تواتر تفضيلها^(١٠١). تُظهر كل هذه النتائج أنّ الأفراد العالقين بين الدين والروحانية والمتعة والأمن، يواجهون أزمة هوية (انتفاء)، والشباب هم الأكثر تضرراً من هذه الأزمة.

البحث والطريقة

تبحث هذه الدراسة في الإجابة عن سؤال "ما هو تصور الدين والتدين لدى شباب في الوقت الحالي؟" وفي هذا السياق، سيتم بذل جهود لتحديد الشكوك الدينية التي يعايشها الشباب ومواقفهم من الدين

(٩٦) أموهان كاسكين - خليل إبراهيم سغلام، «دراسة على مستويات القيم الإنسانية بين مرشحي التدريس من حيث المتغيرات المختلفة»، جامعة سكاريا، *جريدة التعليم* ١/٤ (٢٨ مارس ٢٠١٤)، ٨١-١٠١.

(٩٧) سيكام، تقرير الشباب التركي، مميزاتهم ومشاكلهم وهويتهم وتطلعاتهم (إسطنبول: دار سيكام للنشر، ٢٠١٣).

(٩٨) جامعة بهشة شهر، «أطلس القيم التركية».

(٩٩) عاصم يابيجي، «الحياة الدينية عند الشباب التركي في وتيرة الحداثة والعلمنة: تقييم تحليلي»، جامعة تشكوروفا، *مجلة كلية الإلهيات* ٢/١٢ (يونيو ٢٠١٢)، ٤٠-١.

(١٠٠) يابيجي - يوروك، «ترتيب تفضيلات القيم لدى طلاب التعليم الديني العالي: جامعة تشكوروفا، نموذج كلية الإلهيات»، ١٨-١.

(١٠١) بولاظ - تشليشكان، «مراجعة توجهات القيم لدى طلاب الإعدادية من حيث بعض المتغيرات»، ٣٨٧-٤٠٤.

والإيمان، والهدف من الدراسة هو محاولة تحديد مكانة الدين والتدين في عالم معاني الشباب التركي المسلم في العالم الذي يتحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

في هذه الدراسة ذات النمط النوعي، جُمعت البيانات بطريقتين؛ الأولى؛ الانطباعات والملاحظات والأحاسيس والأسئلة والتفسيرات التي شهدها الباحث شخصياً في بيئة المحادثة خاصة بين الأعوام ٢٠٠٥-٢٠٢٠ خلال مسيرته المهنية، في حين أن بعضها يحتوي على شبهات دينية، إلا أن بعضها يهدف إلى تصوير الحياة الدينية اليومية للشباب، أما الثانية؛ الادعاءات والتصريحات التي شاركها أولياء الأمور المنزعجين من الميول الدينية لأطفالهم، مع الباحثين، ويمكن اعتبار مثل هذه الادعاءات والتصريحات التي يديها أولياء الأمور على أنها بحث عن الدعم أو حتى صرخة لطلب للمساعدة، فأراد بعض أولياء الأمور أن يكونوا على علم بكيفية الرد على الشكوك الدينية والأسئلة التي سمعوها من أطفالهم، بينما حاول بعضهم إنشاء بيئة محادثة وجهاً لوجه مع الشباب والباحثين في بيئة مناسبة، سُجلت لاحقاً البيانات التي تم الحصول عليها من الملاحظات والمقابلات التشاركية التي أجريت في هذا الإطار، وحُدّد ٣٧٨ تصريحاً يوضح نظرة الشباب لأسس الإيمان، وحياتهم الدينية، وتصوراتهم للدين، وشكوكهم الدينية، واهتماماتهم الدينية، وسلوكهم المتعلق بالصلاة والعبادة، عند تصنيف ١٤٣ من التصريحات والإفادات التي تشمل الإيمان والعبادة والقلق والشك والإنكار، ظهر ٦٧ تصريح / إفادة مختلفة عن بعضها البعض بشكل أو بآخر من حيث المحتوى^(١٠٢)،

(١٠٢) تم استخدام الحرف "ح" عند ترميز الطلاب الذين حضروا الملاحظات والمقابلات. ح١: أنثى، كلية التربية قسم اللغة الإنجليزية، ح٢: ذكر، كلية المحصولات البحرية، ح٣: أنثى، كلية الفنون والآداب، قسم علم الأحياء، ح٤: أنثى، كلية الزراعة، ح٥: ذكر، كلية إدارة الأعمال، ح٦: أنثى، كلية الفنون والآداب، قسم علم النفس، ح٧: ذكر، كلية الفنون والآداب، قسم الفيزياء، ح٨: أنثى، كلية الهندسة، ح٩: أنثى، كلية المحصولات البحرية، ح١٠: أنثى، مدرسة ثانوية مهنية، ح١١: أنثى، كلية التربية، ح١٢: أنثى، كلية التربية، قسم التدريس، ح١٣: ذكر، كلية الزراعة، ح١٤: ذكر، كلية الإلهيات، ح١٥: أنثى، كلية التربية، قسم اللغة الفرنسية، ح١٦: ذكر، كلية التربية قسم اللغة الإنجليزية، ح١٧: أنثى، كلية الإعلام، ح١٨: ذكر، طالب ثانوي، ح١٩: أنثى، كلية التدريب، قسم التدريس، ح٢٠: أنثى، كلية التربية قسم الفلسفة، ح٢١: أنثى، كلية الطب، ح٢٢: أنثى، كلية الحقوق، ح٢٣: ذكر، كلية الهندسة (تصريح والده)، ح٢٥: ذكر، كلية التربية، قسم التدريس، ح٢٦: ذكر، كلية الفنون والآداب، قسم اللغة التركية وآدابها، ح٢٧: أنثى، مدرسة ثانوية صحية، ح٢٩: ذكر، كلية الطب (تصريح والده)، ح٣٠: ذكر، كلية التربية، قسم اللغة الإنجليزية، ح٣٢: أنثى، كلية الزراعة، ح٣٣: ذكر، كلية الهندسة، ح٣٤: ذكر، كلية التربية، قسم اللغة الإنجليزية، ح٣٥: ذكر، كلية التربية قسم فلسفة، ح٣٥: ذكر، كلية الحقوق، ح٣٦: ذكر، كلية الزراعة، ح٣٧: ذكر، كلية الإلهيات، ح٣٨: ذكر، كلية الطب، ح٣٩: ذكر، كلية التربية، قسم التدريس، ح٤٠: أنثى، كلية الإلهيات، ح٤١: ذكر، كلية الهندسة، ح٤٢: أنثى، كلية الإلهيات، ح٤٣: أنثى، كلية الإلهيات، ح٤٥: ذكر، كلية التربية، قسم اللغة الفرنسية، ح٤٦: أنثى، كلية الفنون والآداب، قسم اللغة التركية وآدابها، ح٤٧: ذكر، كلية التربية، قسم اللغة الإنجليزية، ح٤٨: أنثى، كلية الإلهيات، ح٤٩: ذكر، كلية الإلهيات، ح٥٠: ذكر، كلية التربية، قسم التدريس، ح٥١: أنثى، كلية التربية، قسم اللغة الإنجليزية، ح٥٢: ذكر، كلية إدارة الأعمال، ح٥٣: أنثى، كلية الإلهيات، ح٥٤: ذكر، كلية الإلهيات، ح٥٥: ذكر، كلية الفنون والآداب، قسم الرياضيات، ح٥٦: ذكر، كلية التربية، قسم الفلسفة، ح٥٧: أنثى، كلية الفنون والآداب، قسم علم النفس، ح٥٨: أنثى، كلية الإلهيات، ح٥٩: ذكر، كلية الزراعة، ح٦٠: كلية العلوم الاقتصادية والإدارية، ح٦١: أنثى، كلية الطب، ح٦٢: ذكر، كلية التربية، قسم التدريس، ح٦٣: ذكر، كلية الزراعة، ح٦٤: ذكر، كلية التربية، ح٦٥: ذكر، كلية الهندسة، ح٦٦: ذكر، كلية الحقوق، ح٦٧: أنثى، كلية التربية، قسم اللغة الإنجليزية.

من بين هذه التصريحات/ الإفادات، مُنحت الأفضلية للتصريحات التي تجذب أكبر قدرٍ من الاهتمام أولاً، وتم الاستشهاد بالأخرى على شكل تصريحات مماثلة؛ نظرًا لأنّ بحثنا يقتصر على التصريحات التي تنطوي على العقيدة والعبادة والشكّ والإنكار، فقد استبعدت تعليقات وبيانات الشباب الذين يتجهون إلى الجماعات الدينية والطرق الصوفية والمجتمعات السلفية، ثم قام الباحث بتحليل البيانات المجمّعة من خلال التحليل الوصفي وتقنيات تحليل المحتوى، وتفسيرها وفقًا لتقليد الفهم.

التّائج

١. الشكوك الدينية عند الشباب

إنّ الشكوك والبحث الديني واضح بين الشباب، بغضّ النظر عما إذا كانوا مؤمنين أو ريبين أو ملحدين.

ويمكن تناول الشكوك الدينية عند الشباب في ثلاث مجموعات:

أ. الشكوك المتعلقة بأسس الإيمان

تستند الشكوك المتعلقة مباشرة بمبادئ الإيمان إلى ادعاءاتٍ وتصريحاتٍ معروفةٍ ومألوفةٍ، على سبيل المثال «هل الله بحاجة إلى العبادة أم أن الله نرجسي؟ لماذا يجب علينا العبادة؟» (ح ١؛ ح ٥) يمكن تقييم الشكوك التي ترد على شكل هذه الأسئلة في هذا السياق، على الرغم من أنّ مثل هذه التصريحات تهدف جزئيًا إلى التشكيك في الغرض من العبادة، إلا أنها تشكك أساسًا في وجود الله، أيضًا «إذا كان الله قادرًا على كلّ شيء، فلماذا لا يمنعني من ارتكاب الذنوب والمعاصي؟» (ح ١؛ ح ٢؛ ح ١٨) و«لماذا يسمح الله للأشخاص السيئين بالتحرش بالأطفال الصغار واغتصابهم؟» (ح ١، ح ٢) تشكك هذه الأسئلة فيما إذا كان الله محبًا للخير أم لا، تؤكد هذه التصريحات، التي تظهر فيها مشكلة الثيوديسيا، أنّ الله ليس فقط مطلق القدرة، بل يجب أن تكون قدرته المطلقة في الخير أيضًا، علاوةً على ذلك، يجب أن ينعكس ذلك على حياة الفرد كخيرٍ وإحسان.

"لماذا تحتل المرأة المرتبة الثانية في القرآن؟" (ح ٦)، "وكأنّ القرآن كتابٌ كتبه الرجال" (ح ٦، ح ٢٢)، "في

المناطق الحارة مثل أصفه ومرسين، يمكن للرجال ارتداء ملابس خفيفة، على عكس النساء المجبرين على ارتداء الحجاب والملابس المتسترة. وكأنّ الله لا يفكر سوا بالرجال" (ح ١٩). تستند هذه الانتقادات التي توجهها الفتيات بشكل خاص، إلى الادّعاء بأنّ الدين يمجّد الرجال بخطابٍ أبويٍّ ويهمش النساء، ووفقًا للأفراد الذين يفكرون على هذا النحو، تبرز شكوكٌ حول جعل المرأة مجرد سلعة جنسية، وضرورة ارتداء الحجاب والملابس المتسترة في الحر، وحماية الله للرجال، وكتابة القرآن من قبل الرجال.

"يرد في القرآن أنّ النبي الخضر يقتل طفلًا صغيرًا خوفًا من أن يرهق أهله طغيانًا وكفرًا عندما يكبر. أنا

لا أفهم هذا الأمر. إذا كان من المؤكد أنّ الفرد سيرهق أهله في المستقبل، فلا يمكن أن يرتكب معاصي. هذا يعني أننا نمثّل في سيناريو مكتوب بالفعل، وليس لي أي إرادة. فإذا كان كلّ شيءٍ مقدّرًا ومكتوبًا، فأنا غير

مسؤول إذا زنت أو شربت الخمر أو أكلت الحرام أو تركت الدين. النبي الخضر يقتل طفلاً صغيراً. إذا كان من غير المؤكد أنه سيرهق أهله طغياناً وكفراً، فلماذا يقتله؟ ولماذا يقتل الإنسان الذي يعصي ويرهق أهله، هذا أيضاً أمر آخر! كلما سمعتُ عن مثل هذه الأمور، أبتعد أكثر عن الدين» (ح ٣٥). في هذه الجزئية، يوجد اعتراض عقلائي على قصة من القرآن وانتقاداً لقتل طفل صغير بناءً على فهم القدر الجبري، علاوة على ذلك، فإن هذا النقد موجه إلى الله والدين من خلال الكتاب المقدس (القرآن الكريم)، ووصل في النهاية إلى الربوبية التي مهّدت الطريق إلى الإلحاد.

"أنا مصابة بالفصام. كل شيء انقلب رأساً على عقب في حياتي. كنت أؤمن بالله، وما زلت أريد أن أؤمن به. ولكنني أتساءل فقط عما يلي: كيف يمكن أن يوقع الله مثل هذه المصيبة على فتاة صغيرة لها أحلام كبيرة مثلي؟ الجميع يقول إن هذا هو قدرك. هذا امتحان من الله. أنا لا أريد مثل هذه الامتحانات. ليضحك الجميع ويستمتع ويتجول مع أوزواجهم، أما أنا فأبقى مع آلامي وأحزاني. لماذا أنا؟ وأيضاً لماذا الآخرون؟" (ح ٣٢) هنا مرة أخرى، نواجه وجهة نظر يُنتقد فيها تصوّر القدر في سياق مشكلة الشر، تربط فتاة مصابة بالفصام أزمته العقلية العميقة مباشرة بالله، وترفض التصريحات التي تدلي بها دائرتها الاجتماعية في إشارة إلى مفاهيم مثل "القدر" و "الاختبار" و "الامتحان" المستوحاة من الثقافة الدينية، مرة أخرى، تتضح هنا مشكلة الشر، والحرمان النفسي، واستراتيجية المواجهة الصعبة بشكل مرتبط بالله، تقول الفتاة المصابة بالفصام والتي لا تزال تحاول الحفاظ على إيمانها رغم ضعفها الجزئي: لغة الثقافة الدينية التقليدية لا تريحني.

«عندما يتصادم العلم والدين، تنهار كل ادعاءات الدين، فنحن مضطرون لخلق أعيننا وعدم التفكير حتى نؤمن» (ح ٢٩). غالباً ما يطرح العلماء الملحدون هذا الرأي، الذي تظهر فيه آثار المنهج العلمي والفكر العقلاني والعلمانية بوضوح، حيث أن فكرة غلق العين أي التوقف عن التفكير والاستماع لما يقوله العلم بغرض الإيمان، تشبه وجهة نظر العديد من العلماء والمفكرين، وخاصة كونت وفرويد، بأن الدين سيختفي مع تطور العلم.

ب. الشكوك حول البعد الفقهي للدين

غالباً ما يُطرح تساؤل حول ما إذا كان دين الإسلام يتناسب مع الحياة الحديثة واحتياجات الناس في الوقت الحالي، وفي هذا السياق، يُطرح السؤال «هل يناسب الإسلام الحياة؟ لدي شكوك في هذا الموضوع» (ح ٤؛ ٧، ح ٢٣).

«الإسلام يسمح بالزواج في سن الطفولة، أليس ذلك بظلم للفتاة الصغيرة التي لا تعرف أي شيء عن الجنس؟» (ح ١١) هذه القضية التي تتم مناقشتها من وقت لآخر في قنوات تلفزيونية مختلفة، وعادة على وسائل التواصل الاجتماعي، أحد أكثر القضايا التي ينتقدها الطلاب بشكل متكرر، وبالمثل «لقد تزوج النبي محمد بفتاة في سن التاسعة، وعندما كبرت الفتاة، أراد النبي الزواج بسيدات شابات وجميلات، هل ينزل الله آياته

عليه لإشباع رغباته الجنسية، كيف لا يتشكك من يعرف ذلك؟» (ح ٢١) في هذا التصريح، نرى انتقاداً لزواج الأطفال، ومن ناحية أخرى، انتقاداً لطبيعة الوحي من خلال النبي نفسه.

«لماذا يجرم على الإنسان أن يمسك يدي خطيبه أو حبيبه؟ لا أفهم المنطق في ذلك، فأنا لن أتزوج زواجا تقليدياً مثل أمي، أريد أن أتعرّف على الشخص الذي سأتروجه، وأقضي أوقاتاً معه، وأنهاي علاقتي به إذا لم يكن هناك توافقاً بيننا في الأفكار والمشاعر، ولا أرغب في جعل حياتي جحيماً بالزواج من شخصاً لا أعرفه. (ح ٢٧) من الممكن مصادفة العديد من التصريحات المشابهة لوجهة النظر هذه التي عبرت عنها إحدى الطالبات (ح ٤؛ ٦؛ ١٩). يتضمن هذا الرأي نقداً وشكوكاً أيضاً، يحتوي على نقد؛ لأنه يقوم على حقيقة أن الفهم الديني التقليدي، في هذا السياق الفقهي، لا يمكن أن يستجيب لمواقف واحتياجات وفهم حياة الأشخاص في الوقت الحالي، ويتضمن شكوكاً؛ لأنّه إذا كان الدين نفسه يقول هذا، فهذا يعني أنّ هناك تعارضاً بين الدين والإنسان في الوقت الحالي، على أي حال، فإن نظرة الناس في الوقت الحالي إلى الحياة والمفهوم الديني التقليدي متضاربان، مما يمهد الطريق للشكوك ثم الميول غير الدينية بين الشباب.

«أجد صعوبة في فهم سبب تحريم شرب الخمر طالما أنه لا يضر بالآخرين» (ح ١٦) و«شرب الجعة لا يُسكر الإنسان. فلماذا يكون غير المسكر حراماً؟» (ح ٣٤) يظهر في هذا السؤال وجود نقد لمحتوى الدين حول الخمر، تُظهر مثل هذه الاستفسارات، التي غالباً ما يطرحها الطلاب الذكور، أنّ الشباب يواجهون تناقضاً معرفياً بين رغباتهم والمحظورات الدينية، وكما هو مفهوم، يحاول الشباب حلّ تناقضاتهم المعرفية من خلال تفضيل الأساليب غير الدينية.

«من المستحيل شراء منزل أو سيارة بدون قرضٍ مع فائدة من المصرف؛ ونظراً لأن الفائدة حرام يدفع الموظفون إيجاراً مدى الحياة ولا يمكنهم امتلاك منزل، لا أعتقد أن هذا من العدل» (ح ١٦)، «إذا حُرّم شراء المنازل بقروض بفائدة، فإنّ الفقراء سيملكون منزلاً في الجنة، وسيبقون مستأجرين في الدنيا»، (ح ٢٥) «أريد شراء سيارة من النوع المتوسط، لن أستطيع الشراء إذا قرّرت ادّخار المال ثم الشراء، وإذا قررت الحصول على قرض، أواجه بأن فائدة القرض حرام، ما هذا الأمر!» (ح ٢٦) يُفهم من هذه العبارات أنّ الشباب يريدون امتلاك منزل وسيارة، ومحاولة تحقيق أهدافهم بقروضٍ مصرفيةٍ طويلة الأجل، لكنهم يعانون من توترٍ نفسيٍّ بسبب تحريم الدين لفوائد القروض، «قال صديقي لي مؤخراً أن الفائدة والربا أمران مختلفان في الدين، وأن المحرم الربا وليس الفائدة، ذهبت إلى دار الإفتاء وسألت عن ذلك، فقالوا لي إنّ الربا هي الفائدة والفائدة هي الربا. (ح ١٣) بقدر ما هو مفهوم، فإن صاحب هذا التصريح يبحث عن مخرج لنفسه، وفي هذا السياق، يقوم بالبحث عن الموضوع بقدر ما يستطيع، وتأتي الجملة التالية واحدة من أفضل الجمل التي تعبّر عن المشكلة الحاصلة: يحاول المسلمون أن يعيشوا كمسلمين في عالم أسسه غيرهم، فإذا غطينا أقدامنا، تبقى رؤوسنا مكشوفة، وإذا غطينا رؤوسنا، تبقى ركبنا مكشوفة، نبحث عن الحل، ولا يمكننا إيجادها» (ح ١٤)، هذا

التصريح الذي أدلى به شابٌ ذكراً، يلفت الانتباه إلى صعوبة العيش مع المعتقدات في العالم الحديث، وحتى في عالم ما بعد الحداثة، في الواقع، تدفع هذه الصعوبة الشباب إما إلى تأجيل رغباتهم وأهدافهم باتباع الأوامر الدينية، أو الابتعاد عن الحساسيات الدينية عن طريق التركيز على رغباتهم وأهدافهم، أو إيجاد حلٍّ وسط (توفيقى) من خلال مطابقة احتياجاتهم مع متطلبات الدين.

ج. الانتقادات الموجهة للمتدينين والقيادات الدينية

إن انتقاد الشباب ليس موجّهاً إلى أسس الدين والأحكام الفقهية وحسب؛ حيث نرى أنّ أشدّ الانتقادات توجه إلى المتدينين والزعماء الدينيين وقادة الجماعات الدينية.

«ما معنى الخلوة في المصعد؟ هل رجال الدين هؤلاء منحرفون أم ماذا؟ هؤلاء الرجال لا يفكرون سوى بالانحراف الجنسي» (ح ٣). «نقرأ كل يوم أخبار من يتحرش بالفتيات والفتيان الذين يذهبون إلى دورات تحفيظ القرآن الكريم، ليتلهم الله» (ح ١). «أصبح الشيوخ متحرشين ومغتصبين، فهل يمكن أن يشرح لي الدين من لا يستطيع أن يسيطر عن نفسه، هذا هو الدين» (ح ٩)، في هذه التصريحات التي أدلت بها ثلاث فتياتٍ شابات، يظهر بوضوح الانزعاج والاشمئزاز والكرهية التي يشعرون بها تجاه الخطاب الجنسي وأفعال من يصفون أنفسهم بالمتدينين وأولئك الذين يمثلون الدين.

«أليس الزنا محرماً على الجميع؟ فلماذا يفعل الرجال ما يريدون قبل الزواج ولا يعترضهم أحد، حتى البعض يقول إنه رجل، يفعل ما يريد»، أما إذا قلبت المرأة رجل تصبح عاهرة من قبل أصحاب العقول المغلقة، الشرف هو نقاء المشاعر (ح ١٥)، على غرار هذا التصريح الذي أدلت به إحدى الطالبات، عبّر عن ذلك العديد من الطالبات (ح ١٢؛ ح ١٠؛ ح ٢٠). إذا انتبهنا لما بين السطور في هذا التصريح، يظهر تأكيد على أن الرجال أكثر راحةً وشجاعةً ويعيشون رغباتهم كما يجلو لهم من خلال الصور النمطية والأدوار الجندرية، في حين أنّ النساء يتعرّضن للضغط والقمع والتبعية والاستبعاد، علاوةً على ذلك، يظهر تعريف لمصطلح الشرف على أنه «نقاء المشاعر»، كما هو مفهوم، تظهر رغبة الإنسان الجديد في الحرية الجنسية من خلال نقد الدين، «أنا أعرف فتيات يرتدين الحجاب، هن متحررات للغاية، ولديهن أصدقاء ذكور، يتجولون معاً ويتبرجن ويضعن العطور الجذابة، بعد كل ذلك، يأتين ويتحدثن معنا حول الدين والإيمان، أنا أتفهمهن من منظور ما» (ح ١٦) تصرح هذه الفتاة بأن الفتيات اللاتي يبدو عليهن مظاهر التدين، لا يعيشن حياةً دينيةً في الأساس، وقد صدر محتوى مماثل لهذا التصريح في مجلٍ مختلفٍ من قبل العديد من الطلاب والطالبات، وإذا انتبهنا لهذا الرأي فهناك نقدٌ في الجزء الأول وقبول في الجزء الثاني، فبينما كان هناك انتقادٌ لكونها محجبة ولكن لا تلتزم بالحياة الدينية، يظهر تأكيدٌ على تغير المتدينات أيضاً وتأثرهن بروح العصر من خلال عبارة «أنا أتفهمهن»، من هذا المنظور، يمكن اعتبار هذا الرأي بمثابة إضفاء الشرعية على سلوك الفرد نفسه، «أتحدث من منظور شاب، أشعر أن السيدات

المحجبات أكثر جذباً لي من الناحية الجنسية عن غيرهم» (ح ٣٠). يؤكد هذا الطالب الشاب على أنّ الحجاب لا يخفي الجاذبية الجنسية وحتى وإن أخفاها فإن كل ما هو غامض يعتبر أكثر جذباً.

لا يقتصر انتقاد المسلمين على الجنس والمرأة والحجاب فقط، فهناك مزاعم بأنّ المسلمين، يحتكرون الحقيقة في البلدان الإسلامية، ويقتلون الناس سواء كانوا أطفالاً أو نساء أو مسنين. على سبيل المثال؛ «خدم كل من إديسون وباستور البشرية، أحدهم أنار العالم، والآخر اخترع اللقاح، ولكنّ المسلمين يعتبرونهم كفاراً وسيدخلون النار لأنهم غير مسلمين... لا يقدم المسلمون أي شيء لصالح البشرية، ومع ذلك يعتبرون كل من هو غير مسلم واجب قتله، ويقتلون الأطفال والرجال والنساء والشباب والمسنين، ويعتقدون أنهم سيدخلون الجنة بقول «أشهد...»، هذا كلام لا يصدقه حتى الأطفال» (ح ٣٣)، إذا فحصنا وجهة النظر هذه بعناية، والتي يتم فيها انتقاد فهم المسلمين للدين، فإننا نرى أن التفسيرات الدينية الاستعرافية والاصطفائية يتم انتقادها أيضاً، «في السعودية، يرمجون الناس، ويقطعون يد السارق، ولكن أكثر حوادث الخطف والتحرش بالسيدات تحدث أيضاً في السعودية، هناك من يريد تطبيق حدّ الرجم في تركيا، ومن يريد تطبيق الشريعة، ولهم ثلاث نوايا. الأولى، الزواج من أربع نساء، والثانية الحصول على الجوارح مثل داعش، والثالثة قتل من لا يؤمن بنفس أفكارهم» (ح ٤١). تؤكّد هذه التصريحات التي قالها شاب، على أنه لا يمكن تطبيق أحكام الشريعة في هذا العصر، وأنّ من يريد ذلك يبحث عن بيئةٍ يمكنه فيها بسهولة اتباع رغباته الجنسية وعدوانيته، وبالمثل «يقتل الناس باسم المذهب والفكر السياسي والقرآن، ومهما فكّرت في الأمر لا أجد له مخرجاً أقبله» (ح ٣٦) يعتبر هذا الطالب عن الشكوك التي تساوره تجاه الدين والمسلمين.

مرّة أخرى نرى ورود انتقاداتٍ منطقيّة في سياق القواعد الشرعية، على سبيل المثال «لماذا يخضع من يطبقون حد قطع يد السارق للإمبريالية الغربية التي تسرق ثروات المسلمين مثل أمريكا وبريطانيا؟» (ح ٣٧)، يشكل هذا التصريح الذي أدلى به طالبٌ شابٌ، تساؤلاً وتشكيكاً وانتقاداً، وفي هذه النقطة، نواجه تصريحاً أدلى به العديد من الطلاب وهو «لا أؤمن بصدق المتدينين والمسلمين» (ح ٣٨؛ ح ٤٢؛ ح ٥٢).

«لماذا تقدّمت أوروبا المسيحية وتخلّف المسلمون الذين يؤمنون بالقرآن؟ إما هناك مشكلة في المسلمين أو في القرآن أو في كلاهما... أنا متردد...» (ح ٥٥) إذا حللنا هذا التصريح المكوّن من جملتين، يمكننا القول بأنّ الجملة الأولى تتردد على لسان العديد من الشباب، أما الجملة الثانية، فهي عبارة خاصة بصاحبها، إذا كان تخلف المسلمين نابعاً من المسلمين أنفسهم، فإن النقد يتعلق بالإدراك الديني والتوجهات الدينية للمجتمع، ولكن إذا كان نابعاً من القرآن الكريم أو المسلمين بناءً على القرآن، فإنّ الشكوك والاعتراضات موجهة إلى جوهر الدين، توضح عبارة «أنا متردد» أنّ الشباب يصارع شكوكه ويبحث عن مخرج.

يمكننا القول إنّ الشكوك الدينية تنكشف أيضاً في الانتقادات الموجهة للجماعات والطرق الدينية، على سبيل المثال؛ «ولئك الذين يقولون بأنهم مسلمون غير عادلين، الجماعات والطرق الدينية لا تفكّر إلا في رجالها،

وقد تسببت هذه الطرق في تمزيق تركيا، إن اقتربت منهم فأنت في مأزق، وإذا ابتعدت عنهم فالأمر سيان.» (ح ٥٢)، يُظهر هذا التصريح أن الجماعات والطرق الدينية لا تمنح الحق في الحياة لمن لا يفكرون مثلهم من أجل تجنيد السلطة والنمو، كما تكشف عن وجود صراعاتٍ داخليةٍ شديدةٍ بين مزايا وعيوب الاعتماد على مثل هذه الجماعات والطرق لأسبابٍ مختلفة، بناءً على ذلك، يدلي العديد من الطلاب بانتقاداتٍ مماثلة، مثل: «لقد كانت الجماعات الدينية سبباً في محاولة انقلاب ١٥ تموز»، فكيف لنا أن نثق بهم» (ح ٣٩؛ ح ٤٠؛ ح ٥٣؛ ح ٥٤)، «ظهر أحد شيوخ الطرق الدينية، وقال إنه يبيع كفننا لا يحترق، وقد صدق بعض الناس ذلك» (ح ٤٣) تتفق أقوال هذه الطالبة مع التصريحات التالية: «لقد شاهدت ذلك على وسائل التواصل الاجتماعي مؤخراً. يقول أحد الشيوخ إن متبعي طريقته سيتولون للملائكة في الآخرة إنهم من هذه الطريقة، وسيأخذهم الملائكة إلى الجنة على الفور. كيف يكون مثل هذا الفكر! كارل ماركس محق، إذا كان هذا الدين، فأنا بعيد عن الدين» (ح ٥٦) حيث يقول هذا الطالب إن قادة الجماعات والطرق الدينية يستغلون المعتقدات الدينية لخداع الناس وجمع الثروات، وبذلك فإن الدين يحدّر عقول الناس بتأثير الأفيون بدلاً من تطويرهم روحياً.

«أنا أؤمن بالله، وأدعو كثيراً، ولكن عندما أسمع ما يقوله رجال الدين على القنوات التلفزيونية ووسائل التواصل الاجتماعي، أشعر أنني أريد أن أقول ما هذا الدين! هل يجوز شرب بول البعير أم لا؟ ما هذا النقاش؟ إما أن هناك مشكلة في هذا الدين أو في رجال الدين، مؤخراً كنت أناقش هذا الموضوع مع أحد أصدقائي، فقال لي إذا لم تكن هذه المسألة في الدين، فلم يكن ليناقشها رجال الدين في التلفاز، «هذه المناقشات تجعلني أبتعد عن الدين.» (ح ٤٥) يزعم هذا الطالب الشاب أنه يتأثر سلباً من المناقشات العقيمة حول الدين، «يسعى رجال الدين بكل ما أوتوا من قوّة لإبعاد الناس عن الدين، لم يتبق سوى مناقشة جنس الملائكة، وما إذا كان للنساء أرواح مثل الرجال» (ح ٤٦) تصرّح هذه الطالبة بأن تصريحات الأشخاص الذين يقدمون أنفسهم كسلطة دينية، تشكل أفكاراً متخلفةً عن العصر وهي عقيمةٌ وبلا جدوى ولا تفيد البشرية، «ليحدث أولئك الذين يتكلمون باسم الدين عن الحرية أو حقوق الإنسان أو السعادة أو الحياة اللائقة بالإنسان يوماً ما، فلا يوجد على ألسنتهم سوى القواعد والأحكام التي تصيب الإنسان بالاكئاب والملل والضغط، يعتقدون أننا ندوب من فرط السعادة بسبب ما يتحدثون عنه، نحن ندوب حقاً ولكن ليس من السعادة ولكن من الملل والشعور بالاختناق، لا يفهمون أبداً.» (ح ٤٧)، وهناك أيضاً تصريحات مماثلة في هذا السياق (ح ١٧؛ ح ٤٥؛ ح ٤٦). يفهم مما سبق أن الذين يتحدثون باسم الدين يستخدمون لغةً لا تروق للعالم العاطفي والفكري للشباب، حيث إن لغة الخطاب الديني التي لا تأخذ في الاعتبار احتياجات الشباب، واهتماماتهم، وتوقعاتهم، ورغبتهم في العيش في عالم أفضل وأكثر ثراءً وازدهاراً وسلاماً، تجعل الناس ينفرون من الإسلام بدلاً من اللجوء إليه، ويظهر هذا النقد كأحد الانتقادات اللافتة والتحذيرية المتعلقة بالأشخاص الذين يُعتبرون مرجعيات دينية.

٢. الشباب المتمسكون بالدين التقليدي

تبنى غالبية الشباب فهم الدين والتدين السائد في البنية الاجتماعية والثقافية، لكنهم فضوليون لمعرفة معنى وصحة بعض المعلومات والتفسيرات والتقييمات التي تصلهم عبر التلفزيون والصحافة ووسائل التواصل الاجتماعي أو من خلال أصدقائهم، على سبيل المثال؛ «هل يجب أداء صلاة القضاء أم لا؟»، «أي الأحاديث صحيحة وأيا غير صحيحة، هل يجب علينا التمسك بالأحاديث النبوية؟»، «هل هناك ثواب لقراءة القرآن باللغة العربية دون فهم المعنى؟»، «هل يمكن تعلم الدين بقراءة معاني القرآن فقط؟»، «هل قراءة القرآن للموتى أمرٌ محرّم؟»، «هل يجوز قراءة سورة يس لموتانا؟»، «هل اخترع الناس المناسبات الدينية (المولد النبوي، ليلة المعراج..) على الرغم من عدم وجودها في الإسلام؟»، «هل يجوز في الإسلام قتل السلاطين العثمانيين إخوانهم وأبنائهم؟» (ح ٤٨؛ ح ٤٩؛ ح ٥٠؛ ح ٥١) إلى غير ذلك من الأسئلة... حيث تعكس هذه التصريحات التي تأتي عادة في شكل أسئلة، رغبة الشباب المتممين إلى الدين التقليدي في فهم المعتقدات والممارسات الحالية، مثل هذه الأسئلة التي تظهر كتدبيرٍ وقائيٍّ ضد الشكوك المحتملة، تؤدي إلى التمسك بالدين التقليدي والوصول إلى المعتقدات الاستقصائية.

٣. الشباب المؤمن المسائل

يلاحظ أنّ هناك نزعةً قويّةً للإيمان بين الشباب، على الرغم من أن هناك من يستفسر ويشكك أحياناً في القضايا الدينية،

«هناك أفكارٌ تراودني حول بعض المسائل الدينية، أشياء أجد صعوبة في فهمها، لكنني سأصاب بالحنون إذا لم أؤمن بالله؛ لأنّ وجود الله يشعرني بالطمأنينة» (ح ٥٧) بهذا التصريح توضّح طالبة أنها تؤمن إيماناً راسخاً رغم شكوكها، «أنا مؤمنة، وليس لدي شك، لكن أجد صعوبة في فهم سبب اعتبار النساء من الدرجة الثانية في القرآن، ولكنني أتوب إلى الله بعد ذلك لاعتقادي أنني ارتكبت ذنباً لتفكيرني على هذا النحو» (ح ٥٨) تعترف طالبةٌ أخرى بأنها عالقةٌ بين معتقداتها وهويتها الجنسية التي تتغذى على الحداثة.

«أنا مؤمن، مسلم، سني، لدي أصدقاء علويين، جميعهم أشخاص جيدون، باستثناء القليل، يقول معظمهم إننا مسلمون أيضاً، كيف أعتقد أنهم سيدخلون النار بسبب معتقداتهم؟ هم لديهم ما يؤمنون به. أنا أؤمن أنّ الله سيدخل الأختيار إلى الجنة.» (ح ٥٩) أدلى العديد من الطلاب الآخرين أيضاً بتصريحات على هذا النحو (ح ٦٠؛ ح ٦١)، في هذا السياق، صرّح بعض الطلاب الذين قالوا إنهم مؤمنون، إنهم لا يستطيعون فهم سبب دخول الأختيار النار بناءً على هويات دينية مثل المسيحية والبوذية، وبعض الهويات العرقية مثل الألمانية والإيطالية واليابانية.

على الرغم من أنّ التصريحات المذكورة هنا قد تم تقييمها جزئياً في سياق الشكوك والترددات الدينية، إلا أنها تقع عموماً في نطاق الاستجواب الديني أو صعوبة قبول بعض المعتقدات التقليدية.

٤. تدين الحاجة وتراجع سلوك العبادة بين الشباب

من بين الشباب هناك من يقول «أحاول أن أؤدي فروض عبادتي بقدر المستطاع»، وهم من يسعون إلى أداء عبادات إسلامية مثل الصلاة والصوم، علاوة على ذلك، نلاحظ دائماً الإدلاء بتصريحات مثل «صوم ولكنني لا أصلي» (ح ٤٨؛ ح ٥٧) «أصلي ولكنني لا أستطيع الصوم» (ح ٦٢)، «صوم وأصلي في شهر رمضان» (ح ٦٤؛ ح ٦٥)، «أصلي في المناسبات الدينية» (ح ٦٥؛ ح ٦٦)، «أتوضأ وأصلي وأدعي عند الحاجة» (ح ٥١؛ ح ٦٦)، «لا أصلي ولكنني أدعو الله دائماً» (ح ٥٠؛ ح ٦٧).

إذا تم فحص هذه العبارات بعناية، فيمكن ملاحظة ظهور أربعة نقاط تركيز أساسية: أولاً، يحاول الشباب أداء العبادات قدر الإمكان، ثانياً، يختلف سلوك العبادة وفقاً لنوع العبادة، يدخل في هذا النطاق من لا يصوم على الرغم من صلواته، ومن لا يصلي على الرغم من صيامه، ثالثاً، تؤدى الصلاة في أوقات معينة. في هذا السياق، يمكن تقييم الشباب الذين تزداد اهتماماتهم الدينية في المناسبات الدينية أو خلال شهر رمضان، ويمكن القول إن نزعة التدين التي تعرف بالإسلام في رمضان منتشرة بين الشباب، المجموعات الثلاث من الشباب المذكورة حتى الآن كثيراً ما يدعون إلى الله، رابعاً، من يدعون وقت الحاجة مع تركهم للصلاة والصيام، يتمحور دعاء الشباب حول موضوعات مثل الصحة والرفاهية والنجاح في الامتحانات والحصول على وظيفة والرغبة في زواج سعيد.

٥. تعلق الشباب بين الدين والدنيا

ضمن بيئة حديث أكثر حميمية، تحدّث بعض الشباب عن التعلق بين التقاليد والحداثة، والهوية الاجتماعية والهوية الفردية، ومتطلبات الدين ورغبات المتعة، على سبيل المثال يقول شابٌ جامعيٌّ «ينتابني شعورٌ سيئٌ عندما أمسك يد صديقتي أو أحتضنها أو أقبلها، ولكنني أفعل نفس الأشياء مجدداً، وأشعر بالسوء مرة أخرى.» (ح ٥) حيث يعبر عن الضغط الذي يعاني منه، وقد وردت تصريحات مماثلة من طلاب آخرين. وتدلّ طالبةٌ بالتصريحات الآتية: «في الماضي، كنت لا أكذب على أسرتي مطلقاً، وكنت أكره الكذب والكاذبين، وحتى الآن أنا كذلك. ولكنني بدأت في الكذب على أسرتي عندما كانوا يسألونني «أين كنت؟» «أين ذهبت؟»، في البداية لم يكن الأمر مزعجاً، ولكنني بدأت في لقاء صديقي، وتماديت في الكذب، وشعرت بالذنب، ثم قررت التوبة وقطعت عهد على نفسي ألا أفعل ذلك مجدداً، ولكنني لست قادرةً على الالتزام بهذا العهد.» (ح ٥١). هنا أيضاً، نرى التوتر الناشئ عن التناقض بين معتقدات الفتاة وسلوكها.

«أشاهد الأفلام الإباحية، أجدها مثيرةً للاشمئزاز، أقسم أنني لن أشاهدها مرة أخرى، وأقطع عهداً على نفسي بذلك، ولكن في أول فرصة، أشاهد الإباحية مرة أخرى، وأشعر مرة أخرى بمشاعر مثيرة للاشمئزاز... أتوضأ وأدعو... ولكن أشعر بالسوء...» (ح ٦٤)، تكشف هذه التصريحات التي أدلى بها

طالب جامعيّ التناقض بين "الهوية والأنا العليا"، و"الأنا الحالية والمثالية الإلكترونية"، و"الأنا المتنحية والأنا السائدة".

«لقد نشأت في أسرة متديّنة، وأنا إنسان مؤمنٌ، نشرب الخمر من وقت لآخر مع الأصدقاء، وفي اليوم التالي أعاهد نفسي والله إنني لن أفعل ذلك مرة أخرى، أتوب إلى الله، أتوضأ وأصلي، ولكن عندما نجتمع مع الأصدقاء، نشرب معاً مرة أخرى، وهكذا يستمر الأمر، يبدو أن هناك دائماً عدم ارتياح في داخلي وجرحاً دائماً». (ح ٦٣) يصف هذا الشاب مشاعره ويوضح ما يعاني منه من تناقض وتوتر مماثل.

«أعلم أنّ المقامرة حرام، ولكنني أريد أن أكسب مرة في اليانصيب وغيرها من ألعاب المقامرة حتى وإن كانت حراماً، فالحياة بلا معنى بدون المال». (ح ٥٠) يوضح هذا الطالب أنه أيضاً عالق بين رغبته في عيش حياة دنيوية ومعتقداته الدينية، وفي التحليل الأخير يستخدم تفضيله للعلمانية.

تظهر مثل هذه العينة من التصريحات، أن الشباب يعانون من تناقضات بين معتقداتهم وسلوكياتهم، وتتسبب هذه الحالة في تعرضهم للصراع العاطفي والمعرفي، وفي التحليل النهائي، السلوك الذي اعتُبر خطيئةً في البداية يتحول شيئاً فشيئاً إلى سلوكٍ معتاد بسبب تبدد الشعور، في الواقع، مع مفهوم الخطيئة المتغير، فإنّ الشعور بالذنب إما لا يشعر به على الإطلاق أو يتم اختباره بطريقةٍ ضعيفةٍ للغاية لا تؤثر على الشخص.

٦. الأنماط من خلال النتائج

وفقاً لنتائجنا، يمكن تقييم الشباب في تسعة أنماطٍ مختلفةٍ من حيث الإيمان والتدين.

١. المتدينون تقليدياً: هؤلاء هم الشباب الذين يقبلون المعتقدات والممارسات الدينية التي اكتسبوها من البيئة الاجتماعية والثقافية التي يعيشون فيها، وخاصةً من والديهم، وعلاوة على ذلك، يغلقون أنفسهم ضد كل أنواع الشكوك، ويختلف الشباب المتدين تقليدياً من حيث سلوك العبادات، على الرغم من إيمانهم الشديد، إذ إنّ عدد الذين يقولون «أنا مؤمن وأؤدي صلاتي بانتظام» أقلية، أما الذين يقولون «أنا مؤمن ولكنني لا أستطيع أداء صلاتي بشكل منتظم» فعددهم كثير، ويعتبر من يؤدّون الصلوات الخمس ويصومون رمضان ما لم يكن هناك عائق، هم المجموعة التي تؤدي عبادتها بانتظام، وبالرغم من أن بعض الذين لا يستطيعون أداء عبادتهم بشكل منتظم لا يصلّون، إلا أنّ بعضهم يصوم رمضان وبعضهم الآخر لا يؤدّون الصلاة ولا الصيام بانتظام، ولكنهم يدعون بكثرة، وينتشر بين هؤلاء سلوك الصلاة عند الحاجة.

٢. المؤمنون المتسائلون يسعى هؤلاء الشباب الذين يتبنون الإسلام ديناً وهوية، إلى فهم الحكمة والسبب في الأوامر والنواهي الدينية للوصول من الإيمان التقليدي إلى الإيمان التحقيقي، ومن بين هؤلاء، هناك من يؤدّون العبادات بانتظام، ومن يقومون بها من وقت لآخر، وأيضاً من يتعبّدون أكثر في أوقات الحاجة.

٣. غير المهتمين بالدين: غير المهتمين بالدين، هم الذين يقولون إنهم يؤمنون بالله، ويدعون الله من وقت لآخر، لكنهم لا يؤدّون العبادات حسب الوقت والشكل مثل الصلاة والصوم، ويعرّفون أنفسهم بأنهم

مسلمون، ومع ذلك، فهم غير المهتمين بالدين الذين يقبلون بمبادئ الإسلام، أي لا يرفضون الدين التقليدي، لا يشعرون بتأثير الدين كثيرًا في حياتهم، وما سبق نفهم أنه على الرغم من أنهم ضمن مجموعة المؤمنين، إلا أنهم لا يؤديون عبادات كالصلاة والصيام لأسباب متباينة للغاية، ويشجع بينهم سلوك الدعاء عندما يواجهون صعوبات، وحتى سلوك الصلاة قد يلاحظ من وقت لآخر في تلك الحالات.

٤. الروحانيون الخالصون: هم الذين ضعفت علاقتهم بالدين الإسلامي والهوية الإسلامية، ولا يعتبرون الإيمان سوى ظاهرة قلبية، وعلى الرغم من أنهم لا يعتمدون على الممارسات الدينية التقليدية، إلا أنهم يحاولون إقامة علاقاتهم مع الله من خلال الدعاء، وتظهر ملاحظتنا أن عدد الأشخاص في هذه المجموعة في تزايد مستمر.

٥. المؤمنون المستأثرون: تنتقد هذه المجموعة التي تتكون بشكل عام من فتيات شبابات مؤمنات، مواقف المسلمين تجاه النساء من خلال القرآن والسنة والممارسات التاريخية، ويعتبرون القضايا الواردة في القرآن ومنها تعدد الزوجات والجواري والميراث والشهادة، بمثابة أمور مهمشة للمرأة وأحياناً مذلة لها، ولهذا السبب، يبدو عليهن الغضب والاستياء على الرغم من إيمانهم، ويختلف مستوى العبادة بين المؤمنين المستأثرين.

٦. الصامتون: يُظهر بعض الشباب الذين لا يريدون التحدث عن القضايا الدينية موقفًا صامتًا، يرتبط صمتهم ارتباطًا وثيقًا بالقلق من الوقوع في الخطيئة إذا تحدثوا؛ وذلك لأنهم لا يملكون معرفة دينية كافية، وهذا يعني أن بعض الصامتين يعانين على الأقل من الشك الديني، لكن لا يمكنهم التعبير عن شكوكهم لأسباب مختلفة، ويختلف مستوى أداء العبادات بين هذه الفئة أيضًا.

٧. المشككون/ المترددون: يتشكك بعض الشباب أحياناً في الآيات والأحاديث وأحياناً القواعد الفقهية، ويتساءلون عما يجب أن يؤمنوا به، وهذه الشكوك ليست في اتجاه الإنكار في الأساس، لهذا السبب، فهم يرغبون في طرح أسئلة لفهم الدين التقليدي، وإيجاد أجوبة مناسبة لهذه الأسئلة، والتخلص من الشعور بأنهم عالقون بين الفترات الأولى للدين والعالم الحديث، يقوم الشباب بدافع هذه الرغبة بإعادة تحليل التفسيرات التقليدية للآيات والأحاديث والفتاوى الواردة في كتب الفقه وفقاً لروح العصر، ومع ذلك تتسم بنيتهم الإيمانية بالهشاشة، فقد تضعف روابطهم بالدين والإيمان مع زيادة الأسئلة والموضوعات التي لا يمكنهم العثور على إجابة معقولة لها.

٨. أصحاب التوجهات الربوبية: يمكننا تقييم الشباب الذين ينتقدون الدين بشدة من خلال وتيرته التاريخية أو لما يحدث باسم الدين في الوقت الحالي، على الرغم من إيمانهم بوجود الله، في فئتين هما الربوبيين والمتقربون للربوبية؛ ويميل الربوبيون إلى رفض الدين بناءً على وتيرة التاريخية أو الممارسات التي تحدث باسمه في الوقت الحالي، النقطة الرئيسية التي تلفت انتباهنا، تشكل فئة من الشباب لا يمكننا أن نطلق عليها مصطلح

ربويين بعد، ولكنهم يميلون إلى التوجهات الربوبية، من المحتمل أن يتطور هذا التوجه إلى الربوبية بمرور الوقت أو يأخذ شكل العودة إلى الدين.

٩. الملحدون الشباب: هم الذين يرفضون الدين والرب، ويتخذون العقل والعلم مرجعاً فقط، ويتقدون بشدة المسلمين/ المتدينين، ويعتبرون الدين عائقاً أمام حرياتهم الشخصية، عدد الموجودين في مجموعة الملحدون صغير، لكن ما لاحظناه أنّ الأفكار الإلحادية آخذة في الانتشار ولو كان هذا الانتشار لا يزال بطيئاً.

ويمكن وضع أنماطٍ أخرى أيضاً؛ على سبيل المثال، يمكن تصنيف الشباب العالقين بين ما تقدّمه الحياة العلمانية ومعتقداتهم ضمن أربع فئات رئيسية:

(أ) المتدين القلق: هذه المجموعة التي تواصل التزامها بالدين المؤسسي، تعيش تحبّطاً وتوتراً بين رغباتها ومعتقداتها، حيث يحاول الشباب الذين يعانون من عدم الارتياح العاطفي والفكري، توفير الراحة النفسية بالتوبة والصلاة والعبادة، ومع ذلك، عندما يتم تنشيط رغباتهم، فإنهم يشعرون بالذنب مرة أخرى، وهذا الموقف يجعلهم عالقين في معضلة الذنب والتوبة، طريقة التخلص من حالة عدم التوازن المعرفي والعاطفي هي إما عدم القيام بالفعل الذي يرى أنه خطيئةٌ مرّة أخرى أو إدراك الفعل المعني بإزالته من فئة الخطيئة، ويمكن أن تُسمّى هذه الحالة أيضاً بإزالة الشعور تجاه الذنوب. نتيجة لذلك، يستمرون في الاستمتاع بالمتع والم لذات وأداء عبادتهم أيضاً، وعلى هذا النحو، يمكن إطلاق مصطلح «المتدينين المنغرسين في اللذات» عليهم، أما أولئك الذين يتخذون موقفاً لصالح معتقداتهم عندما يكونون محاصرين بين رغباتهم ومعتقداتهم، فقد يلجؤون إلى الجماعات الدينية؛ حتى لا يقعوا في الخطيئة وكي يعيشوا معتقداتهم بشكل أفضل، وأكثر المفاهيم التي تمثل هذه المجموعة؛ الدين التقليدي، والرغبات الفردية، والتوتر، والخطيئة، والذنب، والتوبة.

(ب) الروحانيون الفرديون: على الرغم من أنهم يشعرون أنهم ينتمون إلى الدين، إلا أنهم لا يهتمون كثيراً بالمبادئ الأساسية والعبادات والأوامر والنواهي الخاصة بهذا الدين، علاوة على ذلك، فإنهم يحاولون ملء الفراغ الموجود في عالمهم الداخلي بروحانية ضعيفة، وأهم عباداتهم هي الدعاء، ولا يشاركون في أيّ مجموعة دينية؛ لأنهم أفراد منعزلون، ويحاولون عيش حياتهم اليومية دون التنازل عن رغباتهم، ومن هذا المنطلق، يمكن وصفهم بالروحانيين العلمانيين، ويمكن استخدام مفاهيم الروحانية والإيمان والدعاء وعدم الانتفاء والحياة الحرة والرغبة الدنيوية لوصف الروحانيين الفرديين.

(ج) الباحثون: قد تتجه هذه المجموعة التي ضعفت صلاتها بالدين المؤسسي، إما نحو المفاهيم الدينية الحديثة أو الجماعات القائمة على الروحانية مع الرغبة في إيجاد السلام والمعنى، وتلبية احتياجات الانتفاء والهوي، فهم يحدون الخطابات الدينية التقليدية غير كافية وبلا معنى، ويؤمنون أنّ الإيمان يجب أن يتناسب مع العالم المعاصر والحياة الروحية للفرد، علاوة على ذلك، فإنهم يميلون إلى استخدام الروحانيات للخروج

من أزماتهم النفسية، ومن الممكن ربط أولئك الباحثين بمفاهيم مثل عدم ملاءمة الدين التقليدي، والصراع بين القديم والجديد، وتحديث الدين، والتفسيرات الجديدة، والمعنى، والانتفاء، والروحانية، والمعتقد الوظيفي. (د) أصحاب الميول الإنكارية: ينتسب جزءٌ من هذه الفئة إلى دينٍ ما بالمعنى الثقافي، ولكنهم ابتعدوا عن الدين ودخلوا في أفكار ربوبية وإلحادية، وبذلك فهم منقطعون تماماً عن الدين والروحانيات، ولا يواجهون اضطرابات من الناحية الدينية؛ لأن مخططاتهم المعرفية ونظام القيم الخاص بهم، بعيدةٌ تماماً عن المحتوى الديني، ويمكن ربط أصحاب الميول الإنكارية بمصطلحاتٍ، مثل: العقل، والعلم، والوجود، والحرية، إشباع الرغبات الفردية، وكرهية القواعد.

النتيجة

تُظهر نتائج دراستنا وملاحظتنا التي تناولت توجهات القيم والتدين بين الشباب التركي، وجود حالةٍ معقدةٍ ومتنوعةٍ وليست ذات بعدٍ واحدٍ فيما يخص علاقة الشباب بالدين، وفي هذا السياق، يريد بعضهم أن يعيش حياةً سلميةً عقلياً وروحياً ضمن حدود الدين التقليدي، ويحاول بعضهم الآخر التوفيق بين الدين التقليدي ومتطلبات العالم الحديث وما بعد الحديث. في النهاية، يتجه بعض الشباب إلى الروحانية أو الأفكار الربوبية والإلحادية بشكوكٍ وتساؤلاتٍ دينية.

ويجب عدم تقييم جميع التساؤلات والشكوك الدينية لشباب اليوم في نطاق الميول الربوبية والإلحادية، ومما لا شكَّ فيه أنَّ هناك شباباً ذوي توجهات ربوبية وإلحادية على الرغم من قلة عددهم، ولكن يجب عدم التغاضي عن كلمة «على الرغم من قلة عددهم» في هذا السياق، حيث أنَّ تزايد الشكوك الدينية، تغذي الأفكار والتوجهات الربوبية والإلحادية يوماً بعد يوم، وهناك من يبحث عن الحقيقة بين الشباب داخل حدود الدين التقليدي، علاوة على ذلك، يمكن القول بسهولة إن الروحانية الفردية، التي يتم تعريفها بمفاهيم مثل "الإيمان بدون الانتفاء"، و"الروحانية ذات الأساس المؤسسي الضعيف" و"الدين في المنزل"، أصبحت بارزةً بين الشباب، ويمكن توضيح هذه الحالة بالعبارات الآتية: لم يتم محو الدين من الحياة الاجتماعية ولم يتعد تماماً عن الوعي الفردي، على الرغم من قمعه في العصر الحديث، وفي فترة ما بعد الحداثة، ازدادت صورة الدين في المجال العام وشاعت معتقداتٌ وقيمٌ مثل الروحانية، بشكلٍ مستقلٍ عن الدين المؤسسي، لدرجة أنه يتبين ظهور توجهاتٍ تدينٍ مختلفةٍ تتعلق بالدين المؤسسي من ناحية، وتوجهاتٍ دينيةٍ جديدةٍ وميولٍ روحانيةٍ من ناحيةٍ أخرى بين الشباب.

يعاني الشباب من عدم الوضوح والتعقيد في عوالمهم العاطفية ووعيهم إلى درجةٍ كبيرة، فهم يجدون صعوبةً في تحديد الصواب والخطأ في مجال الدين، كما أنَّ عدد الشباب المشككين في الدين والذين يتجهون إلى الربوبية والإلحاد في تزايد يوماً بعد يوم، وفي هذا السياق، من الممكن تناول الادعاءات القائلة بأنَّ الإلحاد والربوبية في تزايدٍ مؤخراً.

أولاً وقبل كل شيء، يجب القول بأنه لا يوجد إلحادٌ ولا ربوبية بالمعنى التقليدي بين الشباب؛ لأنّ الشباب الذين يعرفون أنفسهم بأنهم ملحدون أو ربوبيون يلجؤون إلى ما يؤمنون به بالدعاء عندما يكونون في مأزق، بهذا المعنى، فهم مؤمنون وليسوا ملحدين أو ربوبيين، ولكنهم يجدون صعوبةً في قبول الإسلام التقليدي كما قدّم لهم، ويلاحظ أنهم عالقون بين ملذاتهم ورغباتهم ومعتقداتهم، وهذا يقودهم إلى التدين الفردي ويبعدهم عن التقاليد القديمة، ويمكن تقييم الشكوك الدينية التي تلاحظ بين الشباب في هذا السياق. أصبح كلّ شيءٍ سلعةً في هذا العصر الذي نعيش فيه، لدرجة أنه أصبحنا في عالمٍ شاع فيه مصطلح "الامتلاك" بدلاً من " الوجود"، وأصبح الأفراد يعرفون فقط وفقاً لإنتاجهم واستهلاكهم، كما أصبحت الرموز والمفاهيم الدينية والعبادة سلعةً في عالم الاستهلاك في الحياة اليومية، ويُقدّم الدين والمعلومات التي يتم تصديرها إلى السوق من أجل التصنيفات بغرض نيل إعجاب الثقافة الشائعة، ونتيجة لذلك، يبدأ مفهوم الدين في التحول ويفقد التدين جوهره، وبالفعل، فإن مناقشة القضايا الدينية المهمة في التلفاز وعلى الإنترنت، يضرّ بالحياة الدينية ونظرة كلّ فئةٍ عمريةٍ تقريباً، وخاصة الشباب، تجاه الدين.

تظهر تفضيلات القيم بين الشباب توجهين مختلفين؛ التوجه الأول: بينما يزيد الميل للدين والأمن والتقاليد من ناحية، تزداد القيم الفردية مثل مذهب المتعة والإثارة من ناحية أخرى، وتكشف هذه الحالة أنّ هناك لغطاً وتعلّقاً ثقافياً ونفسياً، التوجه الثاني: إما أن تفقد القيم الدينية والتقليدية والاجتماعية أولويتها في توجيه السلوك، أو تفقد فعاليتها حتى لو كانت لها الأولوية.

يمكن تشبيه القيم بالأوردة والشرابين التي تغذّي القلب، وبهذا المثال، عندما تكون هناك مشكلة في الأوردة والشرابين، تحدث نوبةٌ قلبية، ومن ثمّ عندما تكون هناك مشكلة في القيم، تحدث أزمة في الثقافة والهوية والشخصية، وتتأثر أشكال الإيمان والتدين بشدةٍ بمثل هذه الأزمات، ويمكن تفسير جميع الأزمات التي حدثت في هذه المرحلة من خلال تحوّل كلّ من البنية الاجتماعية والوعي الفردي بالتوازي مع التغييرات الاجتماعية الكبرى، وفي هذا السياق، لا بدّ من القول إنّ تزايد الشكّ الديني مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بروح العصر؛ لأنّ المجتمع المتغير قد جلب معه "إنسان جديد"، وهذا "الإنسان الجديد"، الذي ظهر للتو كنموذجٍ أولي، يكافح بين التدين والروحانية وعدم الإيمان بينته النفسية الفريدة واحتياجاته النفسية والاجتماعية.

يجب أن تؤخذ النتائج التي توصلنا إليها بعين الاعتبار سواء من خلال الأدبيات أو الملاحظات التي قمنا بها، ولكن لا ينبغي تعميمها، فمع إجراء دراساتٍ كميةٍ ونوعية جديدة حول الحياة الدينية للشباب، وميولهم الروحية، وتساؤلاتهم وشكوكهم الدينية، وتوجههم نحو أنظمة التفكير الربوبية والإلحادية، يمكننا أن نحظى بفرصة التحدث عن هذا الموضوع بشكلٍ أكثر فهماً.

المصادر:

- هاكان أجار وآخرون، «توجهات القيم لطلاب الخدمة الاجتماعية»، مجلة كاستامونو التربوية ٢٤ / ١ (٢٠١٦)، ٩٧-١١٨.
- نرفين أق كايا، «تفضيلات القيم لطلاب كلية التربية: نموذج كلية التربية جامعة التاسع من أيلول، مجلة الدراسات الاجتماعية التركية ١٧ / ٢ (٢٠١٣)، ٦٩-٨٢.
- ياسين أقطاي، «الدين في عالم ما بعد الحداثة: رواية أم انتقام الرب؟»، علم الاجتماع الديني، إعداد، ياسين أقطاي - محمد أمين كوكناش، أنقرة: دار وادي للنشر، ١٩٩٨.
- بيرنا أردا، «تقييم حالة لدوافع طلاب الطب لاختيار المهنة ومنظومة قيمهم»، إعداد، رويدا بيراقطار - إحسان داغ، دراسات علمية للمؤتمر القومي السابع لعلم النفس، أنقرة: منشورات جمعية أطباء النفس الأتراك، ١٩٩٣.
- فيليب آريس، سلوكيات الغربيين تجاه الموت، ترجمة، م. علي كيليتش باي، أنقرة: دار كيجا للنشر، ١٩٩١.
- عبد الكريم بهادر، «الشكوك والتردد الدينية في فترة المراهقة»، الحالة النفسية للشباب فيما يتعلق بالدين والقيم، إعداد، حياتي هو كالكلي، إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦، ٣٠٧-٣٦٨.
- جامعة بهشته شهير، «أطلس القيم التركية».
- فاطمة بشاران، «التغيير في ترتيب تفضيلات القيم للطلاب أثناء وتيرة التعليم الجامعي»، إعداد، رويدا بيراقطار - إحسان داغ، دراسات علمية للمؤتمر القومي السابع لعلم النفس، أنقرة: منشورات جمعية أطباء النفس الأتراك، ١٩٩٣، ٤٩-٥٨.
- جان بودريلارد، مجتمع الاستهلاك، ترجمة، نيلغون توتال - فردا كاسكين، إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ١٩٩٧.
- زيجمونت بومان، الحداثة السائلة، ترجمة، سنان أوكان جاويش، إسطنبول: دار جان للنشر، ٢٠١٧.
- زيجمونت بومان، الجماعات: البحث عن الأمان في عالم غير آمن، ترجمة، نوردان سوسيال، إسطنبول: دار ساي للنشر، ٢٠١٦.
- زيجمونت بومان، الموت والحلود واستراتيجيات الحياة الأخرى، ترجمة، نيلغون دامير دوفان، إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠٠٠.
- زيجمونت بومان، أخلاقيات ما بعد الحداثة، ترجمة، ألف توركار، إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ١٩٩٨.
- زيجمونت بومان، قلق ما بعد الحداثة، ترجمة، إسمايل تركمان، إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠٠٠.
- أولريش بيك، مجتمع الخطر: نحو شكل آخر للحداثة، ترجمة، قاسم أوزدوغان - بولنت دوغان، إسطنبول: دار اتهاكي للنشر، ٢٠١١.
- بيترل. برغار، «من أزمة الدين إلى أزمة العلمانية»، ترجمة، علي كوسا، العلمانية موضوع تساؤل، إعداد، علي كوسا، إسطنبول: دار أفق للنشر، ٢٠٠٢.
- أوغست كوميت، محادثة حول دروس الفلسفة الإيجابية والفهم الإيجابي، ترجمة، أركان أتاتشاي، أنقرة: بيلغاسو للنشر، ٢٠١٥.
- محمد كامل جوشكون، «توجهات القيم لمرشحي تدريس فصول الثقافة الدينية والأخلاق: مقارنة الإلهيات - فصول الثقافة الدينية والأخلاق»، ANEMON: جامعة موش ألب أرسلان، مجلة العلوم الاجتماعية ٥ / ٢ (٢٠١٧).
- جلال تشاير، «دراسة حول المعتقدات والشكوك والسلوكيات الدينية عند المراهقين»، مجلة بايم نامه ٢٧ / ٢ (٢٠١٤)، ٥٩-٨٨.
- أحمد تشفجي - يلدا كراتاش، «تحول الهوية والجسد والتواصل: في سياق العصر الرقمي»، AIT-e: Online Academic Journal of Information Technology ٣٧ / ١٠ (٢٠١٩) الربيع / Spring، ٧-٢٩.
- مصطفى درويش درالي، وداعاً للعالم الافتراضي، أنقرة: دار نوبل أكاديميك، ٢٠٢٠.
- أريك اتش. أويكسون، مراحل الإنسان الثمانية، ترجمة، غونجا أككايا، إسطنبول: دار أوقيانوس للنشر، ٢٠١٤.

- سيغموند فرويد، *قلق في الحضارة - مستقبل الوهم*، ترجمة، عزيز ياردملي، إسطنبول: دار إديا للنشر، ٢٠٠٠.
- أريك فورم، *الهروب من الحرية*، ترجمة، شمس ياغين، إسطنبول: دار بايل للنشر، ١٩٩٦.
- فرانسيس فوكوياما، *الدوبان العظيم: تشكل طبيعة الإنسان والنظام الاجتماعي من جديد*، ترجمة، حسن كايا، إسطنبول: دار بروفييل للنشر، ٢٠١٥.
- ماري جي. غاندر - هاري و. غاردينر، *نمو الأطفال والمراهقين*، ترجمة، علي دوناز - نرمن جالان، أنقرة: دار إجه للنشر، ٢٠١٠.
- تشارليز ي. غلوك، «هل هناك صحة دينية في الولايات المتحدة؟»، ترجمة، أسان سنان أوغلو، إعداد، ر. بويدون - بي. لزارزفيلد، *قاموس العلوم الاجتماعية*، أنقرة: اليونسكو، اللجنة القومية التركية، ١٩٨٢.
- إبراهيم خليل غونغور وآخرون، «تنبؤ سمات الشخصية النرجسية لتفضيلات القيم لدى الشباب»، *العلوم التربوية في النظرية والتطبيق* ١٢ / ٢ (٢٠١٢)، ١٢٧١-١٢٩٠.
- بول هرسييت - غراهام ثومبسون، *العولمة موضع تساؤل*، ترجمة، تشاغلا أردم - أليف يوجال، أنقرة، ناشر: دوست: ٢٠٠٠.
- حياتي هوكالكلي، «الشكوك الدينية في فترة المراهقة»، *مجلة التعليم الديني لوزارة التربية التركية* ١٤ (١٩٨٨)، ٧٣-٨٢.
- حياتي هوكالكلي، *علم النفس الديني*، أنقرة: منشورات وقف الديانة، ٢٠٠٥.
- كارل غوستاف جونغ، *علم النفس والدين*، ترادوت بار م. بيرنسون وج. كاهين، باريس: بوكيت - تشاستيل، ١٩٥٨.
- فاتح كاندامير، «علم النفس الديني التنموي في سياق النظرية البيئية»، *مجلة جمهوريات إلهيات* ٣ / ٢٢، ١٥ ديسمبر ٢٠١٨، ١٤٣٣-١٤٥٦.
- حسن كايكليك، «الفرد والدين والتدين في العالم المتغير»، *علم النفس الاجتماعي للتدين*، إعداد، أونور غوناي - جلال الدين جاليك، أضنة: دار كراهان للنشر، ٢٠٠٦، ١٥٧-١٧٤.
- حسن كايكليك «الإيمان والاعتقاد والشك من حيث الحالة النفسية»، *جامعة أنقرة مجلة كلية الإلهيات* ١ / ٤٦ (٢٠٠٥)، ١٣٣-١٥٥.
- غيلاس كاييل، *انتقام الرب: الدين يغزو العالم من جديد*، ترجمة، سلمى قيرمز، إسطنبول: دار إيلا تشيم للنشر، ١٩٩٢.
- أموهان كاسكين - خليل إبراهيم سغلام، «دراسة على مستويات القيم الإنسانية بين مرشحي التدريس من حيث المتغيرات المختلفة»، *جامعة سكاريا، جريدة التعليم* ١ / ٤ (٢٨ مارس ٢٠١٤)، ٨١-١٠١.
- محمد علي كيرمان، «الدين وثقافة الترفيه: تقييم اجتماعي حول ليلية تخرج طلاب كلية الألهيات جامعة كهرمان مرعش»، إعداد، محمد علي كيرمان - عبد الله أوزبولاط، *الثقافة والدين*، أضنة: دار كراهان للنشر، ٢٠١٤، ٩٧-١٢١.
- مصطفى كوتش، «الحياة الدينية في فترة المراهقة من حيث علم النفس الديني»، *مجلة العلوم الدينية* ٣ / ٤٢ (٢٠١٦)، ٧-٣٢.
- تحسين كولا، *الصعوبات التي يواجهها المراهقون فيما يتعلق بالفكر الديني*، سيواس: جامعة الجمهورية، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠٠٦.
- عدنان كولاسيز أوغلو، *علم نفس المراهقة*، إسطنبول: دار رمزي للنشر، ٢٠٢٠.
- م. أرسين كوشدليل - تشيغدام كاغيثي باشي، «توجهات القيم للمعلمين الأتراك ونظرية قيمة شوارتز»، *مجلة علم النفس التركية* ٤٥ / ١٥ (٢٠٠٠)، ٥٩-٧٦.
- جايمس إي. ماريكا، «الهوية في سن المراهقة»، *كتيب علم نفس المراهقين*، إعداد جي. أديلسون، نيويورك: ويلي، ١٩٨٠، ١٥٩-١٨٧.

- علي علوي محمد أوغلو، «توجهات القيم لطلاب الإلهيات وعلاقة التدين بالقيم: نموذج كلية الإلهيات جامعة مرمرة»، مجلة كلية الإلهيات جامعة مرمرة ٣٠/١ (٢٠٠٦)، ١٣٣-١٦٧.
- باتريكا اتش. ميلر، نظريات علم النفس التنموي، ترجمة، ز. غولتاكين، أنقرة: دار إيمجه للنشر، ٢٠٠٨.
- عبد الله أوزبولاط، «نهج اجتماعي للمعنى الاجتماعي للاستهلاك في منظور ما بعد الحداثة» مجلة كلية الإلهيات جامعة الفرات ١/١٧ (٢٠١٢)، ١١٧-١٢٩.
- م. سكوت باك، الطريق الأقل تفضيلاً: منظور جديد حول سيكولوجية الحب والقيم التقليدية والتطور الروحي، ترجمة، سمراء أيانباشي، إسطنبول: دار أكاشا للنشر، ٢٠٠٣.
- سيات بولاط - محي الدين تشاليشكان، «دراسة توجهات القيم لطلاب الإعدادية من حيث بعض المتغيرات»، مجلة كلية التربية في جامعة أولوداغ ٢٦/٢ (٢٠١٣)، ٣٨٧-٤٠٤.
- رونالد روبرتسون، نظرية العولمة الاجتماعية والثقافة العالمية، ترجمة، أوميت خسراف يولسال (أنقرة: دار بيلم صاناعات للنشر، ٢٠٠٠).
- سايار، «الأبعاد النفسية للعولمة»، ٢٠٠١، ٧٩-٩٤.
- سيكام، تقرير الشباب التركي، مميزاتهم ومشاكلهم وهويتهم وتطلعاتهم (إسطنبول: دار سيكام للنشر، ٢٠١٣).
- داريو شايغان، الوعي الجريخ: الفصام الثقافي في المجتمعات التقليدية، ترجمة، خلدون بايرى (إسطنبول: دار ماتيس للنشر، ١٩٩١).
- دارين إي. شيركات - كريستوفر جي. أليسون، آخر التطورات والمناقشات الحالية في علم اجتماع الدين، ترجمة، إحسان جابجي أوغلو، جامعة أنقرة، مجلة كلية الإلهيات ٤٥/١ (أبريل ٢٠٠٤)، ٢٢٥-٢٦٢.
- نجلاء شاهين - فرات - كمال أتشيك غوز، «نظم قيم المعلمين من حيث بعض المتغيرات»، جامعة هاجي تبي، مجلة كلية التربية ٤٣ (٢٠١٢)، ٤٢٢-٤٣٥.
- تشارليز تايلو، عصر العلمانية، ترجمة، دوست كوربا، إسطنبول: المنشورات الثقافية بنك العمل التركي، ٢٠١٩.
- جين إم توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، إسرائ أوزتورك، إسطنبول: دار كانكوس للنشر، ٢٠٠٩.
- جين إم توينغ، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز، إسطنبول: دار كانكوس للنشر، ٢٠١٨.
- أظوين فرغوت، علم النفس الديني، بروكسل: تشاليز ديزارت، ١٩٦٦.
- أرتت فولكان، عصر المحافظين القلقين: تركيا تتباعد عن الدين، أنقرة: دار أورينت للنشر، ٢٠١٥.
- ماكس ويبر، سيكولوجية الدين، بوسطن: باكون بريس، ١٩٦٤.
- عاصم يابيجي وآخرون، «توجهات القيم لمرشحي المعلمين»، ESOSDER: المجلة الإلكترونية للعلوم الاجتماعية ٤٢/١١ (يوليو ٢٠١٢)، ١٢٩-١٥١.
- عاصم يابيجي - منير يلدريم، «تقييم نفسي اجتماعي لتأثيرات العولمة على الهويات الدينية»، البحوث الدينية، (٢٠٠٣) ١١٧-١٣٨.
- عاصم يابيجي - توغول يوروك. «ترتيب تفضيلات القيم لطلاب التعليم الديني العالي: نموذج كلية الإلهيات جامعة تشكوروفا»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ١٥/١ (نوفمبر ٢٠١٥)، ١-١٨.
- عاصم يابيجي، «الهوية الإسلامية والتدين في المنظور الإدراكي»، إعداد، أونور غوناي - جلال الدين جاليك، علم النفس الاجتماعي للتدين (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠٠٦)، ٢٠٦-٢٥٨.

- عاصم يابيجي، «التغيير والاستمرارية في القيم وتصورات التدين: من تفرد القيم إلى القيم الفردية»، إعداد، مصطفى أرغون وآخرون، القيم المهنية والأخلاقيات في مهنة التدريس (أنقرة: دار أني للنشر، ٢٠١٨)، ٥٧-٩٠.
- عاصم يابيجي، «الشباب والحياة الدينية في عالم العولمة» (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١٨)، ٨٣-٩٧.
- عاصم يابيجي، «الحياة الدينية عند الشباب التركي في وتيرة الحدائث والعلمنة: تقييم تحليلي»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ١٢/٢ (يونيو ٢٠١٢)، ٤٠-١.
- عاصم يابيجي، «مكانة الدين في عالم المعاني عند الشباب التركي في وتيرة الحدائث والعلمنة: نموذج جامعة تشكوروفا»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ٩/٢ (يونيو ٢٠٠٩)، ١-٣٧.
- عاصم يابيجي، «تطور الإيمان في الثقافة التركية الإسلامية: تجربة نموذجية»، جامعة التاسع من أيلول، مجلة كلية الإلهيات، العدد الخاصة بعلم النفس الديني (٢٠١٦)، ٨٣-١١٣.
- عاصم يابيجي، «مشكلة الدين والهوية والمعنى في فترة ما بعد الحدائث»، قدر الدين: الدين بين المشاكل العصرية، إعداد، عبد اللطيف توزار، أنقرة: دار أليس للنشر، ٢٠١٧.
- عاصم يابيجي، «مقياس تديني جديد ومستوى إدراك تأثير الدين بين طلاب الجامعات»، جامعة تشكوروفا، مجلة كلية الإلهيات ١/٦ (مارس ٢٠٠٦)، ٦٦-١١٦.
- عاصم يابيجي، «الفكر والعلم: تصور المشهد المتغير وفقاً لزاوية النظر»، الفكر والعلم: تحليل الفكر متعدد التخصصات، إعداد، عبد الله أوزبولاط - عاصم يابيجي، أضنة: دار نشر كراهان، ٢٠١٨.
- صلاح الدين يلدرز - حسنو كابو، «العلاقة بين القيم الفردية لطلاب الجامعة وميول ريادة الأعمال: دراسة في جامعة القوقاز»، جامعة القوقاز، مجلة كلية العلوم الاقتصادية والإدارية ٣/٣ (٢٠١٢)، ٣٩-٦٦.

İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler*

Halil AYDINALP*
Esra Nur ERİKOĞLU**

Öz

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. İstanbul'da dört ilçede ve beş İmam Hatip Lisesi'nde toplam 600 öğrenciyle saha araştırması yapılmak suretiyle araştırma hipotezleri test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavlarına hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ve "aile" olarak tespit edilmiştir. Tercihlerde yine ekonomi hariç cinsiyet, sınıf kademesi ve tercih edilen üniversiteye göre anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmam Hatip Liseleri, Öğrenci Tercihleri, Tercih Faktörleri.

Factors Affecting School Preferences of Young People Studying In Imam Hatip High School

Abstract

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools have preferred these schools. The survey technique was used in the research as an indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five Imam Hatip High Schools in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. Reasons for preference are family desires, social environment, teacher qualifications, religious value education and religious socialization, university exam preparation opportunities and career potentials, religious services-based career possibilities and the physical and cultural environment of the

* Makale Gönderim Tarihi: 25.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 16.11.2020

Bu çalışma Esra Nur Erikoğlu'nun yüksek lisans çalışmasından dönüştürülmüştür.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Prof. Dr., Marmara University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion
halilaydinalp@hotmail.com ORCID: 0000-0002-1907-868X

** Öğretmen, Gaziosmanpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi, İstanbul

Teacher, Gaziosmanpaşa Anatolian Imam Hatip High School, Istanbul esranurerikoglu@hotmail.com
ORCID: 000-0003-3487-2459

school. The most influential factors in preferences were found to be "family" and "learning religious values and religious socialization". Significant meaningful differences were found in preferences according to gender, grade level and university choices and unmeaningful differences were found regarding economic background.

Keywords: İmam Hatip High Schools, Student Preferences, Preference Factors.

Özet

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. Araştırma hipotezleri İstanbul'da dört ilçe ve beş İmam Hatip Lisesi'nde 600 öğrenciyle yapılan saha araştırmasında test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavları hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" olarak bulunmuştur.

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya ulaşan ve üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

(H1) "İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir." şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir. Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir. Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" boyutlarında olduğu gözlenmiştir. Dini değerlerin

öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir “çevirilebilirlik” güdüsünden ziyade, tercihlerde “dini idealizm” daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır.

(H2) “Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.” şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

(H3) “Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.” şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır. Gençlerin sübjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrıışmaktadır; fakat bu ayrıışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmekten ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

(H4) “Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür” şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir.

(H5) “Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini

sosyalleşme arayışdır" şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Summary

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools (IHL) have preferred these schools. The survey technique used in the research is indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five IHLs in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. IHLs are educational institutions that draw attention with their fluctuating historical adventure, from the point when they were closed to the point where they accept students with an entrance exam. The process of preferring these schools, which continuously changes between a lack of demand and an explosion of demand, has historically been shaped in the shadow of politics. In this sense, in the Turkish society with its conservative character to a great extent, it can be seen that IHLs have expanded horizontally, especially recently, as a manifestation of the Islamist tendencies of the current political authority. The research has dealt with the reasons for preference of modern IHLs on a multi-factor basis within this expansion process. The preference of IHL corresponds to a multifaceted sociology that cannot be explained by one-reason reductionist approaches. The hypotheses we put forward about preference factors were tested by the research findings as follows:

(H1) "The main factors of preference for IHLs are "the opportunity to learn religious values, the possibility of religious socialization and family influence." This hypothesis is supported by both the averages resulting from the factor analysis and the standard deviation scores. It was found that the desire to learn more about one's religion and family factors are more effective in preferences. In terms of dimensions, supporting the hypothesis we have set up, the highest averages for preferences were found in the dimensions of "learning religious values and socializing" and "family". Learning religious values and religious socialization dimension is ahead of the family by one-point difference in the overall total. Therefore, the predominant factor in our preferences is the belief that individuals can learn and live their beliefs better in these schools. Rather than economic expectation, "religious idealism" has been identified as a more dominant outcome in preferences. This is followed by the fact that these schools are suitable for the religiousness and the desire and mentality of the family. It can be said that factors such as general career in IHL preferences, career in religious

services, quality of teachers, university preparation, the influence of relatives and neighbors are overshadowed by the influence of religious education and family factors. Apparently, IHL is perceived by students as a school with no alternative for the maintenance of religious identity.

(H2) "There is a statistically significant difference in IHL preferences according to gender. Men have more positive attitudes in preference dimensions." Our hypothesis that there were statistically significant differences in favor of males in all dimensions except for two dimensions was substantially confirmed. There is no statistically significant difference in terms of gender in the dimensions of "Learning Religious Value and Religious Socialization" and "Physical Structure of the School and Cultural Activities". Therefore, young people have similar attitudes in these two dimensions.

(H3) "There is no statistically significant difference in the preferences of IHL according to the economic situation. Class differences are not an effective factor in preferences." Our hypothesis has been confirmed by the research findings. It has been revealed that there is no statistically significant difference in IHL preferences of students according to their economic situation. The economic situations of the youth differ according to their subjective definition of wealth; however, there is no mentality differentiation parallel to this separation, and class differentiation does not bring cultural differentiation in terms of preferences. Rather than being seen as an economic capital; IHLs have been preferred more dominantly with an idealism embodied by religious feelings and thoughts.

(H4) "There is a statistically significant difference in the preferences of IHLs according to the grade level. The preference averages are high in the first grades and low towards the last grades." This hypothesis has also been confirmed by the research findings. It was revealed that there are significant differences in preference factors according to grade level. In general, preference averages are high in the first grades and fall towards the last grades.

(H5) "There is a statistically significant difference in the reasons for preferring IHLs according to the university department to be studied. Despite the choice of different departments, the most effective dimension in preferences is "learning religious values and seeking religious socialization." The first part of our hypothesis that the most effective dimension in preferences is the learning of religious values and the search for religious socialization, despite the different department preferences, is supported by the research findings. The test of this hypothesis shows again that religious values and religious environment factors are effective in young people's preferences.

Giriş

Araştırmada İmam Hatip Lisesi'nde (İHL) öğrenim gören gençlerin lise eğitim tercihlerini etkileyen sebepler, İstanbul'da seçilen örneklem üzerinden ele alınmaktadır. İmam Hatiplerle ilgili özellikle tarihsel süreci ele alan pek çok araştırma bulunmakla birlikte, Türkiye'deki siyasal ve toplumsal değişimlere paralel bir şekilde farklılaşan tercih sebepleriyle ilgili araştırmalar, özellikle de saha araştırmaları, nispeten çok daha sınırlıdır. Araştırma böylesi bir boşluğa hitap etmeyi, İHL ekseninde tercih sosyolojisine katkı sağlamayı, yeniden yatay olarak genişletilen İHL'lerin hangi dinamikler etkisinde tercih edildiğini ele almayı hedeflemektedir. Nicel araştırma modeli içinde kurgulanan makalede, farklılaşma bağlamında işlevsel analiz daha baskın eğilimdir. Yine tercih faktörleri araştırmanın temel sınırları olduğu için tarihsel arka plan ya da genel İHL sosyolojisinden ziyade makalede, teorik olarak, daha çok tercih sebepleri üzerinde durulmuştur.

1. Okul Tercih Sosyolojisi ve İmam Hatip Liseleri

Eğitim talebi, günümüzde, bireysel öğrenme arzusunun ötesinde, büyük oranda, kamu otoritesi tarafından yön verilen resmi bir sürece dönüşmüştür. Eğitim talebi kişinin hür iradesine dayalı olarak, örgün ya da yaygın, arzu ettiği belirli bir eğitim programına yasal sınırlar içinde devam etme kararını ifade eder. Burada tercih özgürlüğü ve tercihlere uygun alternatif eğitim kurumları tesis etme okul tercihiyle ilgili iki özelliktir. Okul tercihi bireysel bir mesele gibi görünse de aslında çift yönlü bir konudur. Bireysel ve toplumsal eğitim talebinin kurumsal olarak karşılanması ve politika üretilmesi kamu otoritesini ilgilendirir. Konunun aktörleri ise alternatifler arasından tercih yapma özgürlüğüne sahip olan çocuk, genç ya da ebeveynlerdir. Kamu otoritesi ile toplumsal talepler arasında "iletişimsel bir niyetle" ihtiyaç, beklenti, işlev, bilişsel ve duygusal tatmine göre eğitim talebi, bir bölgedeki tarihi ve toplumsal koşulları da dikkate alarak karşılanmaya çalışılır. Bu anlamda eğitim talebi eğitim planlamasının önemli bir parçası olduğu söylenebilir.¹

Eğitim tercihini etkileyen bir dizi faktör mevcuttur. Bu faktörler aktöre ve duruma göre kişisel, ekonomik, sosyo-kültürel ya da kurumsal olabilir.² İşlevsel bir bakış açısıyla yaş, cinsiyet, kalıtsal özellikler, eğitsel başarı, yetenek, ilgi, sınıfsal konum, aile biçimi, bölge, arkadaş grubu, toplumsal çevre, toplumsal kabul, yararlılık, itibar gibi eğitim talep ve tercihini etkileyen pek çok kişisel ve toplumsal dinamikten bahsedilebilir. Bu yüzden eğitim talep ve tercihleri çok yönlü bir mesele olarak karşımıza çıkmakla birlikte,³ zorunlu eğitim sonrası mesleki tercihlerin eğitim

¹ Nejla Kurul Tural, "Eğitim İstemi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-789.

² Işıl Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi* (Ankara: Torun Matbaası, 1996), 142.

³ Musa Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 15.

talebini belirlemedeki rolü büyüktür. Eğitim mesleki temelde işlevsel bir gelecek kaygısıyla şekillenmektedir. Nitekim modern toplumlar ekonomik temelde rasyonel refleksler geliştiren toplumlardır. Dolayısıyla, mesleğin sağladığı kazanç, itibar ve istihdam imkânları okul tercihlerinde belirleyici ekonomik etkenler haline gelmektedir.

Sadece iktisadi temelde bireysel gelecek kaygısı belirleyici değildir. Eğitim talebi “rasyonel tercih teorisi” ekseninde bir eğitim pazarı ve bir piyasa mantığı da oluşturmaktadır. Kapitalizme eklenmiş liberal eğitim politikaları uygulayan ülkelerde, eğitim arz-talep dengesi içinde üretilen, pazarlanan, tüketilen; dolayısıyla alınan ve satılan bir “meta” haline gelmektedir. Para ve sınıfsal konum “satın alınan” eğitim hizmetinin niteliğini derinden etkilemektedir. Bu anlamda başarı satın alınabilir mi ya da okul tercihi sınıfsal ayrıcalıkların ve eşitsizliklerin devamını sağlayan bir mekanizma mı tartışmaları gündeme gelmektedir. Eğitim kaynak, avantaj ve fırsat açısından önemli bir toplumsal sermayedir. Fakat ekonomik ve kültürel sermaye ile birlikte ilerleyen aynı zamanda sosyal “ayırımın” aracıdır. Aktörün “alanının” ve “alışkanlıklarının” yeniden üretilmesine katkı sağlayan önemli bir mekanizmadır. Kaynaklara ulaşmada köprü vazifesi görmekle birlikte, ekonomik, toplumsal ve kültürel sermaye farklılıklarına göre şekillenen tercihler, eşitsizliklerin devamına da hizmet edebilmektedir. Görüldüğü üzere, okul tercihi aynı zamanda bir ekonomi-politik meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ En azından modern bilinç, eğitim ve okul tercihini giderek bir meslek talebi olarak algılamaya başlamıştır. Birey, açık ve rekabetçi bir toplumda, genelde getirisi olan okul ve meslekleri tercih etme eğilimindedir. Bu konuda kitle iletişim araçları, profesyonel örgütler, aile ve akran grupları birey için filtre görevi görmektedir; bireysel ve toplumsal tercihleri etkilemektedir.⁵

Sosyolojik olarak, yapısalcı bir bakış açısıyla, araştırmalarda okul tercihini etkileyen sosyo-kültürel dinamiklere dikkat çekilmiştir. Ünal, bu dinamikler içinde anne-baba eğitim düzeyine, ailenin gelir durumuna, coğrafi bölgeye, ait olunan alt kimliğe, arkadaşlık bağlarına ve aile büyüklüğüne dikkat çekmektedir.⁶ Altunsaray ise köy ve kent farklılaşması içinde etnik, dini ve sosyal olarak bireyin içinde bulunduğu grubun etkisine işaret etmektedir. Yine çocukların anne babalarının mesleğine özenmeleri veya bu meslekleri devam ettirmeleri sosyo-kültürel yapının eğitim tercihindeki etkisinin göstergelerindedir.⁷ Arslan ise bu konuda yine ebeveyn eğitim seviyesine, ailenin gelirine ve öğrencinin doğum sırasına vurgu

⁴ Pierre Bourdieu - Jean Claude Passeron, *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür* (Ankara: Heretik Yayınları, 2014), 34.; David Swartz, “Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality”, *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-550.; Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 144.; Selman Yarcı, “Pierre Bourdieu’da Sosyal Sermaye Kavramı”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 130.

⁵ Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 16.

⁶ Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 152.

⁷ Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 17.

yapmaktadır. Bu araştırmaya göre aile içinde doğum sırası arttıkça genel/akademik bir liseye devam etme ihtimali de artmaktadır. Şehirde ikamet etmek liseye devam ihtimalini artırırken, şehirde yine meslek lisesinin seçilme ihtimali liseye göre daha fazladır. Düşük gelirli ailelerden gelen öğrencilerin yüksek gelirli ailelerden gelen arkadaşlarına göre, tercih ettikleri mesleki eğitimin de tesiriyle, işgücü piyasasına daha erken girmeleri ve daha genç yaşlarda çalışmaya başlamaları Arslan'ın konuyla ilgili bir diğer bulgusudur.⁸

Eğitim tercihi toplumsal yapı yanında eğitim sistemiyle de ilgilidir. Eğitim ve öğretim sürecinin yapılanması, okullara başvuru koşulları, okulların seçim politikaları, her bir fert için eğitimin maliyeti eğitim sistemini yakından ilgilendirir.⁹ Eğitim sistemi bireysel ve toplumsal talepleri karşılamak için mecburen farklılaşmaktadır. Bu aynı zamanda modern bir süreçtir. Endüstri sonrası toplumlar sanayileşme, kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme, sekülerleşme, uzmanlaşma, farklılaşma, görecelilik eğilimleriyle şekillenmektedir. Bu makro süreçlere göre eğitimde farklılaşma programlardaki çeşitlilikle kendini göstermektedir. Çeşitlilik zincirleme birbirini tetiklemektedir. Örneğin ortaöğretim programındaki çeşitlilik yükseköğrenim programındaki tercihi etkilemekte; bu etki bu sefer de ilköğretim sonrası orta öğretim tercihlerini şekillendirmektedir.¹⁰

Eğitim ve okul tercihi meselesini İmam Hatip Liseleri zemininde tartıştığımızda karşımıza çıkan tablo ise şu şekilde özetlenebilir. Öncelikle, farklılaşmamış geleneksel tarım toplumlarında din, hayatın çok daha merkezinde yer alırken din, eğitimin de neredeyse bütün kademelerinde görülebilecek yaygın bir olgudur. Osmanlı Devleti'nde eğitimin "iyi bir Müslüman birey yetiştirme" temeli üzerine oturtulduğu ileri sürülür.¹¹ Fakat Aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayileşme süreçleriyle kabuk değiştiren dünya, özellikle Osmanlı bürokrasisinde Tanzimat sonrası oluşan "mektepli", "medreseli" çekişmelerinde görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'ni de etkilemeye başlamıştır. Medrese kökenli dini bürokrasi ile mektepli daha seküler bürokrasi arasındaki örtülü ve açık çekişme, ilerleyen dönemlerde, otoritenin de tercihiyle mektepliler lehine devam etmiştir. Bu yönüyle, din, genelde, sırf dini bir mesele olmaktan ziyade siyasi otoriteyle ilişkisi açısından değerlendirilen bir konu olmuştur. Eğitimden ziyade din, otorite ve eğitim ilişkileri ekseninde, ideolojik bir "kriz" alanı olarak İmam Hatip Liseleri çevresindeki tartışmaların arketipleri bu tarihi zemine dayanmaktadır.¹²

⁸ Yunus Arslan, *Determinants of The Choice of High School Track in Turkey* (İstanbul: Sabancı Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 25-26.

⁹ Tural, "Eğitim İstemi", 782-789.

¹⁰ Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 155.

¹¹ Ruşen Çakır vd., *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2004), 56.

¹² Bk. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 44. ; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004), 67.

Daha özel olarak, doğrudan din hizmetleri ve din eğitimi tartışmaları, yine daha sonraki çekişmeleri anımsatır şekilde, ilk defa II. Meşrutiyet döneminde gerçekleşmiştir. Vaizlerin ilmi donanımı ve mesleki yeterliliği, vaazların ıslahı ve etkisi bu dönemde yüksek sesle konuşulmuş olmuştur. 1909 İslah-ı Medâris Encümeni'nde medreselerin ıslahı hakkında "Medresetü'l-Vâizin" bahsinin açılması bu konudaki ilk teşebbüs olarak değerlendirilebilir.¹³ II. Meşrutiyet devrinde medreselere yönelik yapılan ıslah çalışmaları milli mücadele yıllarında da devam etmiştir. Tanzimat sonrası dillendirilen, II. Meşrutiyet sonrası fiilen hayata geçirilmeye çalışılan bu ıslah çalışmalarını, Sadiye Tutsak, medreselerin Batı tarzında açılmış olan mektepler çizgisine çekilme çabaları olarak tavsif etmektedir.¹⁴ Yine nitelikli imam ve hatip yetiştirmek için 1913'de "Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutebâ" adıyla kurulan okulların yetersiz öğrenci sayısı, beklenen verimin alınamaması ve savaş yılları içinde bulunması gibi sebeplerden dolayı, kısa bir müddet sonra Medresetü'l Vaizin ile birleştirilmiştir.¹⁵ Mekteplerin yaygınlaşmasıyla giderek ikinci planda kalan medrese öğretiminin, II. Meşrutiyet döneminde mezunlarının istihdamı, okullara rağbetin düşüklüğü, mektep mezunlarıyla denk diplomalara sahip olup olmamaları, yüksek eğitime geçiş hakları gibi konular etrafında tartışıldığı gözükmektedir.¹⁶

1913'deki "Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutebâ" teşebbüsü, 1924 Tevhid-i Tedrisat kanunuyla, bu sefer "İmam Hatip Mektebi" adıyla Cumhuriyete entegre edilecektir. İmam Hatiplerin 1924-1930 arasında İmam Hatip Mektebi, on sekiz senelik bir inkıtadan sonra, 1948-1951 arası on aylık kurslar şeklinde düzenlenen İmam Hatip Kursu ve nihayet günümüzdeki şeklini alan 1951 sonrası İmam Hatip Okulu şeklindeki serencamı, din-siyaset-eğitim-kültür ekseninde dönem dönem pek çok tartışmaya sebep olmuştur. Modernleşme algısı, yetiştirilmek istenen insan tipi, değişim karşısında geleneksel tutumlar, otorite-güvenlik ve özgürlük dengesi, rasyonel temelde esen küresel ve liberal rüzgârlar, kamunun din eğitimi ve hizmetlerini şekillendirme gücü, dinsel kamusalığın meşruiyeti, belirli bir siyasete ve ideolojiye angaje olma, toplumsal kabul ve bütünleştirme kapasitesi, istihdam ve verimlilik gibi pek çok bağlamda tartışılan İmam Hatip Liseleri, her halde ne sadece dindarların, ne kamu otoritesinin, ne dine ilgisizlerin, ne de din karşıtlarının tek boyutlu bakış açılarıyla çözülemeyecek kadar geniş bir teorik ve pratik alana tekabül

¹³ Atiye Emiroğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016), 30.

¹⁴ Sadiye Tutsak, "Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası", *Bilgi-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Haziran 2003), 12.; Harun Yılmaz, "Osmanlı Son Döneminde Medreselerin İslahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddin-i Eyyübî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 81.

¹⁵ Ömer Faruk Çelik, *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri* (Gaziantep Örneği), (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 21.

¹⁶ Zeki Salih Zengin, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002), 88.

etmektedir. Bir Cumhuriyet kurumu olarak İHL aslında bütün kesimleriyle toplumun müşterek meselesidir. Din-devlet-millet üçgeninde toplumun ve otoritenin sinir uçlarıyla ilgili olduğu için, bu alanın, ideolojik kavgalardan ziyade, profesyonellerin katkılarıyla şekillenen bir tartışma alanı olması daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

Hep tartışa gelinen okullar olması hasebiyle, İHL'lerin tercihi de yapılan tartışmaların gölgesinde şekillenmektedir. Doğrudan İmam Hatip tercihleriyle ilgili sayıları çok da olmayan araştırmalara baktığımızda ortaya şu şekilde bir tablo çıkmaktadır. Korkmaz, İHL'nin tercih edilmesinde öncelikli etkili faktörlerin aile ve yakın çevrenin istekleri, din konusunda daha çok bilgi edinme arzusu, İmam Hatip ortamının daha iyi olduğuna inanılması, Diyanet'te görev alma açısından kolay iş bulabilme, başka liselere puanın yetmemesi olduğunu söylemiştir.¹⁷ Ateş'in Gaziantep'te yaptığı çalışmada tercih sebepleri şu şekilde sıralanır: Dini bilgileri öğrenmek, kızlara en uygun okul olduğunu düşünmek, erkeklere en uygun okul olduğunu düşünmek, hem dini öğrenip hem meslek sahibi olabilmek, İHL'deki hocaların ve idarecilerin daha anlayışlı ve yardımsever olduklarına inanmak, bir İHL gezip görüp beğenmek, İHL mezunu kişilerin hayatından etkilenmek.¹⁸

Altunsaray ise "bilgi ve beceriye en uygun okul olması, İmam Hatiplik mesleğini sevme, İmam Hatip Liseleri'nde inanca uygun yaşama ortamının bulunması, anne ve babanın tercihi, arkadaş çevresi, kişisel karar, dini bilgilerin daha iyi öğretilmesi, eğitimin niteliği, öğretmenlerin niteliği, okulun fiziki donanımları, diğer kurumlarda dini eğitimin yeterli verilmemesi" faktörlerine dikkat çekmektedir.¹⁹ Elazığ örneği üzerinden Özdemir ve Karateke'nin çalışmasında ise İHL tercih sebepleri benzer ve farklı unsurlarla birlikte şu şekilde sıralanmıştır: Dini daha iyi öğreneceğini düşünme, İmam Hatip ortamının dini yaşamak için daha iyi olduğuna inanma, iyi bir üniversite kazanma isteği, karma eğitim olmaması, eğitim kalitesinin yüksek olduğunu düşünme, öğretmen kalitesinin çok iyi olduğuna inanma, puanın yüksek olması, İlahiyat okumayı düşünme, idaresinin iyi olduğuna inanma, okulu bitirip hemen görev alma imkânı, okulun eve yakın olması, ortaokulu İmam Hatip'te okuma, arkadaşlarının İHL'ye gitmesi ve son olarak pansiyonu olması.²⁰ Araştırmalarda tekrar eden temalara bakıldığında din eğitimi alma isteği, dini ortam arayışı, yakın çevre etkisi, öğretmenlere güvenme, din hizmetlerinde kolay iş bulma faktörleri öne çıkmaktadır.

¹⁷ Mehmet Korkmaz, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 24.

¹⁸ Pembegül Ateş, *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 37.

¹⁹ Altunsaray, s.7.

²⁰ Şuayip Özdemir - Tuncay Karateke, "Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elazığ Örneği)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (Aralık 2018), 45.

2. Yöntem

Saha araştırması şeklinde kurgulanan bu çalışmada doğrudan ve dolaylı gözlem metotları kullanılmıştır. Araştırmacılardan birisi İmam Hatip Lisesi'nde öğretmenlik yapmaktadır; dolayısıyla hem öğrencileri hem öğretmenleri hem de kurumsal işleyişi doğrudan gözlemele imkânına sahip olmuştur. Diğer taraftan araştırma dolaylı gözlem metotlarından nicel veri toplama tekniği kullanılarak sonuca götürülmüştür. Özellikle farklı okullarda yapıldığı için karşılaştırma ve seçilen örneklem üzerinde eğilim ölçme imkânı verdiği için anket tekniği kullanılmıştır. Yine İmam Hatip Liseleri'nin eğitim sisteminin bir alt sistemi olması, bu alt sistemin kendi içindeki farklılıklarının analiz edilmesi, tercih etmenin çok faktörlü bir sistem analizini zorunlu kılması araştırmanın Fonksiyonalizm'e yakın bir zeminde kurgulanmasını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte, araştırmada İşlevselci bir bakış açısından ziyade "işlevsel analiz" içkindir. Araştırma bulguları seçilen örneklemle sınırlıdır; yapılan genellemeleri de bu kapsamda düşünmek gerekir. Ancak "benzer özellikler gösteren" diğer İHL'ler için de yönlendirici olabilir; İHL tercih sosyolojisi için tahmin imkânı sunar.

2.1. Hipotezler

(H1) *İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksensli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde birbirini takip eden temel faktörlerdir.*

(H2) *Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.*

(H3) *Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.*

(H4) *Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür.*

(H5) *Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır.*

2.2. Araştırma Sahası ve Örneklem

Araştırmanın evrenini İstanbul'un Gaziosmanpaşa, Bayrampaşa, Ümraniye ve Ataşehir ilçelerindeki İmam Hatip Liseleri oluşturmaktadır. İstanbul'un iki yakasındaki dört ilçeden seçilen beş İmam Hatip Lisesi'nden örneklem

oluşturulmuştur. Okulların seçimi yapılırken köklü ve yeni kurulmuş olma ayrımı dikkate alınmıştır. Bu nedenle seçilen okulların ikisi köklü bir geçmişe sahipken üçü yeni kurulmuş okullardır. Saha çalışması Gaziosmanpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi (106 Kişi), Şehit Halil İbrahim Yıldırım Anadolu İmam Hatip Lisesi (120 kişi), Şehit Erol İnce Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi (138 Kişi), Esatpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi (111 Kişi) ve Esatpaşa Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde (125 Kişi) toplam 600 kişiye anket uygulanarak gerçekleştirilmiştir.

Örneklemin %50,8'ini kız öğrenciler, %49,2'sini erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Ailelerinin ekonomik durumuna bakıldığında, örneklem grubunun %2,5'i alt, %55'i orta, %38,5'i üst-orta, %4'ü ise üst gelir grubundan gelmektedir. Yaş aralıkları 14-19 arasında değişen örneklemin ebeveynlerinin eğitim durumuna bakıldığında, annelerin %2,5'u okuma yazma bilmiyor, %2,2'si sadece okuma yazma biliyor, %68,4'ü ilköğrenim mezunu, %19'u ortaöğretim mezunu, %8'i yükseköğrenim mezunudur. Babaların ise %0,3'ü okuma yazma bilmiyor, %0,7'si sadece okuma yazma biliyor, %52,4'ü ilköğrenim mezunu, %29,8'i ortaöğretim mezunu, %16,8'i yükseköğrenim mezunudur. Meslek olarak annelerin %86,3'ü ev hanımı, %13,7'si ise farklı alanlarda çalışmaktadır. Çalışan annelerin %5'i işçi ve öğretmendir. Babaların ise memur, avukat, doktor, mühendis gibi mesleklere ait kesimi örnekleminde %12,2 ile temsil edilirken; %62,2'si esnaf, işçi, tüccar, serbest meslek sahiplerinden oluşmaktadır. Örneklemin daha önce İHL'de eğitim görmüş kardeşlerinin oranı %31,8, ebeveynlerinin oranı 13,3, kuzenlerinin oranı ise %26,4'tür. Yine katılımcıların %47,7'si İmam Hatip Ortaokulu'ndan gelirken, %52,3'ü normal ortaokullardan gelmektedir.

Örneklem grubunun sosyal profilini daha net görebilmek için şu hususlara da dikkat çekmek istiyoruz. Örnekleminde ilahiyatı tercih edenlerin oranı %10,3, en yüksek tercihler ise %14 ile mühendislik, %13,7 ile de öğretmenliktir. %46'sı daha önce yaz Kuran Kurslarında din eğitimi almıştır. %16'sı dinle az ilgili, %30'u çok dindar değil fakat dinini öğrenmek isteyen bireylerden oluşmaktadır. %4,8'i kendisini sosyal demokrat olarak tanımlarken, %4,5'i liberal olarak tanımlamaktadır. Yine %16,3'ü her zaman ya da çoğu zaman kader konusunda tereddüt yaşadığını ifade etmiştir. Katılımcıların her zaman beş vakit namaz kılma oranı %17,8 iken, çoğunlukla kılanlar %22,2; hiçbir zaman kılmayanlar ise %11,8'dir.

2.3. Verilerin Toplanması ve İstatistiksel Analizi

Örneklemin seçilmesinde "kota örnekleme" tekniği, anketlerin uygulanmasında ise "tesadüfi örnekleme" tekniği kullanılmıştır. Araştırmamız 04.02.2019 - 01.03.2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla araştırma 2018-2019 Eğitim ve Öğretim yılında, sadece İstanbul ilinin dört ilçesinde beş farklı okulda rastgele seçilmiş olan farklı kademelerdeki sınıflarda uygulanmıştır.

Düzenlenen bilgi formunun geçerlilik ve güvenilirliğini tespit etmek için yüz kişi üzerinde bir ön uygulama yapılmıştır. Daha sonra yapılan faktör analizi ile soruların hangi alt boyutlara dağıldığı tespit edilmiş; geçerliği ve güvenilirliği olmayan sorular ölçeğe alınmamıştır. Bilgi toplama formumuzda on altı tane sosyal kimliği tespit eden olgu sorusu bulunmaktadır. Asıl konumuz olan İmam Hatip Öğrencilerinin okul tercihlerini etkileyen faktörlerden oluşan otuz dokuz tane likert tipi sorudan oluşan ayrıca dindarlık durumunu ve İHL hakkında görüşleri ölçen sekiz tane likert tipi sorunun bulunduğu bir ölçeğimiz bulunmaktadır. Dindarlık durumunu ve İHL hakkında görüşleri ölçen sorular için “Hiçbir Zaman”, “Nadiren”, “Bazen”, “Çoğunlukla”, “Her Zaman” seçenekleri bulunmaktadır. İmam Hatip Öğrencilerinin okul tercihlerini etkileyen faktörleri ölçen sorular için “Hiç Katılmıyorum”, “Katılmıyorum”, “Fikrim Yok”, “Katılıyorum”, “Tamamen Katılıyorum” seçenekleri bulunmaktadır. Cevapların puanlanmasında olumsuz ifadelerden başlayıp olumlu ifadelere doğru bir puanlama yapılmıştır. Olumlu ifadelerin ters şekilde sorulduğu bir ifade ölçeğimizde yer almamaktadır. “1” puandan “5” puana doğru gidildikçe İHL tercih etme eğilimleri artmaktadır. Araştırmada 0,05 ve altı değerler istatistiki açıdan anlamlı kabul edilmiştir (p=0,05-0,01).

Anketlerin hepsi katılımcıların kendisi tarafından doldurulmuştur. Bir anketin uygulanması 15-20 dakika civarında sürmüştür. Araştırmada 700 civarında anket formu dağıtılmış; ancak eksik doldurulan anketler değerlendirme dışı bırakılmış, veri temizleme işlemi sonrası toplam 600 anket bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Araştırma uygulanırken herhangi bir olumsuz durumla karşılaşılma, anketi uygularken katılımcıların itiraz etmedikleri gözlenmiştir. Araştırma uygulanırken gönüllülük esası dikkate alınmış katılmak istemeyenlere anket uygulanmamıştır.

Verilerin analizinde SPSS-20 paket programı kullanılmıştır. Hipotezlerin test edilmesinde Faktör Analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar yanında, iki değişkenli analizlerde T-Testi (Independent Samples T-test); ikiden fazla gruplar arasında anlamlı ilişki olup olmadığını tespit için tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) kullanılmıştır. Yapılan çoklu karşılaştırmaların düzeylerini belirlemek için ise Scheffe ve Lsd Post-Hoc çoklu karşılaştırma teknikleri kullanılmıştır.

2.4. Ölçeklerin Geçerlik ve Güvenirliği

Geçerlik ve güvenilirlik testleri vasıtasıyla, ölçekte yer alan tutum ve davranışlarla ilgili her bir ifadeye katılımcıların verdiği cevaplar ile ölçekten alınan toplam puan arasındaki ilişki miktarı tespit edilmektedir. Güvenirlik analizi için en çok kullanılan teknik olarak karşımıza Cronbach Alfa tekniği çıkmaktadır. Ölçeklerin her birinin tek bir yapıyı ölçüp ölçmediğini test etmek için faktör analizi

yapılmaktadır.²¹ Yaptığımız faktör analizi sonucu, ölçekte yer alan maddeler taban faktör yük değeri 86 ile tavan faktör yük değeri olan 88 arasında değişmektedir. Geliştirilen ölçeğin KMO değeri ,86; Cronbach Alfa değeri ,87; açıklanan varyans ise %64,7'dir. Bu oranlar ölçeğin geçerli ve güvenli olduğunu ortaya koymaktadır. Ölçek maddeleri, boyutları ve diğer ilgili detaylar aşağıda Tablo-1'de verilmektedir.

Tablo-1: İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği (İHLTÖ) ve Alt Boyutları Geçerlilik ve Güvenirlilik Analizi

(KMO = ,863; Alfa a =: ,87; $\chi^2 = 6229,767$; p=000; Açıklanan Varyans : % 64,7)				
F1: Aile Boyutu (a=,727)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.3 Ailemin düşünce yapısına uygun olması	598	3,73	1,259	,879
S.38 Ailemin dindar olması	598	3,52	1,309	,877
S.37 Ailemi mutlu etmek için tercih ettim.	598	2,96	1,441	,879
F2: Sosyal çevrenin yönlendirmesi Boyutu (a=,727)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.18 Akralarımızın yönlendirmesi	598	2,29	1,387	,880
S.20 Ortaokuldaki öğretmenlerimin önermesi	598	2,22	1,385	,879
S.19 Komşularımızın tavsiye etmesi	598	1,90	1,188	,878
F3: Öğretmen Boyutu (a=,714)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.15 Bu okuldaki öğretmenlerin daha iyi olduğunu düşünmem	598	3,09	1,360	,873
S.16 Bu okuldaki öğretmenlerin daha idealist olması	598	2,89	1,274	,872
S.17 Bu okuldaki öğretmenlerin öğrencilerle daha çok ilgileniyor olması	598	3,02	1,319	,872
F4: Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu (a=,716)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.25 Dini derslerle beraber diğer derslerin öğretildiği bir okul olması	598	3,64	1,276	,873
S.1 İncancı yaşayabileceğim en uygun okul olması	598	3,69	1,233	,873
S.2 Dini değerlerin öğretildiği en uygun okul olması	598	3,87	1,098	,873
F5: Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Faktörü (a= ,675)	N	M	SD	Faktör Yüğü

²¹ Zeki Arslantürk - Hamit Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 169-170.

S.33 Üniversiteye hazırlık sürecinde ekstra ders-kurs imkânları sağlanması	598	2,98	1,379	,871
S.32 Üniversiteye hazırlık sürecinde öğrencilerin daha iyi motive edilmesi	598	2,81	1,378	,868
S.31 Bu okuldan mezun olup iyi yerlere gelen insanların olması	598	3,04	1,386	,870
S.30 Toplumda bu okulda okuyanlara iyi gözle bakılması	598	2,54	1,337	,871
F6: Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu (a=,714)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.6 İlahiyata gitmeden önce gerekli dini eğitimin sadece bu okullarda alınabilmesi	598	2,36	1,331	,874
S.5 İlahiyat okumak istediğim için gidebileceğim en uygun okul olması	598	2,09	1,338	,873
S.4 İmam, Vaiz, Müftü / Vaize, Kur'an Kursu Öğreticisi olmak istediğim için	598	1,89	1,211	,873
S.27 Lise mezunu olarak da Diyanet'te resmi görev alabilme imkânı	598	2,41	1,417	,872
F7: Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu (a=,701)	N	M	SD	Faktör Yüğü
S.28 Sınıf mevcutlarının az olması	598	3,04	1,475	,875
S.24 Bu okulların daha teknolojik imkânlarla sahip okullar olması	598	2,36	1,310	,874
S.11 Okullarda farklı alanlarda yarışmaların yapılması	598	2,79	1,360	,870
S.10 Okulun fiziki yapısının diğer okullara göre daha iyi olması	598	2,89	1,436	,874
S.9 Bu okullarda sosyal ve kültürel faaliyetlerin çok fazla olması	598	2,58	1,402	,871

3. Bulgu ve Yorumlar

(H1) İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde birbirini takip eden temel faktörlerdir.

Araştırmadaki ilk hipotezi test etmek için faktör analizi sonucu ortaya çıkan yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği'ndeki (İHLTÖ) ortalamalar ve standart sapma puanları kullanılmıştır. Aşağıda Tablo-2'de detayları verilen bulgulara göre İHL tercih süreci çok faktörlü bir sosyal zeminde gerçekleşmektedir. Araştırmada bu faktörlerin birbiriyle irtibatlı olarak yedi boyutta incelenebileceği

sonucu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla İHL tercihi tek boyutlu bir düşüncenin ürünü olmaktan ziyade farklı bireylerin farklı motivasyonlarıyla gerçekleşmektedir. Bu farklılaşma boyutlar arasındaki ortalamalardan (bk. *M* değerleri) net bir biçimde anlaşılmaktadır.

Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar “dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme” ile “aile” boyutlarında tespit edilmiştir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir “çevirilebilirlik” güdüsünden ziyade, tercihlerde “dini idealizm” daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. Standart sapma değerleri göz önüne alındığında ise, standart sapma değerleri diğer boyutlardan daha düşük olduğu için, dini eğitim ve dini sosyalleşmede daha benzer olmak üzere, aile boyutunda da katılımcıların daha benzer cevaplar verdiği görülmektedir (bk. Tablo-2). Standart sapma puanları açısından da anılan iki boyutun tercihlerde daha genel eğilimi yansıttığı söylenebilir. Tercihle etkili olan yedi faktör içinde yine standart sapma puanları açısından okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler konusunda görüşlerin daha fazla ayrıştığı görülmektedir. Dolayısıyla fiziki yapı ve kültürel aktivite boyutu diğerlerine göre daha az önemsenmektedir denilebilir.

İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır. Her ne kadar Kuran ve Sıyer gibi dersler seçmeli olarak genel eğitim sistemine entegre edilse de İHL daha yoğun bir İslami kimliğin yaşanması ve yaşatılması için sanki ayrı ve özel bir yerde durmaktadır. Böyle bir algının yerleşmesinde uzun süre İslamcı bir siyasi hareketin iktidarda olmasının pozitif etkileri de dikkate alınmalıdır. Zira Ak Parti âdeta bir misyon addederek İmam Hatiplere özel bir ihtimam göstermektedir. Türk toplumunun muhafazakâr karakteri ile mevcut iktidarın İmam Hatip politikası birleşince, anlaşılan, İmam Hatipler korunaklı dini bir alan olarak algılanmaktadır.

Özellikle proje okullar vasıtasıyla da bu okullarda kaliteli eğitim verildiği algısı pekişmektedir. Buna başarılı öğrencilerin seküler alanlarda kariyer yapma imkânı da eklenince okullar cazibesini bir kat daha artırmaktadır. Nitekim örneklem başlığında ifade edildiği gibi, öğrencilerin sadece %10'u ilahiyatlarda yüksek din öğretimi görmek istemektedir. Genel kariyerle birlikte dini kimliği muhafaza güdüsü

tercihlerde net biçimde görülmekte, ailelerin bu konudaki hassasiyetlerinin de öğrenci tercihlerinde etkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Aile açısından, öğrencilerin %9,3'ünün yine kendilerini İslamcı, muhafazakâr ya da milliyetçi muhafazakâr gibi seçeneklere rağmen sosyal demokrat ve liberal olarak tanımlaması, yine tercihlerde aile farklılaşmasını ortaya koymaktadır. Öğrencilerin sadece %10,3'nün kendisini İslamcı olarak görmesi, %24'ünün sade Müslüman olarak görmesi de muhafazakâr karakter baskın olmakla birlikte, bu okulları tercih edenlerin zorunlu olarak İslamcı çizgiden gelmediğini göstermektedir.

Tercihlerde aile önemli bir faktör olmakla birlikte, yatay olarak genişleyen yeni dönem İmam Hatiplerde aileler de farklılaşmaktadır. Hem öğrenciler hem de aileleri açısından, İHL tercih farklılaşması, bir yandan Türkiye'nin hızlı biçimde yaşadığı kentleşme ve bireyselleşme süreçleriyle açıklanabilirken; diğer yandan sosyal medyanın dini bilgi ve dini otoriteler üzerindeki magazinleştirici etkisiyle açıklanabilir. Özellikle internet ve sosyal medya dinin daha çok tartışılan ve ilgi gösterilen bir "meta" haline gelmesini sağlamakta, ama aynı zamanda bu tartışma geleneksel dini algıların çözülmesini de beraberinde getirmektedir. Böyle karmaşık bir sosyal bağlamda, anlaşılan İHL hem dini bir sığınak hem de ideolojik bir aygıt olarak algılanmaya devam edilmektedir.

Tablo-2 İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği Ortalama ve Standart Sapmaları

F1: Aile Boyutu	N	M	SD
S.3 Ailemin düşünce yapısına uygun olması	598	3,73	1,259
S.38 Ailemin dindar olması	598	3,52	1,309
S.37 Ailemi mutlu etmek için tercih ettim.	598	2,96	1,441
F2: Sosyal çevrenin yönlendirmesi Boyutu (a=,727)	N	M	SD
S.18 Akrabalarımızın yönlendirmesi	598	2,29	1,387
S.20 Ortaokuldaki öğretmenlerimin önermesi	598	2,22	1,385
S.19 Komşularımızın tavsiye etmesi	598	1,90	1,188
F3: Öğretmen Boyutu	N	M	SD
S.15 Bu okuldaki öğretmenlerin daha iyi olduğunu düşünmem	598	3,09	1,360
S.16 Bu okuldaki öğretmenlerin daha idealist olması	598	2,89	1,274
S.17 Bu okuldaki öğretmenlerin öğrencilerle daha çok ilgileniyor olması	598	3,02	1,319
F4: Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	N	M	SD

S.25 Dini derslerle beraber diğer derslerin öğretildiği bir okul olması	598	3,64	1,276
S.1 İnanımı yaşayabileceğim en uygun okul olması	598	3,69	1,233
S.2 Dini değerlerin öğretildiği en uygun okul olması	598	3,87	1,098
F5: Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Faktörü	N	M	SD
S.33 Üniversiteye hazırlık sürecinde ekstra ders-kurs imkânları sağlanması	598	2,98	1,379
S.32 Üniversiteye hazırlık sürecinde öğrencilerin daha iyi motive edilmesi	598	2,81	1,378
S.31 Bu okuldan mezun olup iyi yerlere gelen insanların olması	598	3,04	1,386
S.30 Toplumda bu okulda okuyanlara iyi gözle bakılması	598	2,54	1,337
F6: Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	N	M	SD
S.6 İlahiyata gitmeden önce gerekli dini eğitimin sadece bu okullarda alınabilmesi	598	2,36	1,331
S.5 İlahiyat okumak istediğim için gidebileceğim en uygun okul olması	598	2,09	1,338
S.4 İmam, Vaiz, Müftü/Vaize, Kur'an Kursu Öğreticisi olmak istediğim için	598	1,89	1,211
S.27 Lise mezunu olarak da Diyanet'te resmi görev alabilme imkânı	598	2,41	1,417
F7: Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	N	M	SD
S.28 Sınıf mevcutlarının az olması	598	3,04	1,475
S.24 Bu okulların daha teknolojik imkânlarla sahip okullar olması	598	2,36	1,310
S.11 Okullarda farklı alanlarda yarışmaların yapılması	598	2,79	1,360
S.10 Okulun fiziki yapısının diğer okullara göre daha iyi olması	598	2,89	1,436
S.9 Bu okullarda sosyal ve kültürel faaliyetlerin çok fazla olması	598	2,58	1,402

(H2) Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.

Temel sosyolojik farklılaşma unsurlarından cinsiyete göre İHL tercihlerinde farklılaşma olup olmadığını anlamak için T-testi yapılmıştır. Cinsiyete göre, İmam Hatip Liselerini tercih etmede iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir (bk. Tablo-3). “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” boyutunda sınırda sayılabilecek bir rakamla anlamlı fark çıkmazken ($p < 0,06$), yine “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutunda ($p > 0,92$) istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” boyutunda farkın çıkmaması, bu konuda, öğrenci tercihlerinde müşterek bir tutumun sergilendiğini göstermektedir. Bu analize göre de diğer boyutlar içinde dini değerlerin öğrenilmesi ve dini ortam arayışı tercihlerde daha baskın eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine diğer boyutlara göre, standart sapmanın genel olarak düşük çıkması, bu boyutta, öğrencilerin birbirine benzer cevap verdiklerinin bir diğer göstergesidir.

Tablo-3: Cinsiyete Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği T-Testi Sonuçları

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Cinsiyet</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>T</i>	<i>P</i>
Aile Boyutu	Kız	305	1,94	,913	-4,889	,000
	Erkek	295	2,34	1,107		
Sosyal Çevre Boyutu	Kız	305	1,94	,913	-4,889	,000
	Erkek	295	2,34	1,107		
Öğretmen Boyutu	Kız	305	2,86	1,064	-3,158	,002
	Erkek	295	3,15	1,197		
Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	Kız	305	3,73	,902	-1,021	,061
	Erkek	295	3,81	,990		
Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu	Kız	305	2,67	1,026	-4,108	,000
	Erkek	295	3,03	1,134		
Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	Kız	305	2,00	,932	-4,526	,000
	Erkek	295	2,39	1,173		
Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	Kız	305	2,66	1,032	-1,877	,920
	Erkek	295	2,67	,999		

Aile, sosyal çevre, öğretmen, üniversite sınavı hazırlık ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer boyutlarında, erkeklerin İHL tercihlerinde daha olumlu tutumlara sahip oldukları görülmektedir. Bu durum erkek öğrencilerin çevrelerindeki sosyal dinamikler konusunda daha aktif bir farkındalığa sahip

olduklarıyla ilgili olabilir. Özellikle üniversiteye hazırlık, dini ve seküler kariyer ile öğretmenlerin niteliği konularında daha yüksek ortalamalara sahip olmaları erkek öğrencilerde gelecek kaygısının kızlara göre daha yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu kültürel bünyeye de uygundur; zira erkekler dünya gâilesini daha fazla dert edinmekte; aş ve iş konularında kendilerini daha fazla sorumlu hissetmektedirler. Kızlar da elbette bu konularda farkındalık sahibidirler; fakat yine de erkeklere göre genel olarak daha itaatkâr bir tutum sergilemekte; süreçleri dışardan izlemeyi tercih etmekte, erkekler kadar tercih faktörlerinde hırslı bir tutum göstermemekte, muhafazakâr geçmişleriyle de uyumlu olarak “bakalım görelim” denilebilecek bir eğilime sahip olmaktadır. Dışarıdan gözlemlendiğinde, yeniliklere daha açık gözükmeyle birlikte, sanki kız öğrenciler hayat karşısında daha sabırlı ve kendi çizgileri içinde kararlı bir profil çizmektedirler. Yine sosyal çevrenin erkek öğrenciler üzerindeki etkisinin daha fazla tespit edilmesi erkeklerin kızlara göre daha fazla hayatın içinde olmalarıyla açıklanabilir.

(H3) *Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.*

Aşağıda Tablo-4'de verilen bulgulardan hareketle, ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır ($p > 0,50$). Öğrencilerin İHL tercihlerinde sınıfsal faktörlerin anlamlı bir farklılaşma yaratacak derecede büyük olmadığı anlaşılmaktadır. Kendi sübjektif zenginlik tanımlarına göre ekonomik durumları ayrışsa bile, bu ayrışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Tercih faktörleri açısından benzerlik daha egemen bir eğilimdir. Ekonominin farklılaştırıcı etkisine karşın, bu durum, kültürel dünyanın müşterekliği, ortak dini ideallerden hareket etme ve muhafazakâr arka planın zihinsel etkisiyle açıklanabilir. Dini kimlik ve heyecanın oluşturduğu zihniyet kalıpları anlaşılan sınıfsal farklılaşmayı baskılamaktadır. Sosyolojide öteden beri tartışılan ekonomi ve zihniyet arasındaki ayrışmada, İHL tercihleri açısından, zihniyetin bütünleştirici gücünün daha baskın olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneklem içinde zihniyet sınıfsal bilincin önündedir.

Bu yorumla birlikte, şu hususu da dikkate almak gereklidir. Örneklemde kendisini ekonomik olarak iyi görenler aslında çok zengin ya da gerçek anlamıyla zengin olmaktan ziyade orta-üst bir tabakadır. Zenginliğin daha avangard bir hayat tarzı şeklinde “gerçek” bir sınıfsal ayrışma yaratacak seviyede, en azından şimdilik, olmadığı söylenebilir. Bu anlamda, durumu iyi olanları “orta-üst” seviye kabul ettiğimizde, örneklemde yakaladığımız eğilime göre, İmam Hatiplerin orta ve orta üst sınıflar tarafından tercih edildiği söylenebilir. Dolayısıyla altı ya da üstü farklılaşsa bile İHL orta tabakalara hitap eden okullardır. Orta tabakaların da kültürel dünyası birbirine yakındır. Aynı zamanda orta tabakalar muhafazakârlığın da taşıyıcısıdır. Dolayısıyla ekonomik temelde farklılaşmadan ziyade benzer zihniyetin geliştirilmesi bu durumla da ilgili olabilir.

Bu durum ortalama puanlara da yansımaktadır (bk. *M* değerleri). Alt ve üst tabaka puan olarak ayrışırken, orta ve orta-üst tabakanın puanları birbirine yakın ve daha stabildir. Ortalamalarda dikkat çeken bir başka husus, öğretmen faktörü hariç, bütün boyutlarda ekonomik durumu çok iyi olanlar daha olumlu tutuma sahiptirler. Anlaşılan İHL tercihlerinde üst tabakalar daha bilinçli ve farkındalığı yüksek tercihler yapmaktadır. Faktörlerin birinde ya da bazılarında değil neredeyse tümünde yüksek puanlara sahip olmaları, tek boyutlu tercih yapmadıklarını, bu okullara farklı faktörlerin hesabını yaparak iltifat ettiklerini göstermektedir. Çoğul düşünme kapasitesi ile ekonomi arasındaki pozitif ilişki yine burada kendisini göstermektedir. Zira para insanın mekânını ve sosyal çevresini genişletirken, hayal dünyasını ve ufkunu da genişletmektedir. Sosyolojik olarak, tercih kapasitesi ile ekonomik koşullar arasında ilişki olduğu açıktır.

Tablo-4: Ekonomik Duruma Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova Testi Sonuçları

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Ekonomi</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
Aile Boyutu	a) Alt	15	1,91	,987	,993	,425
	b) Orta	330	2,15	1,014		
	c) İyi	231	2,10	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,41	1,455		
	Toplam	600	2,14	1,032		
Sosyal Çevre Boyutu	a) Alt	15	1,91	,987	,993	,425
	b) Orta	330	2,15	1,014		
	c) İyi	231	2,10	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,41	1,455		
	Toplam	600	2,14	1,032		
Öğretmen Boyutu	a) Alt	15	3,57	1,003	1,663	,174
	b) Orta	330	2,99	1,137		
	c) İyi	231	2,95	1,139		
	d) Çok iyi	24	3,20	1,211		
	Toplam	600	3,00	1,140		
Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	a) Alt	15	3,95	1,075	1,056	,367
	b) Orta	330	3,74	1,014		
	c) İyi	231	3,68	,964		
	d) Çok iyi	24	4,00	,953		
	Toplam	600	3,73	,994		
Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu	a) Alt	15	2,86	1,295	,448	,719
	b) Orta	330	2,86	1,094		
	c) İyi	231	2,80	1,064		

	d) Çok iyi	24	3,05	1,297		
	Toplam	600	2,84	1,095		
Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	a) Alt	15	2,55	1,225	2,266	,080
	b) Orta	330	2,19	1,046		
	c) İyi	231	2,12	1,069		
	d) Çok iyi	24	2,63	1,318		
	Toplam	600	2,19	1,074		
Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	a) Alt	15	2,65	,857	,674	,568
	b) Orta	330	2,68	1,007		
	c) İyi	231	2,61	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,90	1,262		
	Toplam	600	2,66	1,015		

(H4) Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür.

Aşağıda Tablo-5'te verilen Anova sonuçlarına göre sınıf kademesi ile aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değer ve kuralların öğrenilmesi, üniversite sınavı hazırlık imkânları, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyet boyutları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir ($p<0,05$).

Üç puanlık bir farkla öğretmen boyutu hariç, dokuzuncu sınıflar bütün boyutlarda en yüksek aritmetik ortalamalara sahiptir. Anlaşılan ilk sene tercih faktörlerinde daha olumlu tutumlara sahip öğrenciler ilerleyen sınıflara doğru belirlenen tercih boyutlarında daha sorgulayıcı tutum sergilemektedirler. İlk heyecan ve motivasyonda düşüş normal karşılanabilir. Bu durum teorik olarak beklenen ile pratik olarak karşılaşılan arasındaki fark olarak yorumlanabilir. Yukarıdaki bulgularla örtüşür biçimde, yaş ve İHL tercihi arasındaki ilişkilerde de aynı durum tespit edilmiştir. Öğretmen boyutu hariç yaş ilerledikçe tercih faktörlerinde yine ortalamalar düşmektedir ($p<0,05$).

Tablo-5: Sınıf Kademesine Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova Testi Sonuçları

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Sınıf</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
Aile Boyutu	a) 9	155	2,31	1,051	5,385	,001
	b) 10	155	2,12	1,069		
	c) 11	145	2,24	1,089		
	d) 12	145	1,86	,852		
	Toplam	600	2,14	1,032		
Sosyal Çevre Boyutu	a) 9	155	2,31	1,051	5,385	,001

	b) 10	155	2,12	1,069		
	c) 11	145	2,24	1,089		
	d) 12	145	1,86	,852		
	Toplam	600	2,14	1,032		
Öğretmen Boyutu	a) 9	155	3,15	1,077	4,443	,004
	b) 10	155	3,18	1,090		
	c) 11	145	2,82	1,087		
	d) 12	145	2,83	1,262		
	Toplam	600	3,00	1,140		
Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	a) 9	155	3,93	,956	7,565	,000
	b) 10	155	3,89	,872		
	c) 11	145	3,50	,978		
	d) 12	145	3,57	1,103		
	Toplam	600	3,73	,994		
Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu	a) 9	155	3,24	1,018	12,644	,000
	b) 10	155	2,92	1,051		
	c) 11	145	2,55	1,045		
	d) 12	145	2,65	1,142		
	Toplam	600	2,84	1,095		
Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	a) 9	155	2,30	,965	2,502	,050
	b) 10	155	2,16	1,097		
	c) 11	145	2,00	1,046		
	d) 12	145	2,28	1,168		
	Toplam	600	2,19	1,074		
Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	a) 9	155	3,12	,930	34,224	,000
	b) 10	155	2,93	,930		
	c) 11	145	2,40	1,012		
	d) 12	145	2,15	,885		
	Toplam	600	2,66	1,015		

(H5) Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır.

Aşağıda Tablo-6'da verilen bulgulara göre, okunmak istenen üniversite ile öğretmen boyutu hariç; aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, dini değer ve kuralların öğrenilmesi, üniversite sınavı hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyet boyutları arasında istatistiki açıdan anlamlı farklılaşma tespit edilmiştir ($p < 0,05$). Yapılan Lsd-Scheffe testlerine göre de aile ve sosyal çevre boyutlarında polis akademisini tercih edenlerle diğerleri arasında; dini değerler, üniversiteye hazırlık ve din eksenli kariyer boyutlarında

ilahiyatta okumak isteyenlerle diğer bölümleri arasında, okulun fiziki şartları ve kültürel faaliyetler boyutunda ise tıpta eğitim görmek isteyenlerle diğerleri arasında, polis akademisi ve ilahiyat ve tıp fakültesi lehine anlamlı farklılık olduğu görülmektedir (Lsd-Scheffe: $p < 0,05$). Anlaşılan aile ve sosyal çevre, öğrencilerin İHL sonrası polis akademisine girmeleri konusunda aktif rol oynamaktadır. Bunun birkaç sebebi olabilir. Öncelikle mevcut iktidarın da etkisiyle din eğitiminden gelen bireylerin güvenlik birimlerinde istihdam eğilimi sonuçlarda rol oynamış olabilir. İkincisi öğretmenlik dâhil diğer kariyer mesleklerde artan bir istihdam sorunun yaşanması ve her türlü liberal politikalara rağmen paradoksal biçimde devletin en büyük ekmek kapısı olarak görülmesi sayılabilir. Üçüncü olarak da öğrencilerin muhafazakâr karakteriyle ilgili olabilir. Orta tabaka muhafazakâr sınıflar eğitime daha sınırlı bir bütçe ayırabilirken, daha gerçekçi ve sağlamcı, bir o kadar da daha az risk alarak kısa yoldan iş sahibi olmayı düşünmektedirler. Son olarak sonuçlarda polislik mesleğinin gençlerin heyecanlı ve hareketli duygu dünyalarına daha çok hitap etmesi etkili olabilir. Sadece mafya ya da polisiye dizilerin popüler tesirleri değil, aynı zamanda "counter strike" tarzı oyunlarla fazlaca hemhal olmuş bir genç kuşak var karşımızda.

Din hizmetleri eksenli kariyer, dini değerlerin öğrenilmesi ve yaşanması ile üniversite sınavları boyutlarında ilahiyatı tercih edenlerin ortalamaları daha yüksektir. Bu beklenen bir sonuçtur da. Zira bu öğrenciler tarafından İHL bir üniversite kazanmanın ve kazanılan üniversite yüksek din eğitimi almanın alt yapısı ve birinci basamağı olarak görülmektedir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutunda en yüksek puanları alanlar üniversite olarak ilahiyatı tercih edenlerdir. Bu durum İHL'nin kuruş felsefesine de uygun bir sonuçtur. Diğer taraftan dini değerler ve sosyalleşme ile üniversite sınavı ve kariyer boyutlarında ilahiyatı tercih edenlerin hemen arkasından tıpy tercih edenlerin gelmesi de manidardır. Diğer fakültelere göre bu iki alanın öne çıkması İHL tercihlerinde bir çeşit öğrenci idealizmi olduğunu göstermektedir. Daha ortadaki mesleklere göre tıp ve ilahiyat iki yüksek ucu temsil etmektedir. Tıpy tercih edenlerin ise okulun fiziki şartlarını ve okuldaki kültürel aktiviteleri daha fazla önemsedikleri ortaya çıkmaktadır. Anlaşılan seküler bir kariyer planlaması içinde olanlar, okulun şartlarını daha reel düzlemde değerlendirmektedirler. Okulun binaları, spor salonları, genel görüntüsü, temizliği ve düzeni yanında gezi ve yarışma gibi okul içi kültürel faaliyetler teknik alanlarda eğitim görmek isteyenleri daha fazla cezbetmektedir.

Polis akademisini tercih edenler bu boyutta en düşük ortalamalara sahiptir. Anlaşılan onlar fiziksel görüntü ve kültürel faaliyetlerden ziyade diploma almaya ve bir iş sahibi olmaya odaklanmaktadır. Yine ortalamalar açısından, aslında paradoksal biçimde, mühendislik ve mimarlık tercih edenler, üniversite sınavı ve kariyer boyutunda en düşük puanlara sahiptirler. Hâlbuki onların anılan bölümlerde, hatta rekabet ortamı içinde iyi üniversitelerde eğitim alabilmeleri için,

bu boyutu daha fazla önemsemeleri beklenirdi. Bu bölümlerde okumak istemekle birlikte, anlaşılan, İHL tercihinin üniversite sınavı ve din dışı kariyer boyutunda çok etkili olmayacağı düşünülmekte ya da hissedilmektedir. Üniversite planlamasında farklı bölümler öne çıkmakla birlikte, gençlerin genelinin müşterek bir eğilim olarak, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında yüksek aritmetik ortalamalara sahip olması manidardır. Anlaşılan kariyer planlaması farklılaşmakta; ancak dini değerleri öğrenme ve yaşama talebi sabit kalmaktadır.

Tablo-6: Üniversite Bölüm Tercihlerine Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova ve Lsd-Scheffe Testi Sonuçları

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Bölüm</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>	<i>Farklar</i>
Aile Boyutu	a) İlahiyat	62	2,01	1,059	2,737	,004	g-a,b, d,f
	b) Öğretmenlik	82	1,95	,854			
	c) Hukuk	55	2,28	1,139			
	d) Mimarlık	36	1,95	1,081			
	e) Mühendislik	84	2,32	1,002			
	f) Tıp	72	2,10	,973			
	g) Polis Akademisi	46	2,60	1,256			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,16	1,150			
	i) Kararsızım	74	2,24	,960			
Sosyal Çevre Boyutu	a) İlahiyat	62	2,01	1,059	2,737	,004	g-a,b, d,f
	b) Öğretmenlik	82	1,95	,854			
	c) Hukuk	55	2,28	1,139			
	d) Mimarlık	36	1,95	1,081			
	e) Mühendislik	84	2,32	1,002			
	f) Tıp	72	2,10	,973			
	g) Polis Akademisi	46	2,60	1,256			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,16	1,150			
	i) Kararsızım	74	2,24	,960			
Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	a) İlahiyat	62	4,17	,776	3,573	,000	a-c, d,e,f, g,h,i,i
	b) Öğretmenlik	82	3,89	,855			
	c) Hukuk	55	3,70	1,027			
	d) Mimarlık	36	3,61	,951			
	e) Mühendislik	84	3,64	1,145			
	f) Tıp	72	4,00	,884			

	g) Polis Akademisi	46	3,56	1,083			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	3,48	1,133			
	ı) Kararsızım	74	3,46	1,033			
Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu	a) İlahiyat	62	3,32	1,257	3,629	,000	a-d,e, g,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,97	1,072			
	c) Hukuk	55	2,97	1,074			
	d) Mimarlık	36	2,59	1,030			
	e) Mühendislik	84	2,72	1,120			
	f) Tıp	72	3,04	1,063			
	g) Polis Akademisi	46	2,84	1,158			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	3,00	1,021			
	ı) Kararsızım	74	2,44	,949			
Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	a) İlahiyat	62	3,75	,958	24,682	,000	a-b,c, d,e,f,g, h,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,19	,886			
	c) Hukuk	55	2,13	1,105			
	d) Mimarlık	36	1,73	,825			
	e) Mühendislik	84	1,86	,885			
	f) Tıp	72	2,07	,905			
	g) Polis Akademisi	46	2,30	1,055			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,54	1,160			
	ı) Kararsızım	74	1,83	,877			
Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	a) İlahiyat	62	2,71	,981	4,078	,000	f-a,b, c,d,e, g,h,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,55	,862			
	c) Hukuk	55	2,69	1,122			
	d) Mimarlık	36	2,74	1,110			
	e) Mühendislik	84	2,71	1,069			
	f) Tıp	72	3,24	,960			
	g) Polis Akademisi	46	2,51	,972			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,57	,973			
	ı) Kararsızım	74	2,34	1,010			

Sonuç

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya, üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

(H1) *“İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksensiz kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir.”* şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir (bk. Tablo-2). Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir.

(H2) *“Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.”* şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir (bk. Tablo-3). Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

(H3) *“Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.”* şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır (bk. Tablo-4). Gençlerin subjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrılmaktadır; fakat bu ayrılmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir (Bu konuda ilgili tablonun yorumuna bk.). Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmeğe ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

(H4) *“Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür”* şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir. İlk sınıflardaki tercih heyecanın sona doğru sönmeye başladığı tespit edilmiştir (bk. Tablo-5).

(H5) *“Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır”* şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir (bk: Tablo-6).

Kaynakça

Altunsaray, Musa. *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Arslan, Yunus. *Determinants Of The Choice Of High School Track In Turkey*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016

Arslantürk,, Zeki - Arslantürk, Hamit. *Uygulamalı Sosyal Araştırma*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Ateş, Pembegül. *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Bourdieu, Pierre - Claude Passeron, Jean. *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür*. Ankara: Heretik Yayınları, 2014.

Çakır, Ruşen vd. *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2004.

Çelik, Ömer Faruk. *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri (Gaziantep Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Emiroğlu, Atiye. *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016.

Korkmaz, Mehmet. "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 7-40.

Kurul Tural, Nejla. "Eğitim İstemi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-791.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.

Özdemir, Şuayip - Karateke, Tuncay. "Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elâzığ Örneği)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (Aralık 2018), 5-33.

Swartz, David. "Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality". *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-555.

Tutsak, Sadiye. "Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası". *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Haziran 2003), 11-30.

Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.

Ünal, Işıl. *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*. Ankara: Torun Matbaası, 1996.

Yarıcı, Selman. "Pierre Bourdieu'da Sosyal Sermaye Kavramı". *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 125-135.

Yılmaz, Harun. "Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 79-113.

Zengin, Zeki Salih. *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002.

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools*

Halil AYDINALP*
Esra Nur ERİKOĞLU**

Abstract

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools have preferred these schools. The survey technique was used in the research as an indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five Imam Hatip High Schools in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. Reasons for preference are family desires, social environment, teacher qualifications, religious value education and religious socialization, university exam preparation opportunities and career potentials, religious services-based career possibilities and the physical and cultural environment of the school. The most influential factors in preferences were found to be "family" and "learning religious values and religious socialization". Significant meaningful differences were found in preferences according to gender, grade level and university choices and unmeaningful differences were found regarding economic background.

Keywords: Imam Hatip High Schools, Student Preferences, Preference Factors.

İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler

Öz

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği

* **Date of Submission:** 25.07.2020 **Date of Acceptance:** 16.11.2020

This study was converted from the master's thesis of Esra Nur Erikoğlu.

This paper is the English translation of the study titled "İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Halil AYDINALP - Esra Nur ERİKOĞLU, "İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 45-74.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

* Prof. Dr., Marmara University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

halilaydinalp@hotmail.com ORCID: 0000-0002-1907-868X

** Teacher, Gaziosmanpaşa Anatolian Imam Hatip High School, Istanbul

Öğretmen, Gaziosmanpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi, İstanbul esranurerikoglu@hotmail.com ORCID: 0000-0003-3487-2459

kullanılmıştır. İstanbul'da dört ilçede ve beş İmam Hatip Lisesi'nde toplam 600 öğrenciyle saha araştırması yapılmak suretiyle araştırma hipotezleri test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavlarına hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ve "aile" olarak tespit edilmiştir. Tercihlerde yine ekonomi hariç cinsiyet, sınıf kademesi ve tercih edilen üniversiteye göre anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmam Hatip Liseleri, Öğrenci Tercihleri, Tercih Faktörleri.

Summary

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools (IHL) have preferred these schools. The survey technique used in the research is indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five IHLs in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. IHLs are educational institutions that draw attention with their fluctuating historical adventure, from the point when they were closed to the point where they accept students with an entrance exam. The process of preferring these schools, which continuously changes between a lack of demand and an explosion of demand, has historically been shaped in the shadow of politics. In this sense, in the Turkish society with its conservative character to a great extent, it can be seen that IHLs have expanded horizontally, especially recently, as a manifestation of the Islamist tendencies of the current political authority. The research has dealt with the reasons for preference of modern IHLs on a multi-factor basis within this expansion process. The preference of IHL corresponds to a multifaceted sociology that cannot be explained by one-reason reductionist approaches. The hypotheses we put forward about preference factors were tested by the research findings as follows:

(H1) "The main factors of preference for IHLs are "the opportunity to learn religious values, the possibility of religious socialization and family influence." This hypothesis is supported by both the averages resulting from the factor analysis and the standard deviation scores. It was found that the desire to learn more about one's religion and family factors are more effective in preferences. In terms of dimensions, supporting the hypothesis we have set up, the highest averages for preferences were found in the dimensions of "learning religious values and socializing" and "family". Learning religious values and religious socialization dimension is ahead of the family by one-point difference in the overall total. Therefore, the predominant factor in our preferences is the belief that individuals can learn and live their beliefs better in these schools. Rather than economic expectation, "religious idealism" has been identified as a more dominant outcome in preferences. This is followed by the fact that these

schools are suitable for the religiousness and the desire and mentality of the family. It can be said that factors such as general career in IHL preferences, career in religious services, quality of teachers, university preparation, the influence of relatives and neighbors are overshadowed by the influence of religious education and family factors. Apparently, IHL is perceived by students as a school with no alternative for the maintenance of religious identity.

(H2) "There is a statistically significant difference in IHL preferences according to gender. Men have more positive attitudes in preference dimensions." Our hypothesis that there were statistically significant differences in favor of males in all dimensions except for two dimensions was substantially confirmed. There is no statistically significant difference in terms of gender in the dimensions of "Learning Religious Value and Religious Socialization" and "Physical Structure of the School and Cultural Activities". Therefore, young people have similar attitudes in these two dimensions.

(H3) "There is no statistically significant difference in the preferences of IHL according to the economic situation. Class differences are not an effective factor in preferences." Our hypothesis has been confirmed by the research findings. It has been revealed that there is no statistically significant difference in IHL preferences of students according to their economic situation. The economic situations of the youth differ according to their subjective definition of wealth; however, there is no mentality differentiation parallel to this separation, and class differentiation does not bring cultural differentiation in terms of preferences. Rather than being seen as an economic capital; IHLs have been preferred more dominantly with an idealism embodied by religious feelings and thoughts.

(H4) "There is a statistically significant difference in the preferences of IHLs according to the grade level. The preference averages are high in the first grades and low towards the last grades." This hypothesis has also been confirmed by the research findings. It was revealed that there are significant differences in preference factors according to grade level. In general, preference averages are high in the first grades and fall towards the last grades.

(H5) "There is a statistically significant difference in the reasons for preferring IHLs according to the university department to be studied. Despite the choice of different departments, the most effective dimension in preferences is "learning religious values and seeking religious socialization." The first part of our hypothesis that the most effective dimension in preferences is the learning of religious values and the search for religious socialization, despite the different department preferences, is supported by the research findings. The test of this hypothesis shows again that religious values and religious environment factors are effective in young people's preferences.

Özet

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. Araştırma hipotezleri İstanbul'da dört ilçe ve beş İmam Hatip Lisesi'nde 600 öğrenciyle yapılan saha araştırmasında test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavları hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" olarak bulunmuştur.

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya ulaşan ve üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

(H1) "İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir." şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir. Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir. Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" boyutlarında olduğu gözlenmiştir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir "çevirilebilirlik" güdüsünden ziyade, tercihlerde "dini idealizm" daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve

onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır.

(H2) “Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.” şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

(H3) “Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.” şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır. Gençlerin sübjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrışmaktadır; fakat bu ayrışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmekten ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

(H4) “Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür” şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir.

(H5) “Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışdır” şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Introduction

The reasons affecting the preference of high school of youngsters who were studying at Imam Hatip High School (IHHS) were examined through the sample selected in Istanbul. There are various studies examining the history of IHHS, but the researches, particularly the field researches, which are related to the reasons of preference different in line with the political and social changes in Turkey are rather limited. This study aims to fill the aforementioned gap, to contribute to the preference sociology in the axis of IHHS, and to examine which dynamics affected the preference of IHHS re-expanded in a horizontal manner. In this study structured with qualitative research model, the functional analysis was more dominant in this study in terms of differences. Furthermore, as the preference factors were among the main limitations of the study, the reasons of preference were theoretically examined rather than the historical background or general IHHS sociology.

1. School Preference Sociology and Imam Hatip High Schools

The demand of education turned into a formal process directed by the public authority, reaching beyond the limit of personal learning desires. Based on people's free will, the demand for education, whether formal or non-formal, reflects people's decision of continuing to a certain education program within the legal limits. The freedom of preference and establishing alternative education institutions suiting the preferences are two properties regarding the school preferences. The topic of school preference is a bi-directional subject despite appearing as a personal topic. Meeting the demand of personal and institutional education on an institutional level as well as generating relevant policies are among the responsibilities of the public authority. The actors of the topic were the children, youngsters or parents who had the freedom of making preferences among the alternatives. Efforts are made to meet the demand of education considering the historical and social conditions in a place and based on the needs, expectations, functions, and cognitive and emotional satisfaction with an "intention of communication" between the public authority and social demands. Accordingly, it is fair to state that the demand of education is a significant part of education planning.¹

There are a couple of factors affecting the preference of education. These factors may be personal, economic, socio-cultural or institutional based on the relevant actor or case.² From a functional perspective, there are many personal and social dynamics affecting the demand and preference of education such as age, gender, hereditary traits, academic success, skills, interest, class-based position,

¹ Nejla Kurul Tural, "Eğitim İstemi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-789.

² Işıl Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi* (Ankara: Torun Matbaası, 1996), 142.

family type, region, family group, social environment, social acceptance, usefulness and reputation. Therefore, the demands and preferences regarding the education is a topic with multiple aspects,³ and the professional preferences have a great role in determining the educational demands following the obligatory education. Education is shaped by the concerns of a functional future based on the professional grounds. Furthermore, modern societies are the ones which develop rational reflexes on the economic grounds. Therefore, the factors of income as well as the reputation and possibilities of employment are among the key elements in terms of school preferences.

The prospective concerns solely based on economy are not determinant by themselves in this context. Educational demands also form an educational market and a market approach in the axis of "rational preference theory". Education has become a "meta" that is generated, marketed, consumed, thus purchased and sold within a supply-demand circle in the countries that enforce liberal educational policies added to the capitalism. Monetary and class-based position deeply affects the quality of the "purchased" education service. Accordingly, the discussions of whether success can be purchased or whether the school preference is a mechanism ensuring the continuity of class-based differences and inequalities catch attention in this regard. Education is a significant capital in terms of creating resource, advantage and opportunities. However, it is also the instrument of social "discrimination" along with the economic and cultural capital. It is a significant mechanism contributing to the regeneration of the "field" and "habits". In addition to serving as a bridge to accessing the resources, it may also serve for the continuation of preferences and inequalities shaped in relation to the economic, social and cultural capital differences.

It is clear that the school preferences also suggest an economic-politic topic.⁴ At least the modern awareness started to perceive the preferences regarding education and school as a professional demand. People are oriented to prefer the school and professions which generally yield a financial income in an open and competitive society. Mass communication instruments, professional organizations, family, and peer groups serve as a filter for the people, affecting the personal and social preferences.⁵

³ Musa Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği* (Ankara: Ankara University, ISS, Master's Thesis, 2000), 15.

⁴ Pierre Bourdieu - Jean Claude Passeron, *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür* (Ankara: Heretik Yayınları, 2014), 34.; David Swartz, "Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality", *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-550.; Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 144.; Selman Yarcı, "Pierre Bourdieu'da Sosyal Sermaye Kavramı", *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 130.

⁵ Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 16.

From a sociological and structuralist perspective, attention was drawn to the socio-cultural dynamics affecting the school-related preferences. Ünal emphasized the educational status of parents, domestic income level, geographical location, the identity, friendship ties, and size of the family within these dynamics.⁶ Altunsaray refers to the impact of the social groups covering people ethnically, religiously and socially within the differentiation of rural and urban areas. Moreover, children being inspired by the professions of their parents or maintaining what their parents did as a job indicate the impact of socio-cultural structure in terms of educational preferences.⁷ Arslan stresses the educational level of parents, domestic income, and students' order of birth in this context. According to that study, as the order of birth rises, the probability of continuing a general/academic high school increases. Residing in an urban area increases the probability of continuing high school education, and the probability of selecting the vocational high school is higher in the urban area. With the impact of the professional education they prefer, students from the families with lower income enter the labor market earlier and start to work at a younger age compared to their peers from the families with higher income, which is another result in the study by Arslan.⁸

Educational preferences are related to the educational system as well as the social structure. Structuring of educational and teaching processes as well as the conditions of applying to schools, selection policies of schools and cost of education for each student are closely associated with the educational system.⁹ Educational system obligatorily differs to meet the personal and social needs, which is essentially a modern process. Following the industrialization period, societies are shaped with the orientations of industrialization, urbanization, rationalization, individualization, secularization, specialization, differentiation and relativity. Differentiation of education shows itself through the variety of programs based on the processes in these macro periods. Variety and sequence triggers one another. For instance, the variety in secondary education program affects the preferences regarding the higher education program, which then shapes the secondary education preferences after the period of primary education.¹⁰

The results of the discussion about the topic of education and school preference performed in line with the of IHHS are as follows. Religion is more central

⁶ Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 152.

⁷ Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 17.

⁸ Yunus Arslan, *Determinants of The Choice of High School Track in Turkey* (Istanbul: Sabancı University, ISS, Master's Thesis, 2016), 25-26.

⁹ Tural, "Eğitim İstemi", 782-789.

¹⁰ Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 155.

for the traditional agricultural societies which have yet to differentiate, and it is a common element that can be seen in almost all stages of education. It is claimed that the basis of education in Ottoman Empire is “to raise a good Muslim person”.¹¹ However, as the world changed itself through the processes of Illumination, French Revolution and Industrialization, this change affected the Ottoman Empire deeply as can be seen from the conflict of “school” and “madrasah” that occurred in the Ottoman bureaucracy after the Reform. The implicit and explicit conflict between the madrasah-based religious bureaucracy and school-based secular bureaucracy existed in favor of those with school-related backgrounds following the preference of the relevant authority. Accordingly, religion has become a topic assessed in line with its relation with the political authority, rather than being solely considered a religious topic. The archetypes of the discussions performed in line with the IHHSs as an ideological “crisis” area are based on this historical ground in the axis of religion, authority and education relationships.¹²

From a more particular perspective, discussions on religious services and religious education occurred first in the 2nd Constitutional Era in a manner revoking the further conflicts. The scientific skills and knowledge of preachers as well as their professional competency, and the amendment and impacts of sermons caught greater attention during that era. Initiation of the topic “Madrasatu al-Waizin” in Islah al-Madaris Committee, which is about the amendment of madrasahs, in 1909 can be regarded as the first initiative in this context.¹³ The amendments made toward the madrasahs during the 2nd Constitutional Era also continued during the years of national war. Sadiye Tutsak defines the reform activities mentioned after the Tanzimat period and fulfilled after the 2nd Constitutional Era in a de facto form as the effects of raising madrasahs into the level of schools at the level of western schools.¹⁴ The schools founded in 1913 in the name “Madrasatu al-Aimma wa al-Hutaba” to raise qualified imams and preachers were combined with Madrasatu al-Waizin after a short period of time owing to certain reasons such as insufficient number of students, inability to achieve efficiency, and wars occurring on the global

¹¹ Ruşen Çakır et al., *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler* (Istanbul: Tesev Yayınları, 2004), 56.

¹² See. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri* (Istanbul: İFAV Yayınları, 1994), 44. ; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004), 67.

¹³ Atiye Emiroğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları* (Konya: Selçuk University, ISS, Doctoral Thesis, 2016), 30.

¹⁴ Sadiye Tutsak, “Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası”, *Bilgi-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (June 2003), 12.; Harun Yılmaz, “Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (December 2016), 81.

scale.¹⁵ Madrasah education, which became secondary as the schools became more common, was discussed during the 2nd Constitutional Era in the context of certain topics such as graduates' employment, low interest in the madrasahs, inability of madrasah graduates to have the equal diplomas with the school graduates, and the rights to receive higher education.¹⁶

The initiative "Madrasata ul-Aimma wa al-Hutabah" dated 1913 was integrated to the Republic under the name "Imam Hatip School" upon the law on unification of education dated 1924. Following an interruption lasting 18 years, transformation of Imam Hatip institutions as Imam Hatip School between 1924 and 1930, ten-month Imam Hatip courses between 1948 and 1951, and the modern Imam Hatip School after 1951 resulted in various discussions in the axis of religion, policy, education and culture at certain periods. Modernization perception, the human type to be raised, traditional attitudes toward development, the balance between authority, safety and freedom, global and liberal trends based on rationality, power of the public to shape the religious education and services, legitimacy of religious publicity, engagement to a certain policy and ideology, capacity of social acceptance and integration, and Imam Hatip High Schools discussed in various contexts such as employment and efficiency corresponds to a broad theoretical and practical field which probably cannot be analyzed from the single-dimension perspective of religious people, public authority, those uninterested in religion, or those opposing religions. As an institution of the Institution, IHHS concerns the all classes of the society. Considering this topic as a field of discussion shaped by the contributions of the professionals, rather than as the platform of ideological conflicts, would be a more suitable approach as it is related to the neural characteristics of the society and authority in the triangular of religion, state and nation.

Preference of IHHS is shaped in line with the discussions made as this school has constantly been discussed thus far. The following results become apparent following the direct examination of a few studies regarding the preference of IHHSs. Korkmaz notes that the primary factors behind the preferences of IHHS include the relevant desires of family and acquaintances, the plan of learning more information about the religion, believing that the Imam Hatip environment is better, the possibility to get employed more easily at the Presidency of Religious Affairs, and having a test score which does not suffice for enrollment at other high schools.¹⁷ The reasons of preference are ordered as follows in the study conducted in the

¹⁵ Ömer Faruk Çelik, *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri* (Gaziantep Örneği), (Bursa: Uludağ University, ISS, Master's Thesis, 2016), 21.

¹⁶ Zeki Salih Zengin, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002), 88.

¹⁷ Mehmet Korkmaz, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 24.

Turkish city of Gaziantep by Ateş: Learning religious information, believing that IHHS is the most suitable school for female and male students, ability to learn the religion and to have a profession, thinking that the teachers and administrators at IHHS are more understanding and helpful, visiting an IHHS and liking the schools, and being influenced by the life of people who are IHHS graduates.¹⁸

Altunsaray draws attention to the following factors: “being the most suitable school for knowledge and skills, liking the profession or working as an Imam or Preacher, finding the suitable environment for practicing the beliefs in Imam Hatip High Schools, preference of parents, peer group, personal decision, teaching the religious information in a better form, quality of teaching, quality of teachers, physical equipment of school, insufficient provision of religious at other institutions”.¹⁹ The reasons of preference were ordered along with similar and different elements in the study conducted on the case of Elazığ, Turkey, by Özdemir and Karateke as follows: The idea of learning the religion better, believing that the Imam Hatip environment is a better place for practicing the religion, the desire of enrolling at a good university, absence of mixed education, thinking that the education quality is high, believing that the teacher quality is high, high scores, thinking about studying theology, regarding the relevant school authority as proper, the possibility of getting employed right after graduation, the school being close to home, receiving the secondary education at Imam Hatip high school, having friends who go to a Imam Hatip high school, and lastly, presence of a dormitory at Imam Hatip high school.²⁰ According to the repetitive themes in the relevant studies, the following factors seem to be more dominant: desire of receiving religious education, search for a religious environment, the impact of the immediate circle, trust in teachers, and possibility of get employed in religious services with ease.

2. Method

Having been structured as a field research, this study utilized the methods of direct and indirect observation. One of the researchers work as a teacher in an IHHS. Therefore, that researcher had the chance of directly observing the students, teachers and institutional operations. This study was conducted using the qualitative data collection method, an indirect observation method. The survey method was used as this method enabled comparisons and measurement of orientations on the sample,

¹⁸ Pembegül Ateş, *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*, (Gaziantep: Gaziantep University, ISS, Master's Thesis, 2016), 37.

¹⁹ Altunsaray, p.7.

²⁰ Şuayip Özdemir - Tuncay Karateke, “Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elazığ Örneği)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (December 2018), 45.

and as this study was conducted in different schools. Furthermore, IHHSs being a sub-system of an educational system, analyzing the differences within this sub-system, and preferences regarding IHHS which necessitate the analysis of a multi-factor system resulted in structuring the study on a ground that was close to Functionalism. However, "functional analysis", rather than a functionalist perspective, was dominant in the study. The results of the study are limited with the sample selected; accordingly, the generalizations made should be considered in this context. However, these results may be guiding for the other IHHSs that display similar characteristics; IHHS provides the possibility of making an estimation for the preference sociology.

2.1. Hypotheses

(H1) *Learning the religious values, possibility of religious socialization and domestic impact are the main factors that follow one another when the factors of preferring IHHS are structured as family, social environment, teacher, learning religious values, religious socialization, possibility of preparation for university, career based on religious services, physical structure of the school and cultural activities.*

(H2) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on gender. Men have more positive attitudes toward the preference dimensions.*

(H3) *The preferences of IHHS do not differ statistically and significantly based on economic status. Class-based differences are not a factor affecting the preferences.*

(H4) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on class grade. The mean value of preference is higher in the lower grades, and lower in the higher grades.*

(H5) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on the desired university departments. Despite the preferences of different departments, the most impactful dimension regarding the preferences is learning the religious values and searching for religious socialization.*

2.2. Study Site and Sample

The population of the study consisted of the IHHSs in the districts of Gaziosmanpaşa, Bayrampaşa, Ümraniye and Ataşehir. The sample was formed out of five IHHSs selected from four districts in both sides of Istanbul. While selecting the schools, extra attention was paid to selecting the rooted and newly-founded institutions. Therefore, two of the selected schools had a rooted history, while three were newly-founded. The field study was performed by administering survey to 600 students from the following schools: Gaziosmanpaşa Anatolian Imam Hatip High School (n=106), Şehit Halil İbrahim Yıldırım Anatolian Imam Hatip High School (n=120), Şehit Erol İnce Girls' Anatolian Imam Hatip High School (n=138), Esatpaşa

Anatolian Imam Hatip High School (n=111) and Esatpaşa Girls' Anatolian Imam Hatip High School (n=125).

Of the sample, 50.8% were female, while 49.2% were male. Regarding the economic status of families, 2.5% of the sample were from the low income group, while 55% were from the moderate income group, 38.5% were from the moderate-high income group, and 4% were from the high income group. Students in the sample were aged between 14 and 19 years. According to the data regarding the parents of these students, 2.5% of the mothers were illiterate. Moreover, 2.2% of the parents only knew how to write and read, 68.4% were primary school graduates, 19% were secondary school graduates, and 8% were university graduates or higher. Of the fathers of the participants, 0.3% were illiterate, while 0.7% solely knew how to read and write, 52.4% were primary school graduates, 29.8% were secondary school graduates, and 16.8% were university graduates or higher. Of the mothers, 86.3% were housewives, and 13.7% worked in different fields. Furthermore, 5% of the mothers were workers and teachers. Regarding the fathers, 12.2% were working as a civil servant, lawyer, doctor and engineer, while 62.2% were self-employed and working as a craftsman, worker or tradesman. According to further results regarding the families of the participants, the rate of siblings who studied at an IHHS before was 31.8, while this rate was 13.3% for the parents, and 26.4% for the cousins. Additionally, 47.7% of the participants went to an Imam Hatip Secondary School, whereas 52.3% studied at other secondary schools.

The following points should be considered to see the social profile of the sample group more clearly. The rate of those who preferred theology was 10.3%, and the highest rate of preferences included engineering (14%) and teaching 13.7%. Of the students in the sample, 46% received religious education within Quran Courses during summer. Furthermore, 16% were interested in the religion to a limited degree, while 30% were not so religious but still wanted to learn more about their religion. Of the participants, 4.8% defined themselves as social democrat, while 4.5% considered themselves liberal. In addition, 16.3% noted that they always or frequently experienced hesitations in terms of destiny. The rate of participants who always performed five-time prayers was 17.8%, while those who frequently performed these prayers constituted 22.2%, and those who never performed constituted 11.8%.

2.3. Data Collection and Statistical Analysis

Quota sampling method was utilized while selecting the sample, and random sampling method was used while administering the surveys. This study was conducted between 04.02.2019 and 01.03.2019. Accordingly, the study was conducted during the 2018-2019 Academic Year with students from different grades in five randomly selected schools in four districts of Istanbul.

To determine the validity and reliability of the information form, a prior practice was performed on 100 people. With the factor analysis performed later, the sub-dimensions within which the items were present were found, and the items with no validity and reliability were not included in the scale. The information collection form has 16 items questioning the social identity. A Likert-type scale with 39 items questioning the school-related preferences of IHHS students, the topic of the present study, and another Likert-type scale with eighth items examining the religious aspects of students as well as students' thoughts on IHHS were used in the study. The following options are used for the items questioning the thoughts about religiousness and IHHS: "Never", "Rarely", "Occasionally", "Frequently", "Always". For the items examining the factors that affect the school-related preferences of IHHS students, the following options were used: "Totally Disagree", "Disagree", "No Idea", "Agree", "Totally Agree". A scoring procedure starting from the negative statements and extending to the positive ones was used while scoring the answers. The scale has no items that reversely asks the positive statements. The orientation to prefer the IHHS increases from the 1 to 5 points. The value of 0.05 and below was accepted as the threshold of statistical significance ($p=0.05-0.01$).

All surveys were filled by the participants themselves. Administering a survey lasted around 15-20 minutes. A total of around 700 survey forms were administered. Surveys who were not totally completed were excluded from the assessment, and a total of 600 surveys were transferred to the digital environment following the data clearing procedure. No adverse events were experienced while administering the study, and no objection was seen from the participants while implementing the survey. The voluntary basis was taken into consideration during the implementation phase; the survey was not implemented on those who did not want to participate in the survey.

Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) 20 package software was used for data analysis. In addition to the mean values that emerged following the Factor Analysis, Independent Samples T-test was used in the bi-variate analyses to test the hypotheses. Moreover, One Way Analysis of Variance was utilized to determine whether there was a significant different between more than two groups. Scheffe and Lsd Post-Hoc multiple comparison methods were used to determine the levels of multiple comparisons.

2.4. Validity and Reliability of Scales

Using the validity and reliability tests, no relationship was found between the answers participants gave to each item regarding attitudes and behaviors, and the total score received from the scale. The method used the most for the reliability analysis is Cronbach's Alpha test. Whether each scale measures a single structure is

tested through the factor analysis.²¹ As a result of the factor analysis performed in this study, the floor and ceiling factor values ranged between 0.86 and 0.88. Kaiser Meyer Olkin (KMO) value of the scale was 0.86, while the Cronbach's Alpha value was 0.87, and the variance value was 64.7%. These rates indicate that the scale is valid and reliable. The details regarding the scale items, dimensions and other elements are presented in Table 1.

Table-1: Validity and Reliability Analysis of Imam Hatip High School Preference Scale (IHHSPS) and its Sub-Dimensions

(KMO = .863; Alpha a =: .87; χ^2= 6229.767; p=000; Variance: 64.7%)				
F1: Family Dimension (a=.727)	N	M	SD	Factor Load
S.3 Suiting my family's ideology	598	3.73	1.259	.879
S.38 Religious character of my family	598	3.52	1.309	.877
S.37 My desire of making my family happy	598	2.96	1.441	.879
F2: Dimension of guidance from the social environment (a=.727)	N	M	SD	Factor Load
S.18 Guidance from our relatives	598	2.29	1.387	.880
S.20 Recommendation from my teachers at primary school	598	2.22	1.385	.879
S.19 Recommendation from our neighbors	598	1.90	1.188	.878
F3: Teacher Dimension (a=.714)	N	M	SD	Factor Load
S.15 Thinking that the teachers in this school are better	598	3.09	1.360	.873
S.16 Teachers in this school being more idealist	598	2.89	1.274	.872
S.17 Teachers in this school showing more attention to students	598	3.02	1.319	.872
F4: Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization (a=.716)	N	M	SD	Factor Load
S.25 IHHS being a school where other courses are taught in addition to religious courses	598	3.64	1.276	.873
S.1 IHHS being a school where I can practice my beliefs	598	3.69	1.233	.873

²¹ Zeki Arslantürk - Hamit Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 169-170.

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools

S.2 IHHS being the most suitable institution for teaching religious values	598	3.87	1.098	.873
F5: Possibilities of Preparation for University Test and Career Factor (a=.675)	N	M	SD	Factor Load
S.33 IHHS providing extra courses in the process of preparation to university	598	2.98	1.379	.871
S.32 Students being motivated better in the process of preparation to university	598	2.81	1.378	.868
S.31 Presence of people who graduated from IHHS and reached proper positions	598	3.04	1.386	.870
S.30 Social consideration toward those who study at IHHS as benevolent people	598	2.54	1.337	.871
F6: Dimension of Career Based on Religious Services (a=.714)	N	M	SD	Factor Load
S.6 Ability to receive necessary religious education solely from these schools before enrolling at a faculty of theology	598	2.36	1.331	.874
S.5 Being the most suitable school as I want to study theology	598	2.09	1.338	.873
S.4 Desire of working as an Imam, Preacher, Mufti or Quran Course Instructor	598	1.89	1.211	.873
S.27 Ability to work at the Presidency of Religious Affairs even as a high school graduate	598	2.41	1.417	.872
F7: Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities (a=.701)	N	M	SD	Factor Load
S.28 Limited number of students in classrooms	598	3.04	1.475	.875
S.24 Presence of more technological means in these schools	598	2.36	1.310	.874
S.11 Contests held in different fields in these schools	598	2.79	1.360	.870
S.10 Better physical structure of the school compared to other schools	598	2.89	1.436	.874
S.9 Presence of more social and cultural activities in these schools	598	2.58	1.402	.871

3. Results and Assessments

(H1) Learning the religious values, possibility of religious socialization and domestic impact are the main factors that follow one another when the factors of preferring IHHS are structured as family, social environment, teacher, learning religious values, religious

socialization, possibility of preparation for university, career based on religious services, physical structure of the school and cultural activities.

To test the first hypothesis in the study, the mean values and standard deviation scores found in the seven-factor IHHSPS were used. According to the results presented in the Table 2 below, the period of preference regarding IHHS occurs on a multi-factor social ground. This study indicated that these factors can be assessed in seven dimensions in relation to one another. Accordingly, IHHS preference is not a result of a single thought, but a process that happens with different motivations of people. This difference can be clearly understood from the mean values between the dimensions (see. *M* values).

From the perspective of dimensions, the highest mean values regarding the reasons of preference were found in the dimensions of “learning the religious values and religious socialization” and “family”. Dimension of learning the religious values and religious socialization was one point ahead of the dimension of family. Therefore, instruction of other courses in addition to religious ones, students’ belief that they will be able to practice their beliefs better in these schools, and considering the IHHSs as the most suitable environments for teaching religious values were the primary factors behind preferring these schools. Rather than the class-based discrimination, economic capital and a prospective, profane “convertibility” drive, religious idealism” was found to be a more dominant result regarding preferences, followed by these schools being suitable for the religious characteristics and ideologies of families, desire of families, and the desire of making the family happy by a small margin. Considering the standard deviation values, participants gave more similar answers in the dimension of family, along with other similar answers in the dimension of religious education and religious socialization, as the standard deviation values were lower compared to other dimensions (see. Table 2). In terms of standard deviation values, the aforementioned dimensions reflected the general orientation regarding the preferences. Results also indicated that thoughts differed more in terms of school’s physical structure and cultural activities among seven factors affecting the preference. Thus, it is safe to state that the physical structure and cultural activity dimension was attributed less importance than the other dimensions.

Factors such as general career, career in religious services, teacher, preparation to university, and influence of relatives and neighbors were not as impactful as the religious education and family effect in terms of IHHS preferences. It is safe to state that students consider IHHS as unparalleled for founding and preserving the religious identity. Although courses such as Quran and Prophetic Biography were integrated to the general curriculum as an elective course, IHHS appears to be a particular institution for experiencing and helping people experience a more intense Islamic identity. The positive impacts of an Islamist political movement should be considered while assessing the formation of such a perception because Justice and

Development Party considers showing a particular attention to IHHS a mission. The conservative characteristics of the Turkish society, combined with the current policy of the government in terms of IHHS, results in IHHS being perceived as a protected religious institution.

Accordingly, the idea that more quality education is provided in project schools is strengthened. The attractive side of these school is multiplied by the possibility of a career in the secular field. As stated in the early parts of the sample section, only 10% of the students aimed to have higher education in theology. The drive of protecting the religious identity along with the idea of having a religious career was clear in the preferences, and families' sensitivities in this regard were impactful for students' preferences. In terms of families, 9.3% of students defined themselves as social democrat and liberal despite the options of Islamist, conservative or nationalist conservative, indicating the family-based difference in the preferences. 10.3% of the students considered themselves Islamist and 24% believed they were solely Muslim, suggesting that students who prefer IHHS do not totally have an Islamist lineage despite having a dominant conservative characteristic.

Although family is a significant factor for preferences, families of new-era Imam Hatip students are different. Difference of IHHS preferences for both students and their parents can be explained with the rapid urbanization and personalization in Turkey, and with the social media affecting the religious information and authorities like the paparazzi. Internet and social media cause the religion to be a "meta" that is discussed and captures interest more, and this discussion results in the analysis of traditional religious perceptions. It is clear that IHHS is regarded as both a religious shelter and an ideological institution In such a complicated social context.

Table 2 Imam Hatip High School Preference Scale Mean and Standard Deviation Values

F1: Family Dimension	N	M	SD
S.3 Suiting my family's ideology	598	3.73	1.259
S.38 Religious character of my family	598	3.52	1.309
S.37 My desire of making my family happy.	598	2.96	1.441
F2: Dimension of guidance from the social environment (a=.727)	N	M	SD
S.18 Guidance from our relatives	598	2.29	1.387
S.20 Recommendation from my teachers at primary school	598	2.22	1.385
S.19 Recommendation from our neighbors	598	1.90	1.188
F3: Teacher Dimension	N	M	SD

S.15 Thinking that the teachers in this school are better	598	3.09	1.360
S.16 Teachers in this school being more idealist	598	2.89	1.274
S.17 Teachers in this school showing more attention to students	598	3.02	1.319
F4: Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization	N	M	SD
S.25 IHHS being a school where other courses are taught in addition to religious courses	598	3.64	1.276
S.1 IHHS being a school where I can practice my beliefs	598	3.69	1.233
S.2 IHHS being the most suitable institution for teaching religious values	598	3.87	1.098
F5: Possibilities of Preparation for University Test and Career Factor	N	M	SD
S.33 IHHS providing extra courses in the process of preparation to university	598	2.98	1.379
S.32 Students being motivated better in the process of preparation to university	598	2.81	1.378
S.31 Presence of people who graduated from IHHS and reached proper positions	598	3.04	1.386
S.30 Social consideration toward those who study at IHHS as benevolent people	598	2.54	1.337
F6: Dimension of Career Based on Religious Services	N	M	SD
S.6 Ability to receive necessary religious education solely from these schools before enrolling at a faculty of theology	598	2.36	1.331
S.5 Being the most suitable school as I want to study theology	598	2.09	1.338
S.4 Desire of working as an Imam, Preacher, Mufti or Quran Course Instructor	598	1.89	1.211
S.27 Ability to work at the Presidency of Religious Affairs even as a high school graduate	598	2.41	1.417
F7: Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities	N	M	SD

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools

S.28 Limited number of students in classrooms	598	3.04	1.475
S.24 Presence of more technological means in these schools	598	2.36	1.310
S.11 Contests held in different fields in these schools	598	2.79	1.360
S.10 Better physical structure of the school compared to other schools	598	2.89	1.436
S.9 Presence of more social and cultural activities in these schools	598	2.58	1.402

(H2) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on gender. Men have more positive attitudes toward the preference dimensions.*

To determine whether there was a difference in IHHS preferences in terms of gender, a basic element of sociological difference, T-test was performed. In terms of gender, there were significant differences in favor of male students in all dimensions except two in regard to preferring IHHS (see. Table 3). No significant difference within the relevant threshold was present in the dimension "Learning the Religious Values and Religious Socialization" ($p < 0.06$) and "School's Physical Structure and Cultural Activities" ($p > 0.92$). Absence of difference in the dimension "Learning the Religious Values and Religious Socialization" indicates that a common approach was displayed in students' approaches. According to this analysis, learning the religious values and searching for a religious environment is a more dominant orientation among other dimensions. Furthermore, low standard deviation value is another indication that students gave similar answers in this dimension.

Table-3: Imam Hatip High Schools Preference Scale T-Test Results based on Gender

<i>Preference Dimensions</i>	<i>Gender</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>T</i>	<i>P</i>
Family Dimension	Female	305	1.94	.913	-4.889	.000
	Male	295	2.34	1.107		
Social Environment Dimension	Female	305	1.94	.913	-4.889	.000
	Male	295	2.34	1.107		
Teacher Dimension	Female	305	2.86	1.064	-3.158	.002
	Male	295	3.15	1.197		
Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization	Female	305	3.73	.902	-1.021	.061
	Male	295	3.81	.990		
Possibilities of Preparation for	Female	305	2.67	1.026	-4.108	.000
	Male	295	3.03	1.134		

University Test and Career Dimension						
Dimension of Career Based on Religious Services	Female	305	2.00	.932	-4.526	.000
	Male	295	2.39	1.173		
Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities	Female	305	2.66	1.032	-1.877	.920
	Male	295	2.67	.999		

Male students had more positive attitudes in their IHHS preferences in the dimensions of family, social environment, teacher, preparation for university test and career, and career based on religious services, which may be related to the idea that male students had more active awareness of the social dynamics around them. Higher mean scores regarding the dimensions of preparation for university, religious and secular career, and teachers' quality may suggest that male students had more future-related concerns than female students did. This is also in accordance with the cultural structure because male people think about the earthly concepts and actions more, and they feel more responsible in terms of earning income. Female students are also aware of this subject but they still act in a more obeying manner compared to male students, prefer watching the processes from outside, do not display ambitious attitudes in their preferences like male students do, and have an orientation which suits their conservative pasts and can be considered with the motto "let us see". Appearing more open to innovations, female students seemed more patient and decisive toward the life. Additionally, higher impact of the social environment on male students may be explained with the fact that male people are more active in life than females are.

(H3) *The preferences of IHHS do not differ statistically and significantly based on economic status. Class-based differences are not a factor affecting the preferences.*

As understood from the results in Table 4 below, no statistically significant difference was present in students' IHHS preferences in any dimensions based on their economic statuses ($p > 0.50$). It is clear that class-based factors are not major elements creating a significant difference in students' IHHS preferences. Even if youngsters' economic statuses varied based on their subjective definitions of wealth, no mental difference paralleling this variance was present, and class-based difference did not result in cultural difference. In terms of preference factors, similarity was a more dominant orientation. Despite the differentiating impact of economy, the aforementioned point can be explained with the joint characteristics of the cultural world, consideration of the common religious ideals, and the ideological impact of the conservative background. The ideological patterns formed by the religious identity and excitement suppresses the class-based differentiation. The integrative aspect of ideology was more dominant for the IHHS preferences in the differentiation between

the controversial subjects of economy and ideology in sociology. Ideology was more dominant than the class-based awareness in the sample.

With that point being said, the following should also be considered: Students who considered their economic statuses good were actually from the moderate-upper class, rather than being significantly or truly wealthy. It is safe to state that the wealth understood by the youngsters is not at a level that can create a “real” class-based differentiation with a more avantgarde lifestyle. Accordingly, if the people with good economic status are accepted to have a “moderate-high” economic status, it is safe to state that IHHSs are preferred more by the people from moderate and moderate-upper class. Therefore, IHHSs are the schools catching the attention of moderate classes more, despite certain differences regarding their social statuses. The cultural worlds of the people from moderate classes were close to one another. Moreover, moderate classes were the carriers of conservatism. Thus, from an economic perspective, developing similar ideologies rather than differences may be related to this context, which is also reflected on the mean scores (see. *M* values). The lower and upper classes differed based on scores, and the scores of the people from the moderate and moderate-upper classes were close and more stable. Another attention-grabbing point regarding the mean values is that people with better economic status had more positive attitudes in all dimensions, except for the factor of teacher. It is clear that upper classes make more conscious preferences related to IHHSs. High scores in almost all factors, rather than one or a couple of factors, indicate that they do not make single-dimension preferences and that they praise these schools considering different factors. The positive relationship between the capacity of multiple thinking and economy is visible at this point because money expands one’s space, social environment, imagination and horizon. From a sociological perspective, it is clear that there is a relationship between preference capacity and economic conditions.

Table 4: Imam Hatip High Schools Preference Scale One Way Anova Test Results based on Economic Status

<i>Preference Dimensions</i>	<i>Economy</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
Family Dimension	a) Lower	15	1.91	.987	.993	.425
	b) Moderate	330	2.15	1.014		
	c) Good	231	2.10	1.011		
	d) Very good	24	2.41	1.455		
	Total	600	2.14	1.032		
Social Environment Dimension	a) Lower	15	1.91	.987	.993	.425
	b) Moderate	330	2.15	1.014		
	c) Good	231	2.10	1.011		
	d) Very good	24	2.41	1.455		
	Total	600	2.14	1.032		

	Total	600	2.14	1.032		
Teacher Dimension	a) Lower	15	3.57	1.003	1.663	.174
	b) Moderate	330	2.99	1.137		
	c) Good	231	2.95	1.139		
	d) Very good	24	3.20	1.211		
	Total	600	3.00	1.140		
Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization	a) Lower	15	3.95	1.075	1.056	.367
	b) Moderate	330	3.74	1.014		
	c) Good	231	3.68	.964		
	d) Very good	24	4.00	.953		
	Total	600	3.73	.994		
Possibilities of Preparation for University Test and Career Dimension	a) Lower	15	2.86	1.295	.448	.719
	b) Moderate	330	2.86	1.094		
	c) Good	231	2.80	1.064		
	d) Very good	24	3.05	1.297		
	Total	600	2.84	1.095		
Dimension of Career Based on Religious Services	a) Lower	15	2.55	1.225	2.266	.080
	b) Moderate	330	2.19	1.046		
	c) Good	231	2.12	1.069		
	d) Very good	24	2.63	1.318		
	Total	600	2.19	1.074		
Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities	a) Lower	15	2.65	.857	.674	.568
	b) Moderate	330	2.68	1.007		
	c) Good	231	2.61	1.011		
	d) Very good	24	2.90	1.262		
	Total	600	2.66	1.015		

(H4) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on class grade. The mean value of preference is higher in the lower grades, and lower in the higher grades.*

According to the results of ANOVA presented in the Table 5 below, a statistically significant difference was present between the class grade and guidance of family and social environment, teachers, learning the religious values and rules, possibility to prepare for university tests, a career based on religious services, school's physical structure and cultural activities ($p < 0.05$).

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools

With a margin of three points, ninth grade students had the highest arithmetic mean values in all dimensions except the factor of teacher. It is clear that students with more positive attitudes toward the preference factors display more questioning attitudes in the preference dimensions of the higher grades. The decline in the initial excitement and motivation can be considered normal, which can be interpreted as the difference between the theoretically expected and practically performed action. The same point was detected in the relationships between age and IHHS preference, suiting the aforementioned results. As the age increases, the mean values regarding the preference factors decrease, except for the dimension of teacher ($p < 0.05$).

Table-5: Imam Hatip High Schools Preference Scale One Way Anova Test Results based on Class Grade

<i>Preference Dimensions</i>	<i>Grade</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
Family Dimension	a) 9	155	2.31	1.051	5.385	.001
	b) 10	155	2.12	1.069		
	c) 11	145	2.24	1.089		
	d) 12	145	1.86	.852		
	Total	600	2.14	1.032		
Social Environment Dimension	a) 9	155	2.31	1.051	5.385	.001
	b) 10	155	2.12	1.069		
	c) 11	145	2.24	1.089		
	d) 12	145	1.86	.852		
	Total	600	2.14	1.032		
Teacher Dimension	a) 9	155	3.15	1.077	4.443	.004
	b) 10	155	3.18	1.090		
	c) 11	145	2.82	1.087		
	d) 12	145	2.83	1.262		
	Total	600	3.00	1.140		
Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization	a) 9	155	3.93	.956	7.565	.000
	b) 10	155	3.89	.872		
	c) 11	145	3.50	.978		
	d) 12	145	3.57	1.103		
	Total	600	3.73	.994		
Possibilities of Preparation for University Test and Career Dimension	a) 9	155	3.24	1.018	12.644	.000
	b) 10	155	2.92	1.051		
	c) 11	145	2.55	1.045		
	d) 12	145	2.65	1.142		
	Total	600	2.84	1.095		
Dimension of Career Based on Religious Services	a) 9	155	2.30	.965	2.502	.050
	b) 10	155	2.16	1.097		
	c) 11	145	2.00	1.046		

	d) 12	145	2.28	1.168		
	Total	600	2.19	1.074		
Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities	a) 9	155	3.12	.930	34.224	.000
	b) 10	155	2.93	.930		
	c) 11	145	2.40	1.012		
	d) 12	145	2.15	.885		
	Total	600	2.66	1.015		

(H5) *The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on the desired university departments. Despite the preferences of different departments, the most impactful dimension regarding the preferences is learning the religious values and searching for religious socialization.*

According to the results presented in the Table 6 below, a statistically significant difference was present between the guidance of family and social environment, learning the religious values and rules, possibility to prepare for university tests, a career based on religious services, school's physical structure and cultural activities, except the dimension of university department to study and teacher ($p < 0.05$). According to the Lsd-Scheffe tests, there was a significant difference between those who preferred the police academy and others in the dimensions of family and social environment; between those who wanted to study theology and others in the dimensions of religious values, preparation for university and religious career; and between those who wanted to study medicine and others in the dimensions of school's physical conditions and cultural activities, with the differences being in favor of police academy and faculties of theology and medicine (Lsd-Scheffe: $p < 0.05$). Accordingly, family and social environment plays an active role in terms of enrollment at police academy after IHHS, which may be triggered by a couple of reasons. First of all, people with religious education are oriented to be employed in security-related units upon the impact of the government. Secondly, the issue of increasing unemployment rates in certain careers including teaching and paradoxically considering the governmental positions as the greatest source of employment despite all sorts of liberal policies is another factor. Thirdly, the reason may be related to students' conservative characteristics. Conservative people of the moderate class spare a more limited budget for education, aiming to ensure employment while acting more realistically and concretely and taking fewer risks. Working as a police officer may appeal to youngsters' exciting and active lives more, which might have influenced the results. The young generation is under the extensive impact of not only mafia or detective series, but also the video games such as "Counter Strike".

The mean values of those who preferred the theology were higher in the dimensions of career based on religious services, learning and practicing religious values, and university tests, which is an expected result because IHHS is regarded

by these students as the initial institution and first step of enrolling at a good university and receiving higher religious education. Students who received the highest score in the dimension of learning religious values and religious socialization were those who preferred the department of theology for their higher education, which suits the philosophy of establishment for IHHS. Those who preferred theology were followed by the ones who preferred medicine in the dimensions of religious values and socialization, university test and career, which is an interesting result. Compared to other faculties, these two faculties and departments were distinctive, indicating a sort of student idealism in IHHS preferences. Medicine and theology represent two separate edges when compared to the professions between these edges. Those who preferred medicine paid more attention to school's physical conditions and cultural activities. Accordingly, those who planned a secular career assessed the school's conditions on a realer plane. School buildings, sports complexes, general appearance, hygienic conditions and order as well as the intra-school cultural activities such as trips and contests catch the attention of those who want to receive technical education more.

Those who preferred the police academy had the lowest mean scores in this dimension. Evidences indicated that these youngsters focused on having a diploma and being employed later, rather than the physical appearance and cultural activities. Additionally, from a paradoxical perspective, those who preferred engineering and architecture had the lowest scores in the dimension of university test and career. However, they were expected to pay more attention to this dimension to receive a good higher education at these departments even within a challenging environment. The preference of IHHS is thought and believed to be not much affective in the dimension of university test and non-religious career. Although different departments came to forefront in terms of planning higher education, most of the youngsters had high arithmetic mean values in terms of learning religious values and socialization as a common orientation, which is interesting. It is clear that the career planning of youngsters differed but their demands of learning and practicing the religious values stayed the same.

Table-6: Imam Hatip High Schools Preference Scale One Way Anova and Lsd-Scheffe Tests Results based on University Department Preferences

<i>Preference Dimensions</i>	<i>Department</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>	<i>Differences</i>
Family Dimension	a) Theology	62	2.01	1.059	2.737	.004	g-a,b,
	b) Teaching	82	1.95	.854			
	c) Law	55	2.28	1.139			
	d) Architecture	36	1.95	1.081			
	e) Engineering	84	2.32	1.002			

	f) Medicine	72	2.10	.973			d,f
	g) Police Academy	46	2.60	1.256			
	h) A two-year department	18	2.16	1.150			
	i) Undecided	74	2.24	.960			
Social Environment Dimension	a) Theology	62	2.01	1.059	2.737	.004	g-a,b, d,f
	b) Teaching	82	1.95	.854			
	c) Law	55	2.28	1.139			
	d) Architecture	36	1.95	1.081			
	e) Engineering	84	2.32	1.002			
	f) Medicine	72	2.10	.973			
	g) Police Academy	46	2.60	1.256			
	h) A two-year department	18	2.16	1.150			
	i) Undecided	74	2.24	.960			
Dimension of Learning the Religious Values and Religious Socialization	a) Theology	62	4.17	.776	3.573	.000	a-c, d,e,f, g,h,i
	b) Teaching	82	3.89	.855			
	c) Law	55	3.70	1.027			
	d) Architecture	36	3.61	.951			
	e) Engineering	84	3.64	1.145			
	f) Medicine	72	4.00	.884			
	g) Police Academy	46	3.56	1.083			
	h) A two-year department	18	3.48	1.133			
	i) Undecided	74	3.46	1.033			
Possibilities of Preparation for University Test and Career Dimension	a) Theology	62	3.32	1.257	3.629	.000	a-d,e, g,i
	b) Teaching	82	2.97	1.072			
	c) Law	55	2.97	1.074			
	d) Architecture	36	2.59	1.030			
	e) Engineering	84	2.72	1.120			
	f) Medicine	72	3.04	1.063			
	g) Police Academy	46	2.84	1.158			
	h) A two-year department	18	3.00	1.021			
	i) Undecided	74	2.44	.949			
	a) Theology	62	3.75	.958	24.682	.000	

Factors Affecting the School Preferences of Youngsters Studying at Imam Hatip High Schools

Dimension of Career Based on Religious Services	b) Teaching	82	2.19	.886			a<b,c d,e,f,g, h,i,i
	c) Law	55	2.13	1.105			
	d) Architecture	36	1.73	.825			
	e) Engineering	84	1.86	.885			
	f) Medicine	72	2.07	.905			
	g) Police Academy	46	2.30	1.055			
	h) A two-year department	18	2.54	1.160			
	i) Undecided	74	1.83	.877			
Dimension of School's Physical Structure and Cultural Activities	a) Theology	62	2.71	.981	4.078	.000	f-a,b, c,d,e, g,h,i,i
	b) Teaching	82	2.55	.862			
	c) Law	55	2.69	1.122			
	d) Architecture	36	2.74	1.110			
	e) Engineering	84	2.71	1.069			
	f) Medicine	72	3.24	.960			
	g) Police Academy	46	2.51	.972			
	h) A two-year department	18	2.57	.973			
	i) Undecided	74	2.34	1.010			

Conclusion

Imam Hatip High Schools are the institutions which were once on the verge of being closed and which now accept students following tests; these institutions have always caused a controversy and drawn attention with their checkered histories. The process of preferring these schools, which have undergone dilemmas between insufficient demands and extremely high number of demands, has always been overshadowed by time and policy. Accordingly, it is fair to state that IHHSs have horizontally expanded recently as a reflection of the Islamist orientations of the current political authority in the structure of the Turkish society that has mostly conserved its conservative form. Efforts were made to examine the reasons of preferring modern IHHSs on a multi-factor ground in this horizontal expansion period. The preference of IHHS corresponds to a multi-faceted sociology that cannot be explained with a minimalist approach containing a single reason. Our hypotheses regarding the preference factors were tested by the study results in the following manner:

(H1) *“Learning the religious values, possibility of religious socialization and domestic impact are the main factors that follow one another when the factors of preferring IHHS are structured as family, social environment, teacher, learning religious values, religious socialization, possibility of preparation for university, career based on religious services,*

physical structure of the school and cultural activities." This hypothesis was supported based on the mean values following the factor analysis and standard deviation scores (see. Table-2). Results indicated that the factors of learning the religion and family were more effective in terms of the preferences made on a multi-factor ground.

(H2) *"The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on gender. Men have more positive attitudes toward the preference dimensions."* This hypothesis was mostly validated as there were statistically significant differences in favor of men in all dimensions except for two. In terms of gender, no statistically significant difference was present in the dimension "Learning the Religious Values and Religious Socialization" and "School's Physical Structure and Cultural Activities" (see. Table 3). Therefore, youngsters had similar attitudes in these two dimensions.

(H3) *"The preferences of IHHS do not differ statistically and significantly based on economic status. Class-based differences are not a factor affecting the preferences."* This hypothesis was verified by the study results. No statistically significant difference was present in students' IHHS preferences in any dimensions based on their economic statuses (see. Table 4). Youngsters' economic statuses varied based on their subjective definitions of wealth; however, no mental difference paralleling this variance was present. Class-based difference did not result in cultural difference in terms of differences (Please see the relevant comment of the relevant table). Rather than considering schools as an economic capital, youngsters preferred the IHHS with an idealist approach strengthened with dominant religious emotions and thoughts.

(H4) *"The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on class grade. The mean value of preference is higher in the lower grades, and lower in the higher grades."* This hypothesis was verified by the study results. According to the results, there were significant differences regarding the class grade. The mean value of preference was higher in the lower grades, and lower in the higher grades. Furthermore, it was understood that the preference-related excitement of new students faded away toward the further grades (see. Table 5).

(H5) *"The preferences of IHHS differ statistically and significantly based on the desired university departments. Despite the preferences of different departments, the most impactful dimension regarding the preferences is learning the religious values and searching for religious socialization."* The first section of this hypothesis was supported by the study results except the dimension of teaching. Despite different preferences of departments, the highest mean scores were found in the dimensions of learning the religious values and searching for religious socialization, which was verified by the study data. The test of this hypothesis indicated that the factors of religious values and religious environment affected youngsters' preferences (see: Table 6).

References

Altunsaray, Musa. *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*. Ankara: Ankara University, ISS, Master's Thesis, 2000.

Arslan, Yunus. *Determinants Of The Choice Of High School Track In Turkey*. Istanbul: Sabancı University, ISS, Master's Thesis, 2016

Arslantürk,, Zeki - Arslantürk, Hamit. *Uygulamalı Sosyal Araştırma*. Istanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Ateş, Pembegül. *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*. Gaziantep: Gaziantep University, ISS, Master's Thesis, 2016.

Bourdieu, Pierre - Claude Passeron, Jean. *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür*. Ankara: Heretik Yayınları, 2014.

Çakır, Ruşen et al. *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler*. Istanbul: Tesev Yayınları, 2004.

Çelik, Ömer Faruk. *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri (Gaziantep Örneği)*. Bursa: Uludağ University, ISS, Master's Thesis, 2016.

Emiroğlu, Atiye. *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları*. Konya: Selçuk University, ISS, Doctoral Thesis, 2016.

Korkmaz, Mehmet. "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 7-40.

Kurul Tural, Nejla. "Eğitim İstemi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-791.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.

Özdemir, Şuayip - Karateke, Tuncay. "Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elâzığ Örneği)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (December 2018), 5-33.

Swartz, David. "Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality". *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-555.

Tutsak, Sadiye. "Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası". *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (June 2003), 11-30.

Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. Istanbul: İFAV Yayınları, 1994.

Ünal, Işıl. *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*. Ankara: Torun Matbaası, 1996.

Yarıcı, Selman. "Pierre Bourdieu'da Sosyal Sermaye Kavramı". *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 125-135.

Yılmaz, Harun. "Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (December 2016), 79-113.

Zengin, Zeki Salih. *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002.

العوامل المؤثرة في الاختيارات الدراسية للشباب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة

والخطباء*

خليل أيدن ألب**

إسراء نور أريك أوغلو***

نبذة:

يتناول البحث أسباب اختيارات الطلاب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة والخطباء على أساس متعدد العوامل، واستُخدمت تقنية الدراسة الاستقصائية في البحث كطريقة ملاحظة غير مباشرة. اختبرت فرضيات البحث من خلال إجراء بحث ميداني مع مجموعه ٦٠٠ طالب في أربع مناطق وخمس مدارس ثانوية للأئمة والخطباء في إسطنبول. ونتيجة لتحليل العوامل، أنشأ الباحث مقياس اختيار مكون من سبعة عوامل لمدارس ثانوية الأئمة والخطباء، وتم تحديد الاختلافات في الاختيارات بناءً على هذا المقياس. وعوامل الاختيار هي الأسرة، والتوجه البيئي الاجتماعي، والمعلم، والقيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرص التحضير لامتحانات الجامعة، والحياة المهنية، والحياة المهنية القائمة على الخدمات الدينية، والبيئة المادية والثقافية للمدرسة. كما اعتبرت «القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية» و «الأسرة»، أحد أهم العوامل المؤثرة في الاختيارات. وحدد الباحث فروقاً ذات دلالة إحصائية في الاختيارات حسب الجنس ومستوى الصف والجامعة المفضلة، بغض النظر عن الحالة الاقتصادية.

الكلمات المفتاحية: ثانوية الأئمة والخطباء، اختيارات الطلاب، عوامل الاختيارات.

* تاريخ إرسال المقال: ٢٥/٧/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ١٦/١١/٢٠٢٠.

أعدت هذه الدراسة من بحث الدراسات العليا لإسراء نور أريك أوغلو.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٥/٧/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ١٦/١١/٢٠٢٠. (خليل أيدن ألب - إسراء نور أريك أوغلو، العوامل المؤثرة في الاختيارات الدراسية للشباب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة والخطباء، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٤٥-٧٤).

** أستاذ دكتور، كلية الإلهيات جامعة مرمره، قسم علم اجتماع الدين

Prof. Dr., Marmara University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion
halilaydinalp@hotmail.com ORCID: 0000-0002-1907-868X

*** معلمة في ثانوية غازي عثمان باشا أناضولو للأئمة والخطباء بإسطنبول

Teacher, Gaziosmanpaşa Anatolian Imam Hatip High School, Istanbul esranurerikoglu@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3487-2459

ملخص:

يتناول البحث أسباب اختيارات الطلاب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة والخطباء على أساس متعدد العوامل، واستخدمت تقنية الدراسة الاستقصائية في البحث كطريقة ملاحظة غير مباشرة. اختبرت فرضيات البحث من خلال إجراء بحث ميداني مع مجموعه ٦٠٠ طالب في أربع مناطق وخمس مدارس ثانوية للأئمة والخطباء في إسطنبول. ونتيجة لتحليل العوامل، أنشأ الباحث مقياس اختيار مكون من سبعة عوامل لمدارس ثانوية الأئمة والخطباء، وتم تحديد الاختلافات في الاختيارات بناءً على هذا المقياس. عوامل الاختيار هي الأسرة، والتوجه البيئي الاجتماعي، والمعلم، والقيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرص التحضير لامتحانات الجامعة، والحياة المهنية، والحياة المهنية القائمة على الخدمات الدينية، والبيئة المادية، والثقافية للمدرسة. اعتبرت «القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية» و«الأسرة»، أحد أهم العوامل المؤثرة في الاختيارات. تعد مدارس الأئمة والخطباء، بمثابة مؤسسات تعليمية لافتة للاهتمام بفضل رحلتها التاريخية المتقلبة التي لا تخلو من المناقشات السياسية بدءاً من نقطة الإغلاق حتى قبول الطلاب عبر اختبارات، وعملية اختيار هذه المدارس، التي تتناوب بين عدم كفاية الطالب أحياناً وانفجار الطلب أحياناً أخرى، قد تشكلت تاريخياً في ظل الوقت والسياسة. وبهذا المعنى، يظهر توسع ثانويات الأئمة والخطباء، لا سيما في الفترة الأخيرة، كمظهر من مظاهر الميول الإسلامية للسلطة السياسية الحالية، في هيكل المجتمع التركي الذي يحافظ على طابعه المحافظ إلى حد كبير. تناول البحث أسباب اختيار ثانويات الأئمة والخطباء خلال وتيرة التوسع الأفقي المعينة، على أساس متعدد العوامل. وتتوافق اختيارات مدارس الأئمة والخطباء مع علم اجتماع متعدد التوجهات، لا يمكن تفسيره من خلال وجهة نظرة مختزلة في سبب واحد. تم اختبار الفرضيات التي طرحناها بخصوص عوامل الاختيار من خلال نتائج البحث على النحو التالي:

(١هـ) «عندما تكون عوامل اختيار مدارس الأئمة والخطباء الثانوية هي الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والمعلم، وتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرصة التحضير للجامعة، والوظيفة القائمة على الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية، فإن عوامل تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية والأسرة، هي عوامل أساسية تتعاقب على بعضها بعضاً.» هذه الفرضية مدعومة بالمتوسطات الناتجة عن تحليل العوامل ودرجات الانحراف المعياري، فقد تم تحديد أن عوامل تعلم الدين والأسرة أكثر فاعلية في الاختيارات المحققة على أساس متعدد العوامل، من حيث الأبعاد، لوحظ أن أكثر المتوسطات في أسباب الاختيار، تظهر في أبعاد «تعلم القيم الدينية والتنشئة الدينية» و«الأسرة»، بما يدعم الفرضية التي وضعناها. يتقدم بعد تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، على بعد الأسرة بفارق نقطة واحدة في المجموع الكلي. لذلك، فإن العامل الغالب في الاختيارات هو تدريس دروس أخرى في هذه المدارس جنباً إلى جنب مع الدروس الدينية، والاعتقاد بأن الأفراد يمكن أن يمارسوا معتقداتهم بشكل أفضل في هذه المدارس،

والتصور بأنها أفضل بيئة لتدريس القيم، وتظهر "المثالية الدينية" على أنها النتيجة السائدة في الاختيارات، أكثر من دوافع الفصل الطبي، ورأس المال الاقتصادي، والتحول الديني التطلعي، ويتبع ذلك حقيقة أن هذه المدارس تتوافق مع تدين الأسرة وأفكارها وآرائها ورغباتها، ويمكن القول إن تأثيرات عوامل التعليم الديني والأسرة تفوق على تأثير باقي العوامل مثل الحياة المهنية العامة في اختيارات مدارس الأئمة والخطباء، والوظيفة في الخدمات الدينية، والمعلمين، وتحضيرات الجامعة، وتأثير الأقارب والجيران، ويفهم مما سبق، أن الطلاب يعتبرون مدارس الأئمة والخطباء خياراً أساسياً بلا بديل لإنشاء الهوية الدينية والحفاظ عليها.

(٢هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الجنس. يتصرف الذكور بإيجابية أكثر في وتيرة الاختيار.» تم تأكيد هذه الفرضية بنسبة كبيرة، نظراً لتحديد وجود فروق ذات دلالة إحصائية واضحة لصالح الذكور في كافة الأبعاد باستثناء بعدين. لم يكن هناك فرق ذو دلالة إحصائية من حيث الجنس في أبعاد "تعلم القيمة الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية" و "الهيكلة المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية". لذلك، أظهر الشباب تصرفات أكثر تشابهاً في هذين البعدين.

(٣هـ) «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الحالة الاقتصادية. الفروق الطبقية ليست عاملاً مؤثراً في الاختيارات.» تم تأكيد هذه الفرضية أيضاً من خلال نتائج البحث. تم التأكيد من عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات الطلاب لمدارس الأئمة والخطباء، وفقاً للوضع الاقتصادي. تختلف الأوضاع الاقتصادية للشباب حسب تعريفهم الذاتي للثروة، لكن لا توجد فروق عقلية موازية لهذا الاختلاف، أي لا تسبب الفروق الطبقية فروقاً ثقافياً من حيث الاختيارات. لقد ظهر أن تلك المدارس مفضلة نتيجة للمثالية التي تتجسد في المشاعر والأفكار الدينية بدلاً من اعتبارها رأس مال اقتصادي.

(٤هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب مستوى الصف. أكدت نتائج البحث فرضيتنا القائلة بأن "متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة. ظهرت فوارق واضحة وفقاً لمستوى الصف في عوامل الاختيار. بشكل عام، تكون متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة.»

(٥هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب التخصص الجامعي المراد دراسته. باستثناء البعد التدريسي، دعمت نتائج البحث الجزء الأول من فرضيتنا القائلة بأن "البعد الأكثر فاعلية في الاختيارات هو تعلم القيم الدينية والبحث عن التنشئة الاجتماعية الدينية، على الرغم من اختيارات التخصصات المختلفة." كما أكدت بيانات الدراسة الجزء الثاني أيضاً، نظراً لتحديد أعلى المتوسطات في السعي الدراسي لتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، على الرغم من اختيارات الأقسام والتخصصات المختلفة. يوضح اختبار هذه الفرضية أيضاً أن القيم الدينية وعوامل البيئة الدينية فعالة في اختيارات الشباب.

İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler

Halil AYDINALP

Esra Nur ERİKOĞLU

Öz

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. İstanbul'da dört ilçede ve beş İmam Hatip Lisesi'nde toplam 600 öğrenciyle saha araştırması yapılmak suretiyle araştırma hipotezleri test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavlarına hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ve "aile" olarak tespit edilmiştir. Tercihlerde yine ekonomi hariç cinsiyet, sınıf kademesi ve tercih edilen üniversiteye göre anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmam Hatip Liseleri, Öğrenci Tercihleri, Tercih Faktörleri.

Özet

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. Araştırma hipotezleri İstanbul'da dört ilçe ve beş İmam Hatip Lisesi'nde 600 öğrenciyle yapılan saha araştırmasında test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavları hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" olarak bulunmuştur.

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya ulaşan ve üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli

indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

(H1) “İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir.” şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir. Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir. Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar “dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme” ile “aile” boyutlarında olduğu gözlenmiştir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir “çevirilebilirlik” güdüsünden ziyade, tercihlerde “dini idealizm” daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır.

(H2) “Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.” şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

(H3) “Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.” şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır. Gençlerin subjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrışmaktadır; fakat bu

ayrışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmekten ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

(H4) “Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür” şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir.

(H5) “Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışındır” şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Factors Affecting School Preferences of Young People Studying In Imam Hatip High School

Abstract

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools have preferred these schools. The survey technique was used in the research as an indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five Imam Hatip High Schools in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. Reasons for preference are family desires, social environment, teacher qualifications, religious value education and religious socialization, university exam preparation opportunities and career potentials, religious services-based career possibilities and the physical and cultural environment of the school. The most influential factors in preferences were found to be “family” and “learning religious values and religious socialization”. Significant meaningful differences were found in preferences according to gender, grade level

and university choices and unmeaningful differences were found regarding economic background.

Keywords: Imam Hatip High Schools, Student Preferences, Preference Factors.

Summary

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools (IHL) have preferred these schools. The survey technique used in the research is indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five IHLs in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. IHLs are educational institutions that draw attention with their fluctuating historical adventure, from the point when they were closed to the point where they accept students with an entrance exam. The process of preferring these schools, which continuously changes between a lack of demand and an explosion of demand, has historically been shaped in the shadow of politics. In this sense, in the Turkish society with its conservative character to a great extent, it can be seen that IHLs have expanded horizontally, especially recently, as a manifestation of the Islamist tendencies of the current political authority. The research has dealt with the reasons for preference of modern IHLs on a multi-factor basis within this expansion process. The preference of IHL corresponds to a multifaceted sociology that cannot be explained by one-reason reductionist approaches. The hypotheses we put forward about preference factors were tested by the research findings as follows:

(H1) "The main factors of preference for IHLs are "the opportunity to learn religious values, the possibility of religious socialization and family influence." This hypothesis is supported by both the averages resulting from the factor analysis and the standard deviation scores. It was found that the desire to learn more about one's religion and family factors are more effective in preferences. In terms of dimensions, supporting the hypothesis we have set up, the highest averages for preferences were found in the dimensions of "learning religious values and socializing" and "family". Learning religious values and religious socialization dimension is ahead of the family by one-point difference in the overall total. Therefore, the predominant factor in our preferences is the belief that individuals can learn and live their beliefs better in these schools. Rather than economic expectation, "religious idealism" has been identified as a more dominant outcome in preferences. This is followed by the fact that these schools are suitable for the religiousness and the desire and mentality of the family. It can be said that factors such as general career in IHL preferences, career in religious services, quality of teachers, university preparation, the influence of relatives and neighbors are overshadowed by the influence of religious education and family

factors. Apparently, IHL is perceived by students as a school with no alternative for the maintenance of religious identity.

(H2) "There is a statistically significant difference in IHL preferences according to gender. Men have more positive attitudes in preference dimensions." Our hypothesis that there were statistically significant differences in favor of males in all dimensions except for two dimensions was substantially confirmed. There is no statistically significant difference in terms of gender in the dimensions of "Learning Religious Value and Religious Socialization" and "Physical Structure of the School and Cultural Activities". Therefore, young people have similar attitudes in these two dimensions.

(H3) "There is no statistically significant difference in the preferences of IHL according to the economic situation. Class differences are not an effective factor in preferences." Our hypothesis has been confirmed by the research findings. It has been revealed that there is no statistically significant difference in IHL preferences of students according to their economic situation. The economic situations of the youth differ according to their subjective definition of wealth; however, there is no mentality differentiation parallel to this separation, and class differentiation does not bring cultural differentiation in terms of preferences. Rather than being seen as an economic capital; IHLs have been preferred more dominantly with an idealism embodied by religious feelings and thoughts.

(H4) "There is a statistically significant difference in the preferences of IHLs according to the grade level. The preference averages are high in the first grades and low towards the last grades." This hypothesis has also been confirmed by the research findings. It was revealed that there are significant differences in preference factors according to grade level. In general, preference averages are high in the first grades and fall towards the last grades.

(H5) "There is a statistically significant difference in the reasons for preferring IHLs according to the university department to be studied. Despite the choice of different departments, the most effective dimension in preferences is "learning religious values and seeking religious socialization." The first part of our hypothesis that the most effective dimension in preferences is the learning of religious values and the search for religious socialization, despite the different department preferences, is supported by the research findings. The test of this hypothesis shows again that religious values and religious environment factors are effective in young people's preferences.

مدخل:

تناولت هذه الدراسة الأسباب التي تؤثر على اختيارات التعليم الثانوي للشباب الذين يدرسون في ثانوية الأئمة والخطباء، من خلال العينة المختارة في إسطنبول. على الرغم من وجود العديد من الدراسات التي تناولت الوتيرة التاريخية المتعلقة بمدارس ثانوية الأئمة والخطباء، إلا أن البحث عن اختياراتهم المختلفة بطريقة

موازية لإحداث تغيير سياسي واجتماعي في تركيا، خاصة في مجال الدراسات الميدانية، محدود نسبياً. يهدف البحث إلى التركيز على هذه الفجوة، والمساهمة في علم اجتماع الاختيارات في محور ثانويات الأئمة والخطباء، وتناول التأثيرات الديناميكية التي تساهم في اختيار ثانويات الأئمة والخطباء التي تتوسع أفقياً من جديد. والتحليل الوظيفي في سياق الفروق هو الاتجاه السائد في المقال الذي تم إعداده ضمن نموذج البحث الكمي، ومجدداً، نظراً لأن عوامل الاختيار هي الحدود الأساسية للبحث، يركز المقال نظرياً على أسباب الاختيار بدلاً من الخلفية التاريخية أو علم الاجتماع العام لثانويات الأئمة والخطباء.

١. علم اجتماع اختيار المدارس وثانويات الأئمة والخطباء

تحول طلب العلم في الوقت الحالي إلى عملية رسمية، مدفوعة إلى حد كبير بالسلطة العامة، بما يتجاوز الرغبة في التعلم الفردي، ويشير طلب العلم إلى قرار مواصلة برنامج تعليمي معين، رسمي أو غير رسمي، ضمن الحدود القانونية، وبناءً على الإرادة الحرة للشخص، وهنا، تعتبر حرية الاختيار وإنشاء مؤسسات تعليمية بديلة مناسبة للأفضليات، سمتين مرتبطتين باختيار المدرسة، وعلى الرغم من أن اختيار المدرسة قد يبدو وكأنه قضية فردية، إلا أنه في الواقع مسألة ذات شقين. يرتبط تلبية طلب العلم الفردي والاجتماعي مؤسسياً ووضع سياساته، ارتباطاً وثيقاً بالسلطة العامة، والممثلون في هذا الموضوع هم الأطفال أو الشباب أو الآباء الذين لديهم حرية الاختيار من بين البدائل. تتم محاولة تلبية طلبات العلم، مع مراعاة الظروف التاريخية والاجتماعية في المنطقة، وفقاً للحاجة والتوقعات والرضا الوظيفي والمعرفي والعاطفي، "بنية تواصلية" بين السلطة العامة والمتطلبات الاجتماعية، وبهذا المعنى، يمكن القول بأن طلب العلم هو جزء مهم من الخطة التعليمية^(١).

هناك العديد من العوامل المؤثرة في اختيارات العملية التعليمية. يمكن أن تكون هذه العوامل شخصية أو اقتصادية أو اجتماعية - ثقافية أو مؤسسية، اعتماداً على الشخص والموقف^(٢). ومن منظور وظيفي، يمكن ذكر العديد من الديناميكيات الشخصية والاجتماعية التي تؤثر على طالب العلم وتفضيلاته مثل العمر والجنس والخصائص الوراثية والتحصيل التعليمي والقدرة والاهتمام والمكانة الطبقية ونمط الأسرة والمنطقة ومجموعة الأصدقاء والبيئة الاجتماعية والقبول الاجتماعي والفائدة، والسمعة. لذلك، على الرغم من أن طلبات العلم وتفضيلاته تظهر كقضية متعددة الأوجه^(٣)، إلا أن الاختيارات المهنية للتعليم بعد الإلزامي لها دور كبير في تحديد طلب العلم. يتشكل التعليم من خلال الاهتمام بمستقبل وظيفي على أساس مهني. وبناءً على ذلك، فإن

(١) نجلاء كورول تورال، «طلب العلم»، جامعة أنقرة، مجلة كلية العلوم التربوية ٢٧/٢ (١٩٩٤)، ٧٨١-٧٨٩.

(٢) إيشيل أونال، اقتصاد التعليم والتربية (أنقرة: مطبعة تورون، ١٩٩٦)، ١٤٢.

(٣) موسى ألتون ساري، العوامل المؤثرة على طلب العلم في مدارس الأئمة والخطباء، نموذج محافظة أنقرة (أنقرة: جامعة أنقرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٠)، ١٥.

المجتمعات الحديثة هي مجتمعات تطور ردود أفعال عقلانية على أساس اقتصادي. لذلك، تصحح المهنة والسمعة وفرص العمل عوامل اقتصادية حاسمة في اختيارات المدرسة.

إن التفكير حول المستقبل الفردي على أساس اقتصادي فقط، ليس عاملاً حاسماً. حيث يتشكل طلب العلم أيضاً من خلال سوق تعليمي له منطق للسوق في سياق "نظرية الاختيار العقلاني". وفي البلدان التي تطبق سياسات التعليم الليبرالية المصممة للرأسمالية، يصبح التعليم "سلعة" يتم إنتاجها وتسويقها واستهلاكها وبالتالي شراؤها ويبيعها في ميزان العرض والطلب، ويؤثر المال والمكانة الطبقية بشدة على جودة خدمة التعليم "التي يتم شراؤها". وبهذا المعنى، تنشأ مناقشات حول ما إذا كان يمكن شراء النجاح أو ما إذا كان اختيار المدرسة هو آلية تضمن استمرار الامتيازات الطبقية وعدم المساواة. يعتبر التعليم رأس مال اجتماعي مهم من حيث الموارد والمزايا والفرص، ولكنه أيضاً أداة "الفصل" الاجتماعي التي تتماشى مع رأس المال الاقتصادي والثقافي، ويمثل آلية مهمة تساهم في إعادة تشكيل "مجال" الشخص و"عاداته"، وعلى الرغم من أنه يستخدم كجسر للوصول إلى الموارد، إلا أن الاختيارات التي يتم تشكيلها وفقاً لاختلافات رأس المال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، يمكن أن تخدم أيضاً استمرار عدم المساواة، وعلى هذا النحو، يصبح اختيار المدرسة قضية اقتصادية وسياسية في نفس الوقت^(٤)، ولكن على الأقل، بدأ الوعي الحديث في إدراك اختيار العلم والمدرسة كطلب مهني، حيث يميل الفرد إلى اختيار المدارس والمهن التي توفّر ثمارها بشكل عام، في مجتمع مفتوح وتنافسي. في هذا الصدد، تعمل وسائل الإعلام والمنظمات المهنية والأسرة ومجموعات الأقران كمرشحات للفرد وتؤثر على الاختيارات الفردية والاجتماعية^(٥).

من الناحية الاجتماعية، ومن وجهة نظر بنوية، تلفت الدراسات الانتباه إلى الديناميكيات الاجتماعية والثقافية التي تؤثر على اختيار المدرسة. من بين هذه الديناميكيات، يلفت أوناال الانتباه إلى المستوى التعليمي للوالدين، ومستوى دخل الأسرة، والمنطقة الجغرافية، والهوية الفرعية، وعلاقات الصداقة، وحجم الأسرة^(٦). من ناحية أخرى، يشير ألتون سراي إلى تأثير المجموعة التي ينتمي إليها الفرد من حيث الاختلافات العرقية والدينية والاجتماعية ضمن فروع القرية والمدينة. حيث يظهر التزام الأطفال بمهنة آبائهم أو رغبتهم في استمرارهم في هذه المهنة، هو أحد مؤشرات تأثير البنية الاجتماعية والثقافية على الاختيارات التعليمية^(٧). من

(٤) بيير بورديو - جان كلود باسيرون، الورثة، الطلاب والثقافة (أنقرة: دار هراتيك للنشر، ٢٠١٤)، ٣٤؛ دايفيد سواتز، «بيير بورديو: النقل الثقافي لعدم المساواة الاجتماعية»، مجلة هارفارد التعليمية ٤٧/٤ (ديسمبر ١٩٧٧)، ٥٤٥-٥٥٠؛ أوناال، اقتصاد التعليم والتربية، ١٤٤؛ سلمان يارجي، «مفهوم رأس المال الاجتماعي عند بيير بورديو»، مجلة الدراسات الأكاديمية ١/٦ (٢٠١٤)، ١٣٠.

(٥) ألتون سراي، العوامل المؤثرة على طلب الدراسة في مدارس الأئمة والخطباء، نموذج محافظة أنقرة، ١٦.

(٦) أوناال، اقتصاد التعليم والتربية، ١٥٢.

(٧) ألتون سراي، العوامل المؤثرة على طلب الدراسة في مدارس الأئمة والخطباء، نموذج محافظة أنقرة، ١٧.

ناحية أخرى، يشير إرسال إلى المستوى التعليمي للوالدين ودخل الأسرة وترتيب الطالب بين الأبناء في الأسرة، وبحسب هذه الدراسة، تزداد أيضًا احتمالية الالتحاق بمدرسة ثانوية عامة / أكاديمية، مع زيادة الترتيب بين الأبناء داخل الأسرة. وبينما تزيد فرص الإقامة في المدينة من احتمال الالتحاق بالمدرسة الثانوية، إلا أن احتمال اختيار مدرسة ثانوية مهنية في المدينة أعلى من المدرسة الثانوية. ومن النتائج الأخرى التي توصل إليها إرسال حول هذه المسألة، أن الطلاب من الأسر ذات الدخل المنخفض يدخلون سوق العمل في وقت مبكر ويبدأون العمل في سن أصغر، بتأثير التعليم المهني الذي اختاروه، مقارنة بأقرانهم من الأسر ذات الدخل المرتفع^(٨).

يرتبط اختيار التعليم بنظام التعليم، وكذلك البنية الاجتماعية، حيث يرتبط نظام التعليم ارتباطاً وثيقاً بهيكله الوتيرة التعليمية والتدريسية، وشروط التقديم في المدارس، وسياسات الالتحاق بالمدارس، وتكلفة التعليم لكل فرد^(٩). يختلف نظام التعليم بالضرورة من أجل تلبية المطالب الفردية والاجتماعية، وهذا الأمر يمثل وتيرة حديثة أيضاً. حيث تشكل مجتمعات ما بعد الصناعة من خلال اتجاهات التصنيع، والتحضّر، والعقلنة، والتفرد، والعلمنة، والتخصص، والاختلاف، والنسبية، ويتجلى الاختلاف في التعليم وفقاً لهذه العمليات الكلية في تنوع البرامج، فسلسلة التنوع تثير بعضها البعض. على سبيل المثال، يؤثر التنوع في برنامج التعليم الثانوي على الاختيار في برنامج التعليم العالي، وهذا التأثير يشكل اختيارات التعليم ما بعد الابتدائي^(١٠).

يمكننا تلخيص ما نواجهه عند مناقشة مسألة الاختيارات التعليمية والمدرسية على أساس مدارس ثانوية الأئمة والخطباء، على النحو التالي: في البداية، يقع الدين في قلب الحياة في المجتمعات الزراعية التقليدية التي لا تشهد اختلافات كبيرة، وهو ظاهرة شائعة يمكن رؤيتها في جميع مستويات التعليم تقريباً، حيث يُزعم أن التعليم في الدولة العثمانية كان يقوم على "تربية فرد مسلم صالح"^(١١)، إلا أنه بعد تغيير العالم مع بدء حركات التنوير والثورة الفرنسية وظهور المجتمعات الصناعية، تأثرت الدولة العثمانية أيضاً، وكان الأمر جلياً خاصة في صراعات "طلاب المكاتب التعليمية"، و"طلاب المدارس الدينية" التي تشكلت بعد فترة التنظيمات في البيروقراطية العثمانية. واستمر الخلاف الضمني والصريح بين البيروقراطية الدينية في المدارس الدينية والبيروقراطية الأكثر علمانية مع المكاتب التعليمية، وتحول الأمر لصالح طلاب المكاتب التعليمية باختيار السلطة في الفترات اللاحقة، وفي هذا الصدد، كان الدين بشكل عام قضية يتم تقييمها من حيث علاقتها بالسلطة السياسية وليس مجرد قضية دينية. وتستند النماذج الأصلية للمناقشات الدائرة حول ثانويات الأئمة

(٨) يونس إرسال، العوامل المحددة لاختيارات المدارس الثانوية في تركيا (إسطنبول: جامعة صبانجي، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦)، ٢٥-٢٦.

(٩) تورال، «طلب العلم»، ٧٨٢-٧٨٩.

(١٠) أونال، اقتصاد التعليم والتربية، ١٥٥.

(١١) رومان جاكير وآخرون، ثانويات الأئمة والخطباء: الأساطير والحقائق (إسطنبول: دار تيسيف للنشر، ٢٠٠٤)، ٥٦.

والخطباء على هذه الأرضية التاريخية، باعتبارها منطقة "أزمة" أيديولوجية في محور الدين والسلطة والتعليم، وليس لمجرد كونها مؤسسات تعليمية^(١٢).

وبشكل أكثر تحديداً، حدثت المناقشات المباشرة حول الخدمات الدينية والتعليم الديني، التي تذكرنا مرة أخرى بالجدل اللاحق، لأول مرة في فترة المشروطيات الثانية. ففي تلك الفترة، حدثت مناقشات كبيرة حول الكفاءة العلمية والمهنية لرجال الدين، وتصحيح الخطاب الديني وتأثيره، ويمكن اعتبار طرح مسألة "مدرسة الواعظين" التي تتعلق بإصلاح المدارس الدينية عام ١٩٠٩، أولى المحاولات ذات الصلة بهذا الشأن^(١٣). وقد استمرت أعمال إصلاح المدارس في فترة المشروطيات الثانية، حتى خلال سنوات النضال الوطني. وتصف سعدية توتسك أعمال إعادة الإصلاح هذه، التي تم طرحها بعد فترة التنظيمات، وتم محاولة تنفيذها فعلاً بعد فترة المشروطيات الثانية، على أنها جهود لتحويل المدارس إلى نظام المكاتب التي افتتحت على الطراز الغربي^(١٤). ومرة أخرى، فإن "مدارس الأئمة والخطباء" التي أنشئت عام ١٩١٣ لتأهيل أئمة وخطباء أكفاء، دُججت بعد فترة قصيرة مع مدرسة الواعظين لأسباب مختلفة مثل عدم كفاية الطلاب، وعدم تحقيق الفائدة المرجوة، وتأسيسها خلال سنوات الحرب^(١٥)، يظهر حدوث مناقشات حول النظام التعليمي في المدارس الدينية، التي تضاعف تأثيرها تدريجياً نتيجة لانتشار المكاتب، وكانت هذه النقاشات تدور حول موضوعات مثل إمكانية توظيف خريجها في فترة المشروطيات الثانية، وانخفاض الرغبة في دخول المدارس، وإمكانية امتلاك شهادات معادلة لشهادات طلاب المكاتب، والحق في الانتقال إلى التعليم العالي^(١٦).

دُججت "مدارس الأئمة والخطباء" التي أنشئت عام ١٩١٣، في النظام الجمهوري تحت اسم "مكتب الأئمة والخطباء" مع صدور قانون «توحيد التدريسات» عام ١٩٢٤. بعد تحول هذا النظام التعليمي إلى اسم مكتب الأئمة والخطباء في الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٣٠، تم إلغاء هذه المدارس لمدة ثماني عشرة سنة، ثم عادت على شكل دورات للأئمة والخطباء ومدة خمسة عشر شهراً في الفترة من ١٩٤٨ حتى ١٩٥١، حتى وصلت إلى

(١٢) راجع، ممتاز تورهان، *التغييرات الثقافية* (إسطنبول: منشورات كلية الإلهيات، ١٩٩٤)، ٤٤؛ بيرنارد لويس، *ميلاد تركيا الحديثة* (أنقرة: منشورات مؤسسة التاريخ التركي، ٢٠٠٤)، ٦٧.

(١٣) عطية أمير أوغلو، *مدارس الأئمة والخطباء في سياق التعليم الديني في تركيا* (قونية: جامعة سلاجوق، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٦)، ٣٠.

(١٤) سعدية توتسك، «محاولات حكومة أنقرة لإحياء المدارس العلمية في سنوات النضال الوطني»، *مجلة بيلغ-ترك دنيا سي للعلوم الاجتماعية* ٢/٥ (يونيو ٢٠٠٣)، ١٢؛ هارون يلماز، «إصلاح المدارس الدينية في نهايات الدولة العثمانية ومدرسة في سياق مناقشات فكرة الأمة: كلية صلاح الدين الأيوبي الإسلامية في القدس وتعليمات الكلية»، *مجلة كلية الإلهيات جامعة مرمره* ٥١/٥١ (ديسمبر ٢٠١٦)، ٨١.

(١٥) عمر فاروق جاليلك، *سلوك طلاب ثانوية الأئمة والخطباء بعد إزالة تطبيق المعامل، سلوكياتهم وخصائصهم* (نموذج غازي عنتاب)، (بورصة: جامعة أولوداغ، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦)، ٢١.

(١٦) زكي صالح زنعين، *المدارس والتعليم الديني في فترة المشروطيات الثانية* (أنقرة: دار أكتشاغ للنشر، ٢٠٠٢)، ٨٨.

وضعها الحالي بعد عام ١٩٥١، وخلال هذه الوتيرة الطويلة، تسببت هذه المدارس في نقاشات عديدة بين الحين والآخر، حول الدين والسياسة والتعليم والثقافة. كانت نقاشات مدارس الأئمة والخطباء تدور حول العديد من الموضوعات ومنها مفهوم التحديث، وشكل الإنسان المراد تأهيله، والمواقف التقليدية تجاه التغيير، وتوازن السلطة والأمن والحرية، والرياح العالمية والليبرالية التي تهب على أساس عقلائي، وقوة الجمهور في تشكيل التعليم والخدمات الدينية، وشرعية المؤسسات العامة الدينية، والانخراط في سياسة وأيديولوجية معينة، والقدرة على القبول والاندماج الاجتماعي، والتوظيف والكفاءة، وغيرها من الموضوعات المتنوعة، حيث تغطي هذه المدارس مجالا نظرياً وعملياً واسعاً لا يمكن التأثير عليه بمنظورات أحادية البعد من المتدينين أو السلطة العامة أو غير المتدينين أو المناهضين للدين من جانب واحد، لأن مدارس الأئمة والخطباء مؤسسة رسمية في الجمهورية التركية، والنقاشات حولها تعني كافة أطراف المجتمع بشكل مشترك. ونظراً لأن مجالها وتأثيرها يتعلق بحساسيات المجتمع والسلطة في سياق الدين والدولة والأمة، فسيكون الأكثر ملاءمة تشكيل هذا المجال كمجال للمناقشة من خلال مساهمات المتخصصين بدلاً من الصراعات الأيديولوجية.

ونظراً لكونها مدارس مثيرة للجدل دائماً، فإن تفضيل مدارس الأئمة والخطباء واختيارها، يتشكل في ظل هذه المناقشات الدائرة. عند النظر مباشرة إلى الدراسات القليلة المتعلقة باختيار مدارس الأئمة والخطباء، تظهر الصورة على النحو التالي: ذكر كوركماز أن العوامل الأساسية في اختيار مدارس الأئمة والخطباء، هي رغبات الأسرة والبيئة المحيطة، والرغبة في معرفة المزيد عن الدين، والاعتقاد بأن البيئة الاجتماعية في مدارس الأئمة والخطباء أفضل، والقدرة على العثور على وظيفة بسهولة في هيئة الشئون الدينية، وعدم الحصول على درجات كافية للالتحاق بمدارس ثانوية أخرى^(١٧). وفي الدراسة التي أجرتها أتيش في غازي عنتاب، تم سرد أسباب الاختيار على النحو التالي: تعلم علوم الدين، والاعتقاد بأنها أنسب مدرسة للفتيات أو للبنين، وتعلم الدين والحصول على مهنة ذات صلة، والاعتقاد بأن المعلمين في مدارس الأئمة والخطباء والإداريين أكثر تفهماً وإحساناً، علاوة على أسباب تتعلق بزيارة مدارس الأئمة والخطباء والإعجاب بها أو التأثير بحياة خريجي تلك المدارس^(١٨).

أما ألتون ساري، فيشير إلى عناصر تتعلق بـ "اعتبارها المدارس الأنسب للمعرفة والمهارات، وحب مهنة الإمام الخطيب، ووجود بيئة اجتماعية مناسبة للمعتقدات في مدارس الأئمة والخطباء، وتفضيلات الوالدين، ودائرة الأصدقاء، والقرار الشخصي، وتعلم العلوم الدينية بشكل أفضل، وجودة التعليم، وجودة المعلمين،

(١٧) محمد كوركماز، «وتيرة اختيار طلاب مدارس الأئمة والخطباء لتلك المدارس»، جامعة أرجياس، مجلة كلية الإلهيات ١٦/١ (٢٠١٣)، ٢٤.

(١٨) بمباغول أتيش، أسباب اختيار طلاب مدارس الأئمة والخطباء لتلك المدارس وتوقعاتهم منها (نموذج غازي عنتاب)، (غازي عنتاب: جامعة غازي عنتاب، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦)، ٣٧.

والتجهيزات المادية في تلك المدارس، وعدم تقديم تعليم ديني في المؤسسات التعليمية الأخرى^(١٩). أما في دراسة أوزدمير وكراتكا على نموذج إيلازيغ، فقد تم سرد أسباب اختيار مدارس الأئمة والخطباء بعناصر مماثلة ومختلفة على النحو التالي: التفكير في إمكانية تعلم الدين بشكل أفضل، والإيمان بأن البيئة الاجتماعية في مدارس الأئمة والخطباء أفضل لممارسة المعتقد، والرغبة في الالتحاق بجامعة جيدة، وعدم وجود تعليم مختلط، والاعتقاد بجودة التعليم، والاعتقاد بجودة المعلم، والحصول على نتائج عالية، والرغبة في دراسة العلوم الدينية، وقرب المدرسة من المنزل، ودراسة الإعدادية في مدرسة أئمة وخطباء، والرغبة في الدراسة مع الأصدقاء في ثانويات الأئمة والخطباء^(٢٠). وعند النظر في الدراسات المتكررة، يظهر بروز عناصر مثل الرغبة في الحصول على تعليم ديني، وتأثير البيئة الاجتماعية المحيطة، والثقة في المعلمين، وسهولة الحصول على فرصة عمل في الخدمات الدينية.

٢. الطريقة

استخدمت طرق الملاحظة المباشرة وغير المباشرة في هذه الدراسة الميدانية، وكان أحد الباحثين مدرساً في ثانوية الأئمة والخطباء، لذا أتاحت له الفرصة لمراقبة الطلاب والمعلمين وأداء المؤسسة بشكل مباشر. من ناحية أخرى، تم اختتام الدراسة باستخدام تقنية جمع البيانات الكمية، وهي إحدى طرق الملاحظة غير المباشرة، وقد تم استخدام تقنية الاستبيان، خاصة أنها أجريت في مدارس مختلفة، مما أتاح المقارنة وقياس الاتجاهات على العينة المختارة، وحقيقة إن مدارس ثانويات الأئمة والخطباء هي نظام فرعي لنظام التعليم، وتحليل الاختلافات داخل هذا النظام الفرعي، وفرض الاختيار إجراء تحليل نظامي متعدد العوامل، جعل البحث مبنياً على أسس قريبة من مبدأ الوظيفة. ومع ذلك، فإن "التحليل الوظيفي" متأصل في البحث أكثر من مجرد وجهة نظر وظيفية. تقتصر نتائج البحث على العينة المختارة، وينبغي النظر في التعميمات في هذا السياق. ولكن، يمكن أن يكون دليلاً لمدارس ثانويات الأئمة والخطباء الأخرى ذات "الخصائص الماثلة"، ويوفر فرصة للتنبؤ بعلم اجتماع الاختيار لمدارس ثانويات الأئمة والخطباء.

٢.١. الفرضيات

(هـ١) عندما تكون عوامل اختيار مدارس الأئمة والخطباء الثانوية هي الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والمعلم، وتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرصة التحضير للجامعة، والوظيفة القائمة على

(١٩) ألتون سراي، ص ٧.

(٢٠) شعيب أوزدمير - تونجاي كراتكا، «أسباب اختيار الطلاب لمدارس ثانوية الأئمة والخطباء (نموذج إيلازيغ)»، جامعة التاسع عشر من مايو، مجلة كلية الإلهيات ٤٥ / ٤٥ (ديسمبر ٢٠١٨)، ٤٥.

الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية، فإن عوامل تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية والأسرة، هي عوامل أساسية يتعاقب بعضها على بعض.

(٢هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الجنس. يتصرف الذكور بإيجابية أكثر في وتيرة الاختيار.

(٣هـ) «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الحالة الاقتصادية. الفروق الطبقية ليست عاملاً مؤثراً في الاختيارات.

(٤هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب مستوى الصف. متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة.

(٥هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب التخصص الجامعي المراد دراسته. تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، هما العاملان الأكثر تأثيراً في الاختيارات على الرغم من اختيارات الأقسام والتخصصات المختلفة.

٢.٢. بيئة الدراسة والعينات

تشكل ساحة الدراسة من مدارس ثانويات الأئمة والخطباء في إسطنبول في مناطق غازي عثمان باشا، وييرم باشا، وعمرانية، وأتا شهير. تم تشكيل العينات من خمس مدارس ثانوية للأئمة والخطباء، تم اختيارها من أربع مناطق من إسطنبول بكلا شطريها. أثناء اختيار المدارس، تم مراعاة التمييز بين كونها قديمة وعريقة وحديثة الإنشاء. لهذا السبب، اثنتان من المدارس المختارة لها تاريخ عريق، في حين أن ثلاثاً منها حديثة الإنشاء. تم إجراء الدراسة من خلال استبيان شارك فيه إجمالي ٦٠٠ شخص، مقسمين على مدرسة غازي عثمان باشا أناضولو (١٠٦ الأشخاص)، ومدرسة شهيد خليل إبراهيم بلدرم أناضولو (١٢٠ شخصاً)، ومدرسة شهيد أرول إنجه أناضولو للفتيات (١٣٨)، ومدرسة أسد باشا أناضولو (١١١ شخصاً)، ومدرسة أسد باشا للفتيات (١٢٥ شخصاً).

تشكل الطالبات نسبة ٥٠,٨٪ من العينات بينما يشكل الطلاب نسبة ٤٩,٢٪. بالنسبة إلى الوضع الاقتصادي لأسرهم، فإن ٢,٥٪ من مجموعة العينة ينتمون إلى فئة الدخل المنخفض، و ٥٥٪ من فئة الدخل المتوسط، و ٣٨,٥٪ من فئة الدخل المتوسط العالي، و ٤٪ من فئة الدخل الأعلى، وبالنظر إلى الحالة التعليمية لأولياء أمور عينات الطلاب الذين تتراوح أعمارهم بين ١٤-١٩ سنة، فإن ٢,٥٪ من الأمهات أميات، و ٢,٢٪ يعرفن القراءة والكتابة فقط، و ٦٨,٤٪ من خريجي المرحلة الابتدائية، و ١٩٪ من خريجي الثانوية العامة، و ٨٪ هم من خريجي التعليم العالي، من ناحية أخرى، فإن ٣,٠٪ من الآباء أميين، و ٧,٠٪ يعرفون القراءة والكتابة فقط، و ٥٢,٤٪ من خريجي المدارس الابتدائية، و ٢٩,٨٪ من خريجي التعليم الثانوي، و ١٦,٨٪ من خريجي التعليم العالي، ومن حيث المهنة، ٨٦,٣٪ من الأمهات ربات بيوت و ١٣,٧٪ يعملن في

مجالات مختلفة، و ٥٪ من الأمهات، تعملن كعاملات أو معلمات، بينما بلغت نسبة الآباء المهتمون لمهن مثل موظف حكومي ومحام وطبيب ومهندس، ٢، ١٢٪ في العينة، و ٢، ٦٢٪ منهم من الحرفيين والعمال والتجار وأصحاب الأعمال الحرة، وتبلغ نسبة أشقاء العينات ممن سبق لهم التعليم في ثانويات الأئمة والخطباء، ٨، ٣١٪، ونسبة الآباء ٣، ١٣٪، ونسبة أبناء العم ٤، ٢٦٪، كما أن ٧، ٤٧٪ من المشاركين يأتون من مدرسة الأئمة والخطباء الإعدادية، في حين أن ٣، ٥٢٪ يأتون من مدارس إعدادية عادية.

نود لفت الانتباه إلى الموضوعات التالية لفهم الحالة الاجتماعية لمجموعة العينات فهماً أدق. بلغت نسبة من الأشخاص الذين اختاروا كلية الإلهيات في العينة ٣، ١٠٪، وجاءت النسبة الأعلى ١٤٪ للهندسة، و ٧، ١٣٪ للتدريس، كما أن ٤٦٪ منهم تلقوا سابقاً تعليماً دينياً في دورات القرآن الصيفية، و ١٦٪ منهم أقل اهتماماً بالدين، و ٣٠٪ أفراد ليسوا متدينين للغاية ولكنهم يريدون تعلم دينهم، و ٨، ٤٪ يعرفون أنفسهم بأنهم ديمقراطيون اجتماعيون، بينما يصف ٥، ٤٪ أنفسهم بأنهم ليبراليون. كما صرح ٣، ١٦٪ بأنهم يترددون دائماً أو معظم الوقت بشأن القدر. وفي حين أن نسبة المصلين خمس مرات في اليوم هي ٨، ١٧٪، وإلا أن نسبة ما يصلون غالباً بلغت ٢، ٢٢٪، ومن لا يصلون مطلقاً ٨، ١١٪.

٣. ٢. جمع البيانات والتحليل الإحصائي

تم استخدام تقنية "أخذ العينات بالحصص" في اختيار العينة، كما تم استخدام تقنية "أخذ العينات العشوائية" في تطبيق الاستبيانات. تم إجراء الدراسة في الفترة من ٤/٠٢/٢٠١٩ حتى ١/٠٣/٢٠١٩. بناءً على ذلك، في العام الدراسي ٢٠١٨-٢٠١٩، تم تطبيق الدراسة في فصول من مراحل مختلفة تم اختيارها عشوائياً في خمس مدارس مختلفة في أربع مناطق في إسطنبول فقط،

ومن أجل تحديد صحة نموذج المعلومات المعدة وموثوقيته، تم إجراء تطبيق أولي على مائة شخص، وتحديد الأبعاد الفرعية للأسئلة من خلال تحليل العوامل التي أجريت لاحقاً، ولم تشمل الأسئلة التي ليست لها صلاحية وموثوقية في المقياس. يحتوي نموذج جمع المعلومات على ستة عشر سؤالاً يحدد الهوية الاجتماعية، ويوجد مقياس يتكون من تسعة وثلاثين سؤالاً ليكرتي، تتكون تلك الأسئلة من العوامل التي تؤثر على الاختيارات المدرسية لطلاب الأئمة والخطباء، وهو موضوعنا الرئيسي، وثمانية أسئلة ليكرتية، تقيس تدينهم وآرائهم حول مدارس ثانويات الأئمة والخطباء، وتشمل الأسئلة التي تقيس حالة التدين والآراء حول ثانويات الأئمة والخطباء، على خيارات إجابات على نحو "أبداً" و"نادراً" و"أحياناً" و"في الغالب" و"دائماً"، وبالنسبة للأسئلة التي تقيس العوامل التي تؤثر على اختيارات طلاب مدارس الأئمة والخطباء، يوجد خيارات إجابات على نحو "لا أوافق أبداً"، "لا أوافق"، "ليس لدي فكرة"، "أوافق"، "أوافق تماماً"، وقد تم إجراء عملية وضع درجات للأجوبة تبدأ من التصريحات السلبية إلى التصريحات الإيجابية، ولا يشتمل مقياسنا على تصريحات تسأل فيها التصريحات الإيجابية بطريقة عكسية. تزداد ميول اختيار ثانويات الأئمة والخطبة كلما

زادت الدرجات من "١" إلى "٥". تم اعتبار القيم ٠,٠٥ وما دون ذات دلالة إحصائية في الدراسة $p = ٠,٠٥ - ٠,٠١$.

قام المشاركون أنفسهم بملء جميع الاستبيانات. استغرق كل استبيان حوالي ١٥-٢٠ دقيقة. تم توزيع حوالي ٧٠٠ استبيان في الدراسة، ولكن تم استبعاد الاستبيانات غير المكتملة من التقييم، وبعد عملية مسح البيانات، تم نقل إجمالي ٦٠٠ استبيان إلى نظام الحاسوب. لم تواجه أي مواقف سلبية أثناء الدراسة، ولوحظ عدم اعتراض المشاركين بأي شكل أثناء إجراء الاستبيان. أثناء إجراء الدراسة، تم أخذ الأساس الطوعي في الاعتبار، ولم يتم تطبيق الاستبيان على من لم يرغب في المشاركة.

استخدم برنامج SPSS-٢٠ في تحليل البيانات. واستخدم تحليل التباين أحادي الاتجاه (One Way Anova) لتحديد ما إذا كانت هناك علاقة ذات دلالة بين أكثر من مجموعتين، واختبار - تي (Independent Samples T-test) في التحليلات ثنائية المتغير، علاوة على المتوسطات الناتجة عن تحليل العوامل في اختبار الفرضيات. كما استخدمت تقنيات Scheffe و Lsd Post-Hoc للمقارنة المتعددة لتحديد مستويات المقارنات المتعددة.

٢.٤. صحة وموثوقية المقاييس

من خلال اختبارات الصحة والموثوقية، يتم تحديد مقدار العلاقة بين الإجابات التي قدمها المشاركون لكل عبارة حول المواقف والسلوكيات في المقياس والنتيجة الإجمالية التي تم الحصول عليها من المقياس، وتقنية Cronbach Alpha هي التقنية الأكثر استخدامًا لتحليل الموثوقية، ويتم إجراء تحليل عامل لاختبار ما إذا كان كل مقياس من المقاييس يقيس بنية واحدة^(١). نتيجة لتحليلنا للعوامل، تختلف المواد الموجودة في المقياس بين قيمة تحميل عامل الأساس البالغة ٨٦ وقيمة تحميل عامل القمة البالغة ٨٨، وقيمة KMO للمقياس المطور هي ٨٦، وقيمة Cronbach Alpha هي ٨٧، والتباين الموضح هو ٧,٦٤٪، وتكشف هذه المعدلات أن المقياس صحيح وموثوق. ترد عناصر المقياس والأبعاد والتفاصيل الأخرى ذات الصلة في الجدول ١ أدناه.

جدول-١: مقياس اختيار ثانويات الأئمة والخطباء وتحليل صحته وأبعاده الفرعية وموثوقيته

التباين الموضح: ٧,٦٤%؛ $x^2 = 6229,67$ ؛ $p=000$ ؛ $\alpha = ,87$ ؛ $KMO = ,863$				
ف١: بُعد الأسرة (a=,727)	N	M	SD	حمل العامل
س٣. تتناسبها مع البنية الفكرية لأسرتي	٥٩٨	٣,٧٣	١,٢٥٩	,٨٧٩
س٣٨. تدين أسرتي	٥٩٨	٣,٥٢	١,٣٠٩	,٨٧٧
س٣٧. اخترتها لأجعل أسرتي سعيدة.	٥٩٨	٢,٩٦	١,٤٤١	,٨٧٩
ف٢: بُعد توجيه البيئة الاجتماعية (a=,727)	N	M	SD	حمل العامل

(٢١) زكي أرسلان ترك - حامد أرسلان ترك، بحث اجتماعي تطبيقي (إسطنبول: دار تشامليجا للنشر، ٢٠١٦)، ١٦٩-١٧٠.

٨٨٠,	١,٣٨٧	٢,٢٩	٥٩٨	س. ١٨ توجيه الأقارب
٨٧٩,	١,٣٨٥	٢,٢٢	٥٩٨	س. ٢٠ توصية المعلمين في المدرسة الإعدادية
٨٧٨,	١,١٨٨	١,٩٠	٥٩٨	س. ١٩ توصية الجيران
حمل العامل	SD	M	N	ف٣: بُعد المعلم (a=,714)
٨٧٣,	١,٣٦٠	٣,٠٩	٥٩٨	س. ١٥ ظنّي أن المعلمين في هذه المدرسة أفضل
٨٧٢,	١,٢٧٤	٢,٨٩	٥٩٨	س. ١٦ ظنّي أن المعلمين في هذه المدرسة أقرب للمثالية
٨٧٢,	١,٣١٩	٣,٠٢	٥٩٨	س. ١٧ اهتمام المعلمين في تلك المدرسة بالطلاب أكثر
حمل العامل	SD	M	N	ف٤: بُعد تعليم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية (a=,716)
٨٧٣,	١,٢٧٦	٣,٦٤	٥٩٨	س. ٢٥ كونها مدرسة تدرس فيها العلوم الدينية إلى جانب الدروس الأخرى
٨٧٣,	١,٢٣٣	٣,٦٩	٥٩٨	س. ١ كونها أنسب مدرسة وفقاً لمعتقداتي
٨٧٣,	١,٠٩٨	٣,٨٧	٥٩٨	س. ٢ كونها أنسب مدرسة لتعليم القيم الدينية
حمل العامل	SD	M	N	ف٥: عامل إمكانات التحضير لامتحان الجماعة والحياة المهنية (a=,675)
٨٧١,	١,٣٧٩	٢,٩٨	٥٩٨	س. ٣٣ توفير المزيد من الدروس والدورات خلال وتيرة التحضير للجامعة
٨٦٨,	١,٣٧٨	٢,٨١	٥٩٨	س. ٣٢ تشجيع الطلاب على نحو أفضل خلال وتيرة التحضير للجامعة
٨٧٠,	١,٣٨٦	٣,٠٤	٥٩٨	س. ٣١ عامل الأشخاص الذين تخرجوا في هذه المدرسة ووصلوا إلى مستويات أفضل
٨٧١,	١,٣٣٧	٢,٥٤	٥٩٨	س. ٣٠ المكانة التي يحظى بها خريجو هذه المدارس في المجتمع
حمل العامل	SD	M	N	ف٦: بعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية (a=,714)
٨٧٤,	١,٣٣١	٢,٣٦	٥٩٨	س. ٦ إمكانية الحصول على التعليم الديني الضروري قبل دراسة الإلهيات في هذه المدارس فقط
٨٧٣,	١,٣٣٨	٢,٠٩	٥٩٨	س. ٥ أنسب مدرسة بالنسبة لي نظراً لرغبتني في دراسة الإلهيات
٨٧٣,	١,٢١١	١,٨٩	٥٩٨	س. ٤ رغبتني في دراسة الإمامة والوعظ، مفتي/واعظ، أو دراسة القرآن
٨٧٢,	١,٤١٧	٢,٤١	٥٩٨	س. ٢٧ إمكانية الحصول على وظيفة رسمية في رئاسة الشئون الدينية كخريج ثانوية
حمل العامل	SD	M	N	ف٧: بعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية (a=,701)
٨٧٥,	١,٤٧٥	٣,٠٤	٥٩٨	س. ٢٨ قلة عدد الطلاب في الفصول

س. ٢٤ وجود إمكانيات تكنولوجية أفضل في هذه المدارس	٥٩٨	٢,٣٦	١,٣١٠	٨٧٤,
س. ١١ إجراء مسابقات في مجالات مختلفة في هذه المدارس	٥٩٨	٢,٧٩	١,٣٦٠	٨٧٠,
س. ١٠ الهيكل المادي الأفضل مقارنة بالمدارس الأخرى	٥٩٨	٢,٨٩	١,٤٣٦	٨٧٤,
س. ٩ كثرة الأنشطة الاجتماعية والثقافية في هذه المدارس	٥٩٨	٢,٥٨	١,٤٠٢	٨٧١,

٣. النتائج والتفسيرات

(هـ ١) عندما تكون عوامل اختيار مدارس الأئمة والخطباء الثانوية هي الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والمعلم، وتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرصة التحضير للجامعة، والوظيفة القائمة على الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية، فإن عوامل تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية والأسرة، هي عوامل أساسية يتعاقب بعضها على بعض.

لاختبار الفرضية الأولى في الدراسة، تم استخدام المتوسطات ودرجات الانحراف المعياري في مقياس اختيار ثانوية الأئمة والخطباء ذي العوامل السبعة، والذي ظهر نتيجة تحليل العوامل. وفقاً للنتائج المفصلة في الجدول ٢ أدناه، تتم عملية اختيار ثانويات الأئمة والخطباء على أساس اجتماعي متعدد العوامل. خلصت الدراسة إلى أنه يمكن فحص هذه العوامل في سبعة أبعاد مرتبطة بعضها ببعض. بناءً على ذلك، يتم اختيار ثانويات الأئمة والخطباء بدوافع مختلفة لأفراد مختلفين بدلاً من أن يكون نتاجاً لفكر أحادي البعد. يُفهم هذا الاختلاف بوضوح من المتوسطات بين الأبعاد. (راجع قيم M).

من حيث الأبعاد، لوحظ أن أكثر المتوسطات في أسباب الاختيار، تظهر في أبعاد «تعلم القيم الدينية والتنشئة الدينية» و «الأسرة»، بما يدعم الفرضية التي وضعناها. يتقدم بعد تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، على بعد الأسرة بفارق نقطة واحدة في المجموع الكلي. لذلك، فإن العامل الغالب في الاختيارات هو تدريس دروس أخرى في هذه المدارس جنباً إلى جنب مع الدروس الدينية، والاعتقاد بأن الأفراد يمكن أن يبارسوا معتقداتهم بشكل أفضل في هذه المدارس، والتصور بأنها أفضل بيئة لتدريس القيم، وتظهر "المثالية الدينية" على أنها النتيجة السائدة في الاختيارات، أكثر من دوافع الفصل الطبي، ورأس المال الاقتصادي، والتحول الديني التطوعي، ويتبع ذلك حقيقة أن هذه المدارس تتوافق مع تدين الأسرة وأفكارها وآرائها ورغباتها، بالنظر إلى قيم الانحراف المعياري، يُلاحظ أن المشاركين يقدمون إجابات أكثر تشابهاً في البعد الأسري، حيث إن قيم الانحراف المعياري أقل من الأبعاد الأخرى، وتكون أكثر تشابهاً في بعد التعليم الديني والتنشئة الاجتماعية الدينية (انظر الجدول ٢). يمكن القول إن البعدين المذكورين من حيث درجات الانحراف المعياري يعكسان الاتجاه العام في الاختيارات. من بين العوامل السبعة الفعالة في الاختيارات، يُلاحظ أن الآراء حول الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية أكثر اختلافاً من حيث درجات الانحراف المعياري. بناءً على ذلك، يمكن القول بأن بعد الهيكل المادي والأنشطة الثقافية أقل اهتماماً مقارنة بالأبعاد الأخرى.

ويمكن القول إن تأثيرات عوامل التعليم الديني والأسرة تفوق على تأثير باقي العوامل مثل الحياة المهنية العامة في اختيارات مدارس الأئمة والخطباء، والوظيفة في الخدمات الدينية، والمعلمين، وتحضيرات الجامعة، وتأثير الأقارب والجيران، ويفهم مما سبق، أن الطلاب يعتبرون مدارس الأئمة والخطباء خيارًا أساسيًا بلا بديل لإنشاء الهوية الدينية والحفاظ عليها. على الرغم من دمج دورات مثل تعليم القرآن وتدریس السيرة النبوية في نظام التعليم العام كمواضيع اختيارية، تظهر ثانويات الأئمة والخطباء في مكان منفصل ومميز من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية بشكل أكثر ظهوراً. يجب أيضاً مراعاة الآثار الإيجابية لوجود حركة سياسية إسلامية في السلطة لفترة طويلة ساعدت على تأكيد هذا التصور، حيث إن حزب العدالة والتنمية يظهر اهتماماً خاصاً بمدارس الأئمة والخطباء ويعتبر ذلك الأمر ضمن مهماته السياسية، وعند الجمع بين الطابع المحافظ للمجتمع التركي مع سياسة الحكومة الحالية تجاه مدارس الأئمة والخطباء، يظهر أن مدارس الأئمة والخطباء يُنظر إليها على أنها مجال ديني محمي.

كما تم تعزيز التصور بأن هذه المدارس تقدم مستوى تعليمياً عالي الجودة، ولا سيما من خلال مشروع المدارس النموذجية، ومع إضافة فرص حصول الطلاب الناجحين من هذه المدارس على وظائف في أماكن علمانية، ازدادت جاذبية هذه المدارس. بناءً على ذلك، كما هو مذكور في عنوان العينة، يرغب ١٠٪ فقط من الطلاب في الحصول على تعليم ديني أعلى في العلوم الدينية. يظهر دافع الحفاظ على الهوية الدينية إلى جانب المسار الوظيفي العام بوضوح في الاختيار، ويتضح أن حساسية الأسر تجاه هذه المسألة، له تأثير أيضاً في اختيارات الطلاب، وبالنسبة للأسرة، يعرف ٩,٣٪ من الطلاب أنفسهم على أنهم ديمقراطيون اجتماعيون وليبراليون على الرغم من وجود خيارات مثل إسلاميون أو محافظون أو محافظون قوميون، مما يكشف مرة أخرى عن الاختلاف الأسري في الاختيارات، وحقبة أن ١٠,٣٪ فقط من الطلاب يرون أنفسهم إسلاميين و ٢٤٪ مسلمين عاديين، تظهر أنه على الرغم من أن الشخصية المحافظة هي المهيمنة، فإن أولئك الذين يختارون هذه المدارس لا يأتون بالضرورة من المسار الإسلامي.

فعلى الرغم من أن الأسرة عامل مهم في الاختيارات، إلا أن الأسر تختلف أيضاً في الحقب الجديدة لمدارس الأئمة والخطباء، التي تتوسع أفقياً. ومن ناحية الطلاب وأسرهم، فإن اختلاف أسباب اختيارات مدارس الأئمة والخطباء، يمكن أن تنسب من ناحية إلى تيرة التحضر والتفرد السريعة التي تشهدها تركيا، ومن ناحية أخرى، إلى تأثير ما ينشر على وسائل التواصل الاجتماعي حول العلوم والسلطات الدينية، لا سيما أن الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي على وجه الخصوص، جعلت الدين "سلعة" تتم مناقشتها بشكل أكبر وأكثر جذبا للاتباع، ولكن في الوقت نفسه، تؤدي هذه المناقشة إلى تفكيك التصورات الدينية التقليدية، وفي هذا السياق الاجتماعي المعقد، يبدو أن مدارس الأئمة والخطباء لا يزال يُنظر إليها على أنها ملجأ ديني وأداة أيديولوجية.

جدول ٢- المتوسطات والانحرافات المعيارية لمقياس اختيار ثانويات الأئمة والخطباء

SD	M	N	١: بُعد الأسرة
١,٢٥٩	٣,٧٣	٥٩٨	س.٣ تناسبها مع البنية الفكرية لأسرتي
١,٣٠٩	٣,٥٢	٥٩٨	س.٣٨ تدين أسرتي
١,٤٤١	٢,٩٦	٥٩٨	س.٣٧ اخترتها لأجعل أسرتي سعيدة.
SD	M	N	٢: بُعد توجيه البيئة الاجتماعية (a=,727)
١,٣٨٧	٢,٢٩	٥٩٨	س.١٨ توجيه الأقارب
١,٣٨٥	٢,٢٢	٥٩٨	س.٢٠ توصية المعلمين في المدرسة الإعدادية
١,١٨٨	١,٩٠	٥٩٨	س.١٩ توصية الجيران
SD	M	N	٣: بُعد المعلم
١,٣٦٠	٣,٠٩	٥٩٨	س.١٥ ظنني أن المعلمين في هذه المدرسة أفضل
١,٢٧٤	٢,٨٩	٥٩٨	س.١٦ ظنني أن المعلمين في هذه المدرسة أقرب للمثالية
١,٣١٩	٣,٠٢	٥٩٨	س.١٧ اهتمام المعلمين في تلك المدرسة بالطلاب أكثر
SD	M	N	٤: بُعد تعليم القيم الدينية والتثنية الاجتماعية الدينية
١,٢٧٦	٣,٦٤	٥٩٨	س.٢٥ كونها مدرسة تدرس فيها العلوم الدينية إلى جانب الدروس الأخرى
١,٢٣٣	٣,٦٩	٥٩٨	س.١ كونها أنسب مدرسة وفقاً لمعتقداتي
١,٠٩٨	٣,٨٧	٥٩٨	س.٢ كونها أنسب مدرسة لتعليم القيم الدينية
SD	M	N	٥: عامل إمكانيات التحضير لامتحان الجامعة والحياة المهنية
١,٣٧٩	٢,٩٨	٥٩٨	س.٣٣ توفير المزيد من الدروس والدورات خلال وتيرة التحضير للجامعة
١,٣٧٨	٢,٨١	٥٩٨	س.٣٢ تشجيع الطلاب على نحو أفضل خلال وتيرة التحضير للجامعة
١,٣٨٦	٣,٠٤	٥٩٨	س.٣١ عامل الأشخاص الذين تخرجوا من هذه المدرسة ووصلوا إلى مستويات أفضل
١,٣٣٧	٢,٥٤	٥٩٨	س.٣٠ المكانة التي يحظى بها خريجو هذه المدارس في المجتمع
SD	M	N	٦: بُعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية
١,٣٣١	٢,٣٦	٥٩٨	س.٦ إمكانية الحصول على التعليم الديني الضروري قبل دراسة الإلهيات في هذه المدارس فقط
١,٣٣٨	٢,٠٩	٥٩٨	س.٥ أنسب مدرسة بالنسبة لي نظراً لرغبتني في دراسة الإلهيات
١,٢١١	١,٨٩	٥٩٨	س.٤ رغبتني في دراسة الإمامة والوعظ، مفتي/واعظ، أو دراسة القرآن
١,٤١٧	٢,٤١	٥٩٨	س.٢٧ إمكانية الحصول على وظيفة رسمية في رئاسة الشؤون الدينية كخريج ثانوية
SD	M	N	٧: بُعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية
١,٤٧٥	٣,٠٤	٥٩٨	س.٢٨ قلة عدد الطلاب في الفصول
١,٣١٠	٢,٣٦	٥٩٨	س.٢٤ وجود إمكانيات تكنولوجية أفضل في هذه المدارس
١,٣٦٠	٢,٧٩	٥٩٨	س.١١ إجراء مسابقات في مجالات مختلفة في هذه المدارس
١,٤٣٦	٢,٨٩	٥٩٨	س.١٠ الهيكل المادي الأفضل مقارنة بالمدارس الأخرى
١,٤٠٢	٢,٥٨	٥٩٨	س.٩ كثرة الأنشطة الاجتماعية والثقافية في هذه المدارس

(هـ٢) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الجنس. يتصرف

الذكور بإيجابية أكثر في وتيرة الاختيار.

تم إجراء اختبار T لفهم ما إذا كان هناك اختلاف في اختيار ثانويات الأئمة والخطباء وفقاً للجنس، وهو أحد عوامل الاختلاف الاجتماعي الرئيسية، وبحسب الجنس، وُجدت فروق ذات دلالة إحصائية لصالح الذكور في جميع الأبعاد باستثناء بعدين في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء (انظر الجدول ٣). فلم يكن هناك اختلاف ذو دلالة إحصائية ($p > 0,06$) في بُعد "تعلم القيمة الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية"، أو اختلاف ذو دلالة إحصائية في بُعد "الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية" ($p < 0,92$)، وتظهر حقيقة عدم وجود اختلاف في بُعد "تعلم القيمة الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية" أن هناك سلوكاً مشتركاً في اختيارات الطلاب، ووفقاً لهذا التحليل، يبدو أن تعلم القيم الدينية والبحث عن بيئة دينية، ضمن الميول السائدة في الاختيارات، من بين الأبعاد الأخرى، كما أن حقيقة أن الانحراف المعياري منخفض بشكل عام مقارنة بالأبعاد الأخرى هو مؤشر آخر على أن الطلاب يقدمون إجابات مماثلة في هذا البعد.

جدول-٣: نتائج اختبار T لمقياس الاختيار لثانويات الأئمة والخطباء وفقاً للجنس

P	T	S	M	N	النوع	ابعاد الاختيارات
,000	-٤,٨٨٩	٩١٣	١,٩٤	٣٠٥	فتاة	بُعد الأسرة
		١,١٠٧	٢,٣٤	٢٩٥	ذكر	
,000	-٤,٨٨٩	٩١٣	١,٩٤	٣٠٥	فتاة	بُعد البيئة الاجتماعية
		١,١٠٧	٢,٣٤	٢٩٥	ذكر	
,002	-٣,١٥٨	١,٠٦٤	٢,٨٦	٣٠٥	فتاة	بُعد المعلم
		١,١٩٧	٣,١٥	٢٩٥	ذكر	
,061	-١,٠٢١	٩٠٢	٣,٧٣	٣٠٥	فتاة	بُعد تعليم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية
		٩٩٠	٣,٨١	٢٩٥	ذكر	
,000	-٤,١٠٨	١,٠٢٦	٢,٦٧	٣٠٥	فتاة	بُعد إمكانات التحضير لامتحان الجامعة والحياة المهنية
		١,١٣٤	٣,٠٣	٢٩٥	ذكر	
,000	-٤,٥٢٦	٩٣٢	٢,٠٠	٣٠٥	فتاة	بُعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية
		١,١٧٣	٢,٣٩	٢٩٥	ذكر	
,920	-١,٨٧٧	١,٠٣٢	٢,٦٦	٣٠٥	فتاة	بُعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية

يُلاحظ أن الذكور لديهم مواقف أكثر إيجابية في اختيار ثانويات الأئمة والخطباء في أبعاد الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والمعلم، والتحضير لامتحانات الجامعة، والحياة المهنية القائمة على الخدمات الدينية. قد يكون هذا مرتبطاً بحقيقة أن الطلاب الذكور لديهم وعي أكثر نشاطاً بالديناميات الاجتماعية في بيئتهم، ويمكن ربط ذلك بأن الطلاب الذكور يعانون من مستويات أعلى من القلق بشأن المستقبل مقارنة بالفتيات، خاصة فيما يتعلق بالتحضير للجامعة، والعمل الديني والعلمي، وتأهيل المعلمين. يتماشى هذا أيضاً مع الهيكل الثقافي، حيث يقلق الرجال أكثر بشأن المجتمع العالمي، ويشعرون بمسؤولية أكبر عن توفير الطعام والعمل، وبالطبع، فإن الفتيات أيضاً على دراية بهذه الموضوعات، لكنهن ما زلن يظهرن موقفاً أكثر طاعة من الأولاد، ويفضلن مشاهدة الأحداث من الخارج، ولا يظهرن موقفاً طموحاً في عوامل الاختيار مثل الأولاد، ويميلن إلى أن قول

"سنرى ما سيحدث" تماشياً مع ماضيهم المحافظ، وبالنظر إلى الصورة العامة من الخارج، يبدو الأمر كما لو أن الطالبات يرسمن صورة شخصية أكثر صبراً وحزمًا في حياتهن، على الرغم من كونهن أكثر انفتاحًا على كل ما هو جديد، ومرة أخرى، يمكن تفسير حقيقة أن تأثير البيئة الاجتماعية على الطلاب الذكور أكثر من الفتيات، بأن الأولاد يشاركون في الحياة بكل جوانبها أكثر من الفتيات.

(هـ ٣) «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الحالة

الاقتصادية. الفروق الطبقيّة ليست عاملاً مؤثراً في الاختيارات.

بناءً على النتائج المذكورة أدناه في جدول-٤، تم التأكد من عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات الطلاب لمدارس الأئمة والخطباء، وفقاً للوضع الاقتصادي. ($p < 0,05$). يظهر أن العوامل الطبقيّة ليست كبيرة بما يكفي لإحداث فرق كبير، في اختيارات الطلاب لمدارس ثانويات الأئمة والخطباء. تختلف الأوضاع الاقتصادية للشباب حسب تعريفهم الذاتي للثروة، لكن لا توجد فروق عقلية موازية لهذا الاختلاف، بحيث لا تسبب الفروق الطبقيّة فروقاً ثقافية من حيث الاختيارات. التشابه هو اتجاه أكثر انتشاراً وتأثيراً من حيث عوامل الاختيار. فعلى الرغم من التأثير المفرق للاقتصاد، إلا أنه يمكن تفسير ذلك من خلال القواسم المشتركة للعالم الثقافي، والابتعاد عن المثل الدينية المشتركة، والتأثير العقلي للخلفية المحافظة، حيث تقمع أنماط العقلية التي شكلتها الهوية الدينية والإثارة، الاختلاف الطبقي الواضح. وفي الاختلاف بين الاقتصاد والعقلية، الذي كان محل نقاش لفترة طويلة في علم الاجتماع، يبدو أن القوة التكاملية للعقلية هي الأكثر هيمنة فيما يتعلق باختيارات ثانويات الأئمة والخطباء، وضمن العينات، كانت العقلية أكثر تأثيراً من الوعي الطبقي.

بناءً على ذلك، يجب مراعاة ما يلي: أولئك الذين وصفوا أنفسهم على أنهم في مستوى اقتصادي جيد في العينات، هم في الواقع طبقة وسطى - عليا وليسوا أغنياء جداً أو أغنياء بالمعنى الحرفي للكلمة. حيث يمكن القول إن الغنى أو الثروة ليست في المستوى الذي يخلق فصلاً طبقياً "حقيقياً" على شكل أسلوب حياة أكثر طليعية، على الأقل في الوقت الحالي، وبهذا المعنى، إذا اعتبرنا أن من وصفوا حالتهم الاقتصادية بالجيدة، على أنهم طبقة "متوسطة-عليا"، يمكن القول بأن ثانويات الأئمة والخطباء أكثر اختياريًا من قبل الطبقات المتوسطة والمتوسطة العليا، بحسب ما سجلناه من ملاحظات في العينات. بناءً على ذلك، فإن مدارس الأئمة والخطباء أكثر جذباً للطبقة المتوسطة حتى وإن كانت هناك اختلافات طفيفة، والعالم الثقافي للطبقات الوسطى قريب من بعضه البعض، في الوقت نفسه، فإن الطبقات الوسطى هي مركز التيار المحافظ، لذلك، فقد تكون حقيقة تطوير عقلية مماثلة بدلاً من الاختلاف على أساس اقتصادي، ذات صلة بهذا الوضع أيضاً.

ينعكس هذا في متوسط الدرجات (انظر قيم M). فبينما تختلف الطبقات السفلى والعليا في الدرجات، فإن درجات الطبقات الوسطى والوسطى العليا قريبة من بعضها البعض وأكثر استقراراً. والنقطة الأخرى

التي تلفت الانتباه في متوسط الدرجات، أولئك الذين لديهم وضع اقتصادي جيد للغاية في جميع الأبعاد، باستثناء عامل المعلم، يكون لديهم مواقف أكثر إيجابية. يفهم من ذلك أن الطبقات العليا تتخذ خيارات أكثر وعياً وعقلانية في اختيارات ثانويات الأئمة والخطباء. وتشير حقيقة حصولهم على درجات عالية في جميع العوامل تقريباً وليس في أحد العوامل أو بعضها، إلى أنهم لا يتخذون خياراً أحادي البعد ويدخلون هذه المدارس من خلال حساب عوامل مختلفة، وتظهر العلاقة الإيجابية بين قدرة التفكير التعددي والاقتصاد نفسها هنا مرة أخرى، لأنه بينما يساعد المال على زيادة المساحة والبيئة الاجتماعية للشخص، فإنه يوسع أيضاً عالم الخيال والآفاق، ولذلك، من الواضح أن هناك علاقة اجتماعية بين القدرة على الاختيار والحالة الاقتصادية.

جدول ٤:- نتائج اختبار Anova أحادي الاتجاه لمقياس اختيار ثانويات الأئمة والخطباء وفقاً للحالة الاقتصادية

P	F	S	M	N	البعد الاقتصادي	أبعاد الاختيارات
,٤٢٥	,٩٩٣	,٩٨٧	١,٩١	١٥	أ) منخفض	بُعد الأسرة
		١,٠١٤	٢,١٥	٣٣٠	ب) متوسط	
		١,٠١١	٢,١٠	٢٣١	ج) جيد	
		١,٤٥٥	٢,٤١	٢٤	د) جيد جداً	
		١,٠٣٢	٢,١٤	٦٠٠	الإجمالي	
,٤٢٥	,٩٩٣	,٩٨٧	١,٩١	١٥	أ) منخفض	بُعد البيئة الاجتماعية
		١,٠١٤	٢,١٥	٣٣٠	ب) متوسط	
		١,٠١١	٢,١٠	٢٣١	ج) جيد	
		١,٤٥٥	٢,٤١	٢٤	د) جيد جداً	
		١,٠٣٢	٢,١٤	٦٠٠	الإجمالي	
١٧٤,	١,٦٦٣	١,٠٠٣	٣,٥٧	١٥	أ) منخفض	بُعد المعلم
		١,١٣٧	٢,٩٩	٣٣٠	ب) متوسط	
		١,١٣٩	٢,٩٥	٢٣١	ج) جيد	
		١,٢١١	٣,٢٠	٢٤	د) جيد جداً	
		١,١٤٠	٣,٠٠	٦٠٠	الإجمالي	
,٣٦٧	١,٠٥٦	١,٠٧٥	٣,٩٥	١٥	أ) منخفض	بُعد تعليم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية
		١,٠١٤	٣,٧٤	٣٣٠	ب) متوسط	
		,٩٦٤	٣,٦٨	٢٣١	ج) جيد	
		,٩٥٣	٤,٠٠	٢٤	د) جيد جداً	
		,٩٩٤	٣,٧٣	٦٠٠	الإجمالي	
,٧١٩	,٤٤٨	١,٢٩٥	٢,٨٦	١٥	أ) منخفض	بُعد إمكانات التحضير لامتحان الجامعة والحياة المهنية
		١,٠٩٤	٢,٨٦	٣٣٠	ب) متوسط	
		١,٠٦٤	٢,٨٠	٢٣١	ج) جيد	
		١,٢٩٧	٣,٠٥	٢٤	د) جيد جداً	
		١,٠٩٥	٢,٨٤	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٨٠	٢,٢٦٦	١,٢٢٥	٢,٥٥	١٥	أ) منخفض	بُعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية
		١,٠٤٦	٢,١٩	٣٣٠	ب) متوسط	

		١,٠٦٩	٢,١٢	٢٣١	(ج) جيد	
		١,٣١٨	٢,٦٣	٢٤	(د) جيد جداً	
		١,٠٧٤	٢,١٩	٦٠٠	الإجمالي	
,٥٦٨	,٦٧٤	٨٥٧	٢,٦٥	١٥	(أ) منخفض	بُعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية
		١,٠٠٧	٢,٦٨	٣٣٠	(ب) متوسط	
		١,٠١١	٢,٦١	٢٣١	(ج) جيد	
		١,٢٦٢	٢,٩٠	٢٤	(د) جيد جداً	
		١,٠١٥	٢,٦٦	٦٠٠	الإجمالي	

(هـ٤) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب مستوى الصف.

متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة.

وفقاً لنتائج Anova الواردة في الجدول ٥ أدناه، تم تحديد اختلاف له دلالة إحصائية بين المرحلة الدراسية، والأسرة، وتوجيه البيئة الاجتماعية، والمعلم، وتعلم القيم والقواعد الدينية، وفرص التحضير لامتحانات الجامعة، والوظيفة القائمة على الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة وأبعاد النشاط الثقافي ($p > 0,05$).

حيث يمتلك الصف التاسع أعلى متوسطات حسابية في جميع الأبعاد باستثناء بُعد المعلم بفارق ثلاث نقاط. وعلى ما يبدو، فإن الطلاب الذين لديهم مواقف أكثر إيجابية في عوامل الاختيار في السنة الأولى، يظهرون سلوكاً أكثر تشكيكاً في أبعاد الاختيار المحددة مع تقدم المراحل الدراسية. يمكن اعتبار انخفاض الدافع والحماسية أمراً طبيعياً، ويمكن تفسير ذلك على أنه الفرق بين المتوقع نظرياً والموجود عملياً. تماشياً مع النتائج المذكورة أعلاه، أظهرت النتائج حالة مماثلة في العلاقات بين العمر واختيارات ثانويات الأئمة والخطباء، حيث تتضاءل المتوسطات في عوامل الاختيار مع تقدم العمر، باستثناء بعد المعلم ($p > 0,05$).

جدول ٥-: نتائج اختبار Anova أحادي الاتجاه لقياس اختيار ثانويات الأئمة والخطباء وفقاً للمرحلة التعليمية

P	F	S	M	N	الفصل	أبعاد الاختيارات
,٠٠١	٥,٣٨٥	١,٠٥١	٢,٣١	١٥٥	٩ (أ)	بُعد الأسرة
		١,٠٦٩	٢,١٢	١٥٥	١٠ (ب)	
		١,٠٨٩	٢,٢٤	١٤٥	١١ (ج)	
		٨٥٢	١,٨٦	١٤٥	١٢ (د)	
		١,٠٣٢	٢,١٤	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٠١	٥,٣٨٥	١,٠٥١	٢,٣١	١٥٥	٩ (أ)	بُعد البيئة الاجتماعية
		١,٠٦٩	٢,١٢	١٥٥	١٠ (ب)	
		١,٠٨٩	٢,٢٤	١٤٥	١١ (ج)	
		٨٥٢	١,٨٦	١٤٥	١٢ (د)	
		١,٠٣٢	٢,١٤	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٠٤	٤,٤٤٣	١,٠٧٧	٣,١٥	١٥٥	٩ (أ)	بُعد المعلم
		١,٠٩٠	٣,١٨	١٥٥	١٠ (ب)	

		١,٠٨٧	٢,٨٢	١٤٥	١١ (ج)	
		١,٢٦٢	٢,٨٣	١٤٥	١٢ (د)	
		١,١٤٠	٣,٠٠	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٠٠	٧,٥٦٥	٩٥٦	٣,٩٣	١٥٥	٩ (أ)	بُعد تعليم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية
		٨٧٢	٣,٨٩	١٥٥	١٠ (ب)	
		٩٧٨	٣,٥٠	١٤٥	١١ (ج)	
		١,١٠٣	٣,٥٧	١٤٥	١٢ (د)	
		٩٩٤	٣,٧٣	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٠٠	١٢,٦٤٤	١,٠١٨	٣,٢٤	١٥٥	٩ (أ)	بُعد إمكانات التحضير لامتحان الجامعة والحياة المهنية
		١,٠٥١	٢,٩٢	١٥٥	١٠ (ب)	
		١,٠٤٥	٢,٥٥	١٤٥	١١ (ج)	
		١,١٤٢	٢,٦٥	١٤٥	١٢ (د)	
		١,٠٩٥	٢,٨٤	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٥٠	٢,٥٠٢	٩٦٥	٢,٣٠	١٥٥	٩ (أ)	بُعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية
		١,٠٩٧	٢,١٦	١٥٥	١٠ (ب)	
		١,٠٤٦	٢,٠٠	١٤٥	١١ (ج)	
		١,١٦٨	٢,٢٨	١٤٥	١٢ (د)	
		١,٠٧٤	٢,١٩	٦٠٠	الإجمالي	
,٠٠٠	٣٤,٢٢٤	٩٣٠	٣,١٢	١٥٥	٩ (أ)	بُعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية
		٩٣٠	٢,٩٣	١٥٥	١٠ (ب)	
		١,٠١٢	٢,٤٠	١٤٥	١١ (ج)	
		٨٨٥	٢,١٥	١٤٥	١٢ (د)	
		١,٠١٥	٢,٦٦	٦٠٠	الإجمالي	

(هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب التخصص الجامعي

المراد دراسته. تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، هما العاملان الأكثر تأثيراً في الاختيارات على الرغم من اختيارات الأقسام والتخصصات المختلفة.

وفقاً لنتائج Anova الواردة في الجدول ٦ أدناه، تم تحديد اختلاف له دلالة إحصائية بين الجامعة المراد الالتحاق بها، والأسرة، وتوجيه البيئة الاجتماعية، وتعلم القيم والقواعد الدينية، وفرص التحضير لامتحانات الجامعة، والوظيفة القائمة على الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة وأبعاد النشاط الثقافي، باستثناء بُعد المعلم ($p > 0,05$)، ووفقاً لاختبارات Lsd-Scheffe، يظهر اختلاف كبير بين من يفضلون أكاديمية الشرطة والآخرين في أبعاد الأسرة والبيئة الاجتماعية، والذين يفضلون دراسة العلوم الدينية والآخرين في أبعاد القيم الدينية والتحضير للجامعة والعمل في وظائف دينية، والذي يفضلون دراسة الطب والآخرين في أبعاد الشروط المادية والأنشطة الثقافية في المدرسة، وكان هذا الاختلاف الكبير لصالح أكاديمية الشرطة وكلية الإلهيات والطب ($p > 0,05$ Lsd-Scheffe). يفهم من ذلك أن الأسرة والبيئة الاجتماعية تلعب دوراً نشطاً في مساعدة الطلاب على الالتحاق بأكاديمية الشرطة بعد الدراسة في ثانويات الأئمة والخطباء، وقد يكون لذلك عدة

أسباب. أولاً، قد يكون ميل الأفراد الحاصلين على تعليم ديني إلى العمل في الوحدات الأمنية، نابع من تأثير السلطة الحالية. ثانياً، مشكلة التوظيف المتزايدة في المهن الأخرى، بما في ذلك التدريس، وللمفارقة، يُنظر إلى الدولة على أنها المعيل الأكبر على الرغم من جميع أنواع السياسات الليبرالية. ثالثاً، قد يكون مرتبطاً بالطابع المحافظ للطلاب، فبينما يمكن للطبقات المحافظة من الطبقة الوسطى تخصيص ميزانية محدودة للتعليم، فإنها تفكر في الحصول على وظيفة بطريقة أكثر واقعية وقوة، مع تحمل مخاطر أقل. وأخيراً، قد يكون جذب مهنة الشرطة قد أثر في عوالم الشباب العاطفية الحماسية. فنحن لا نواجه التأثيرات الشعبية لمسلسلات المافيا أو المسلسلات البوليسية فحسب، بل نواجه أيضاً جيلاً شاباً متأثراً بألعاب مثل "Counter Strike".

تظهر متوسطات أولئك الذين يفضلون دراسة الإلهيات، أعلى من حيث أبعاد الحصول على مهنة قائمة على الخدمات الدينية وتعلم القيم الدينية والتحضير لامتحانات الجامعة، وهذه أيضاً نتيجة متوقعة، وذلك لأن هؤلاء الطلاب يرون إن ثانويات الأئمة والخطباء، تمثل البنية التحتية والخطوة الأولى للالتحاق بالجامعة والحصول على تعليم ديني أعلى، حيث إن الطلاب الذين يحصلون على أعلى الدرجات في بُعد تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، هم أولئك الذين يفضلون دراسة الإلهيات في الجامعة، وهذه النتيجة تتماشى مع الفلسفة التأسيسية لمدارس الأئمة والخطباء. من ناحية أخرى، من اللافت أيضاً أن أولئك الذين يفضلون دراسة الإلهيات بعد القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية والتحضير لامتحانات الجامعة والأبعاد المهنية، يتبعهم أولئك الذين يفضلون دراسة الطب. يُظهر بروز هذين المجالين مقارنة بالكليات الأخرى أن هناك نوعاً من المثالية الطلابية في اختيار الدراسة في ثانويات الأئمة والخطباء. حيث يمثل الطب والإلهيات الطرفين الأعلى مقارنة بالمهن في الوسط. ويتضح أن أولئك الذين يفضلون الطب يهتمون أكثر بالعلوم المادية والأنشطة الثقافية في المدرسة. يفهم من ذلك أن أولئك الذين يخططون لحياة مهنية علمانية، يقيمون شروط المدرسة بنهج أكثر واقعية، حيث تجذب الأنشطة الثقافية داخل المدرسة مثل الرحلات والمسابقات، علاوة على مباني المدرسة والقاعات الرياضية والمظهر العام والنظافة والنظام، أولئك الذين يرغبون في الدراسة في المجالات الفنية.

وأولئك الذين يفضلون أكاديمية الشرطة، يمتلكون أدنى متوسطات في هذا البعد، ويظهر أنهم يركزون على الحصول على شهادة والحصول على وظيفة بدلاً من التركيز على المظهر والأنشطة الثقافية. ومجدداً، من حيث المتوسطات، للمفارقة، أولئك الذين يفضلون الهندسة والعبارة لديهم أدنى الدرجات في بعد التحضير لامتحانات الجامعة والأبعاد المهنية، ومع ذلك، كان من المتوقع أن يولوا المزيد من الاهتمام لهذا البعد من أجل تلقي التعليم في الأقسام المذكورة، وحتى في الجامعات الجيدة في بيئة تنافسية. فعلى الرغم رغبتهم في الدراسة في هذه الأقسام، إلا أنهم يشعرون بأن اختيار ثانويات الأئمة والخطباء، لن يكون فعالاً للغاية في الامتحانات الجامعية وأبعاد الوظائف غير الدينية، وعلى الرغم من أن ظهور أقسام مختلفة في التخطيط للدراسة الجامعية، إلا أنه من اللافت ظهور متوسطات حسابية عالية فيما يتعلق بتعلم القيم الدينية والسعي إلى التنشئة الاجتماعية

الدينية، كتوجه مشترك بين الشباب. يتضح من ذلك اختلاف التخطيط الوظيفي، ولكن على الرغم من ذلك، فإن الطلب على تعلم القيم الدينية يظل ثابتاً.

جدول-٦: نتائج اختبار Anova أحادي التوجه و Lsd-Scheffe لمقياس اختيار ثانويات الأئمة والخطباء وفقاً لاختيارات التخصص الجامعي

الفروق	P	F	S	M	N	الفصل	أبعاد الاختيارات
غ-أ، ب، د، ف	,٠٠٤	٢,٧٣٧	١,٠٥	٢,٠	٦	(أ) إلهيات	بُعد الأسرة
			٩	١	٢	(ب) التدريس	
			,٨٥٤	١,٩	٨	(ج) القانون	
			١,١٣	٢,٢	٥	(د) الهندسة المعمارية	
			٩	٨	٥	(ع) الهندسة	
			١,٠٨	١,٩	٣	(ف) الطب	
			١	٥	٦	(غ) أكاديمية الشرطة	
			١,٠٠	٢,٣	٨	(ص) تخصص سنتين	
			٢	٢	٤	(ض) غير متأكد	
,٩٧٣	٢,١	٧					
١,٢٥	٢,٦	٤					
٦	٠	٦					
١,١٥	٢,١	١					
٠	٦	٨					
,٩٦٠	٢,٢	٧					
		٤					
غ-أ، ب، د، ف	,٠٠٤	٢,٧٣٧	١,٠٥	٢,٠	٦	(أ) إلهيات	بُعد البيئة الاجتماعية
			٩	١	٢	(ب) التدريس	
			,٨٥٤	١,٩	٨	(ج) القانون	
			١,١٣	٢,٢	٥	(د) الهندسة المعمارية	
			٩	٨	٥	(ع) الهندسة	
			١,٠٨	١,٩	٣	(ف) الطب	
			١	٥	٦	(غ) أكاديمية الشرطة	
			١,٠٠	٢,٣	٨	(ص) تخصص سنتين	
			٢	٢	٤	(ض) غير متأكد	
,٩٧٣	٢,١	٧					
١,٢٥	٢,٦	٤					
٦	٠	٦					
١,١٥	٢,١	١					
٠	٦	٨					
,٩٦٠	٢,٢	٧					
		٤					
	,٠٠٠	٣,٥٧٣	,٧٧٦	٤,١	٦	(أ) إلهيات	بُعد تعليم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية
			٧	٧	٢		

أ-ج، د،ع،غ ص،ض، ف،ي			٨٥٥،	٣،٨ ٩	٨ ٢	(ب) التدريس	
			١،٠٢ ٧	٣،٧ ٠	٥ ٥	(ج) القانون	
			٩٥١،	٣،٦ ١	٣ ٦	(د) الهندسة المعمارية	
			١،١٤ ٥	٣،٦ ٤	٨ ٤	(ع) الهندسة	
			٨٨٤،	٤،٠ ٠	٧ ٢	(ف) الطب	
			١،٠٨ ٣	٣،٥ ٦	٤ ٦	(غ) أكاديمية الشرطة	
			١،١٣ ٣	٣،٤ ٨	١ ٨	(ص) تخصص سنتين	
			١،٠٣ ٣	٣،٤ ٦	٧ ٤	(ض) غير متأكد	
أ،د،ع غ،ف،ي	,٠٠٠	٣,٦٢٩	١,٢٥ ٧	٣,٣ ٢	٦ ٢	(أ) إلهيات	بُعد إمكانات التحضير لامتحان الجامعة والحياة المهنية
			١,٠٧ ٢	٢,٩ ٧	٨ ٢	(ب) التدريس	
			١,٠٧ ٤	٢,٩ ٧	٥ ٥	(ج) القانون	
			١,٠٣ ٠	٢,٥ ٩	٣ ٦	(د) الهندسة المعمارية	
			١,١٢ ٠	٢,٧ ٢	٨ ٤	(ع) الهندسة	
			١,٠٦ ٣	٣,٠ ٤	٧ ٢	(ف) الطب	
			١,١٥ ٨	٢,٨ ٤	٤ ٦	(غ) أكاديمية الشرطة	
			١,٠٢ ١	٣,٠ ٠	١ ٨	(ص) تخصص سنتين	
			٩٤٩،	٢,٤ ٤	٧ ٤	(ض) غير متأكد	
أ،ب،ج د،ع،غ، ص ض،ف،ي	,٠٠٠	٢٤,٦٨ ٢	٩٥٨،	٣,٧ ٥	٦ ٢	(أ) إلهيات	بُعد الحياة المهنية في سياق الخدمات الدينية
			٨٨٦،	٢,١ ٩	٨ ٢	(ب) التدريس	
			١,١٠ ٥	٢,١ ٣	٥ ٥	(ج) القانون	
			٨٢٥،	١,٧ ٣	٣ ٦	(د) الهندسة المعمارية	
			٨٨٥،	١,٨ ٦	٨ ٤	(ع) الهندسة	
			٩٠٥،	٢,٠ ٧	٧ ٢	(ف) الطب	
			١,٠٥ ٥	٢,٣ ٠	٤ ٦	(غ) أكاديمية الشرطة	

			١,١٦ ٠	٢,٥ ٤	١ ٨	ص) تخصص سنتين	
			,٨٧٧	١,٨ ٣	٧ ٤	ض) غير متأكد	
ف،أ،ب ج،د،ع ص،ض، ف،ي	,٠٠٠	٤,٠٧٨	,٩٨١	٢,٧ ١	٦ ٢	أ) الهيئات	بُعد الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية
			,٨٦٢	٢,٥ ٥	٨ ٢	ب) التدريس	
			١,١٢ ٢	٢,٦ ٩	٥ ٥	ج) القانون	
			١,١١ ٠	٢,٧ ٤	٣ ٦	د) الهندسة المعمارية	
			١,٠٦ ٩	٢,٧ ١	٨ ٤	ع) الهندسة	
			,٩٦٠	٣,٢ ٤	٧ ٢	ف) الطب	
			,٩٧٢	٢,٥ ١	٤ ٦	غ) أكاديمية الشرطة	
			,٩٧٣	٢,٥ ٧	١ ٨	ص) تخصص سنتين	
			١,٠١ ٠	٢,٣ ٤	٧ ٤	ض) غير متأكد	

النتيجة

تعد مدارس الأئمة والخطباء، بمثابة مؤسسات تعليمية لافته للاهتمام بفضل رحلتها التاريخية المتقلبة التي لا تخلو من المناقشات السياسية بدءاً من نقطة الإغلاق حتى قبول الطلاب عبر اختبارات، وعملية اختيار هذه المدارس، التي تتناوب بين عدم كفاية الطلب أحياناً وانفجار الطلب أحياناً أخرى، قد تشكلت تاريخياً في ظل الوقت والسياسة. وبهذا المعنى، يظهر توسع ثانويات الأئمة والخطباء، لا سيما في الفترة الأخيرة، كمظهر من مظاهر الميول الإسلامية للسلطة السياسية الحالية، في هيكل المجتمع التركي الذي يحافظ على طابعه المحافظ إلى حد كبير. تناول البحث أسباب اختيار ثانويات الأئمة والخطباء خلال وتيرة التوسع الأفقي المعنية، على أساس متعدد العوامل. وتتوافق اختيارات مدارس الأئمة والخطباء مع علم اجتماع متعدد التوجهات، لا يمكن تفسيره من خلال وجهة نظرة مختزلة في سبب واحد. تم اختبار الفرضيات التي طرحناها بخصوص عوامل الاختيار من خلال نتائج البحث على النحو التالي:

(هـ) «عندما تكون عوامل اختيار مدارس الأئمة والخطباء الثانوية هي الأسرة، والبيئة الاجتماعية، والمعلم، وتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، وفرصة التحضير للجامعة، والوظيفة القائمة على الخدمات الدينية، والهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية، فإن عوامل تعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية والأسرة، هي عوامل أساسية يتعاقب بعضها على بعض.» هذه الفرضية مدعومة بالمتوسطات الناتجة عن تحليل العوامل ودرجات الانحراف المعياري (راجع. جدول-٢) فقد تم تحديد أن عوامل تعلم الدين والأسرة أكثر فاعلية في الاختيارات المحققة على أساس متعدد العوامل.

(٢هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الجنس. يتصرف الذكور بإيجابية أكثر في وتيرة الاختيار.» تم تأكيد هذه الفرضية بنسبة كبيرة، نظراً لتحديد وجود فروق ذات دلالة إحصائية واضحة لصالح الذكور في كافة الأبعاد باستثناء بعدين. لم يكن هناك فرق ذو دلالة إحصائية من حيث الجنس في أبعاد «تعلم القيمة الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية» و «الهيكل المادي للمدرسة والأنشطة الثقافية» (راجع. جدول-٣). لذلك، أظهر الشباب تصرفات أكثر تشابهاً في هذين البعدين.

(٣هـ) «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب الحالة الاقتصادية. الفروق الطبقية ليست عاملاً مؤثراً في الاختيارات.» تم تأكيد هذه الفرضية أيضاً من خلال نتائج البحث. تم التأكد من عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات الطلاب لمدارس الأئمة والخطباء، وفقاً للوضع الاقتصادي (راجع. جدول-٤) تختلف الأوضاع الاقتصادية للشباب حسب تعريفهم الذاتي للثروة، لكن لا توجد فروق عقلية موازية لهذا الاختلاف، بحيث لا تسبب الفروق الطبقية فروقاً ثقافية من حيث الاختيارات (راجع تفسير الجدول ذات الصلة بهذا الموضوع). لقد ظهر أن تلك المدارس مفضلة نتيجة للمثالية التي تتجسد في المشاعر والأفكار الدينية بدلاً من اعتبارها رأس مال اقتصادي.

(٤هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب مستوى الصف.» حيث أكدت نتائج البحث فرضيتنا القائلة بأن «متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة.» ظهرت فوارق واضحة وفقاً لمستوى الصف في عوامل الاختيار. بشكل عام، تكون متوسطات الاختيار عالية في الصفوف الأولى ومنخفضة مع التقدم نحو الصفوف الأخيرة. وتم تحديد أن الحماس الذي يظهر عند الاختيار في الصف الأول يبدأ في التلاشي مع اقتراب النهاية (راجع. جدول-٥).

(٥هـ) «توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اختيارات ثانوية الأئمة والخطباء حسب التخصص الجامعي المراد دراسته.» باستثناء البعد التدريسي، دعمت نتائج البحث الجزء الأول من فرضيتنا القائلة بأن «البعد الأكثر فاعلية في الاختيارات هو تعلم القيم الدينية والبحث عن التنشئة الاجتماعية الدينية، على الرغم من اختيارات التخصصات المختلفة.» كما أكدت بيانات الدراسة الجزء الثاني أيضاً، نظراً لتحديد أعلى المتوسطات في السعي الدراسي لتعلم القيم الدينية والتنشئة الاجتماعية الدينية، على الرغم من اختيارات الأقسام والتخصصات المختلفة. يوضح اختبار هذه الفرضية أيضاً أن القيم الدينية وعوامل البيئة الدينية فعالة في اختيارات الشباب (راجع. جدول-٦).

المصادر:

- موسى ألتون ساري، العوامل المؤثر على طلب العلم في مدارس الأئمة والخطباء، نموذج محافظة أنقرة، أنقرة: جامعة أنقرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٠.
- يونس أرسلان، العوامل المحددة لاختيارات المدارس الثانوية في تركيا، إسطنبول: جامعة صبانجي، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦.
- زكي أرسلان ترك - حامد أرسلان ترك، بحث اجتماعي تطبيقي، إسطنبول: دار تشامليجا للنشر، ٢٠١٦.

- بمباغول أتيش، أسباب اختيار طلاب مدارس الأئمة والخطباء لتلك المدارس وتوقعاتهم منها (نموذج غازي عنتاب)، غازي عنتاب: جامعة غازي عنتاب، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦.
- بيير بورديو - جان كلود باسيرون، الورثة، الطلاب والثقافة، أنقرة: دار هراتيك للنشر، ٢٠١٤.
- روشان جاكير وآخرون، ثانويات الأئمة والخطباء: الأساطير والحقائق، إسطنبول: دار تيسيف للنشر، ٢٠٠٤.
- عمر فاروق جاليليك، سلوك طلاب ثانوية الأئمة والخطباء بعد إزالة تطبيق المعامل، سلوكياتهم وخصائصهم (نموذج غازي عنتاب)، بورصة: جامعة أولوداغ، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠١٦.
- عطية أمير أوغلو، مدارس الأئمة والخطباء في سياق التعليم الديني في تركيا، قونية: جامعة سلجوق، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٦.
- محمد كوركماز، «وتيرة اختيار طلاب مدارس الأئمة والخطباء لتلك المدارس»، جامعة أرجياس، مجلة كلية الإلهيات ١٦/١ (٢٠١٣)، ٧-٤٠.
- نجلاء كورول تورال، «طلب العلم»، جامعة أنقرة، مجلة كلية العلوم التربوية ٢٧/٢ (١٩٩٤)، ٧٨١-٧٩١.
- بيرنارد لويس، ميلاد تركيا الحديثة، أنقرة: منشورات مؤسسة التاريخ التركي، ٢٠٠٤.
- شعيب أوزدأير - تونجاي كراتكا، «أسباب اختيار الطلاب لمدارس ثانوية الأئمة والخطباء (نموذج إيلازيغ)»، جامعة التاسع عشر من مايو، مجلة كلية الإلهيات ٤٥/٤٥ (ديسمبر ٢٠١٨)، ٥-٣٣.
- دافيد سواتز، «بيير بورديو: النقل الثقافي لعدم المساواة الاجتماعية»، مجلة هارفارد التعليمية ٤٧/٤ (ديسمبر ١٩٧٧)، ٥٤٥-٥٥٥.
- سعدية توتسك، «محاولات حكومة أنقرة لإحياء المدارس العلمية في سنوات النضال الوطني»، مجلة بيلغ-ترك دنياي للعلوم الاجتماعية ٥/٢ (يونيو ٢٠٠٣)، ١١-٣٠.
- ممتاز تورهان، التغييرات الثقافية، إسطنبول: منشورات كلية الإلهيات، ١٩٩٤.
- إشبيل أونال، اقتصاد التعليم والتربية، أنقرة: مطبعة تورون، ١٩٩٦.
- سلمان يارجي، «مفهوم رأس المال الاجتماعي عند بيير بورديو»، مجلة الدراسات الأكاديمية ١/٦ (٢٠١٤)، ١٢٥-١٣٥.
- هارون يلماز، «إصلاح المدارس الدينية في نهايات الدولة العثمانية ومدرسة في سياق مناقشات فكرة الأمة: كلية صلاح الدين الأيوبي الإسلامية في القدس وتعليقات الكلية»، مجلة كلية الإلهيات جامعة مرمره ٥١/٥١ (ديسمبر ٢٠١٦)، ٧٩-١١٣.
- زكي صالح زنعين، المدارس والتعليم الديني في فترة المشروطيات الثانية، أنقرة: دار أكتشاغ للنشر، ٢٠٠٢.

Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği*

Abdullah ÖZBOLAT**

M. Ertuğrul EVYAPAR***

Öz

Sosyal medya, bilgisayar ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu meydana gelmiştir. Bu alan içerisinde ortaya çıkmış sanal cemaatler insanların eğlendiği, boş vakit geçirdiği ve hobilerini paylaştığı gruplar olarak bilinmektedir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef alarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kağıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır. Bu çalışmada, İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu örneğindeki grup içi gönderiler içerik analiziyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda kendilerini seküler-aydın ve muhalif olarak tanımlayan gençlerden oluşan sanal cemaat üyelerinin, imam hatip okulları özelinde (dindar gençlik) muhafazakar insanları yedi biçimde ötekileştirerek, kendilerine bir kimlik inşa ettikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Dindar Gençlik, Sanal Cemaatler, Ötekileştirme, Kimlik.

Marginalized Religious Youth: The Case of Facebook Group 'İmam Hatipler Kapatılsın'

Abstract

Social media is constituted as the result of advances in computer and communication technologies. Virtual communities which were emerging in this area are known as places

* Makale Gönderim Tarihi: 24.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 10.11.2020

Bu çalışma Prof. Dr. Abdullah Özbolat danışmanlığında 27.07.2018 tarihinde tamamladığımız Sanal Cemaatler ve Postmodern Kabilecilik: İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu Örneği başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Professor, Cukurova University, Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion ozbolata@gmail.com ORCID: 0000-0002-6100-4289

*** Doktora öğrencisi, Adana

PhD student, Adana mertugrulevyapar@gmail.com ORCID: 0000-0002-1266-2058

where people spend their leisure time and share their hobbies. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for creating an identity beyond spending free time, hobby sharing, finding friends or sharing individual data. It is determined that othering, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. Real-life identities of social media users function like address cards in the selection of virtual communities. Hence these virtual communities can bring together those with a similar mindset and value judgments. A consequence of this is that becomes grounds for people to othering a particular group due to their specific characteristics in virtual communities known as post-modern communities without others. In this study in-group posts in “İmam Hatipler Kapatılsın” group example were analyzed by content analysis. It has been observed that members of the virtual community “İmam Hatipler Kapatılsın” in which they set themselves as secular-enlightened and the opposing group builds an identity by othering conservative people at the representation of imam hatip schools in seven different categories.

Keywords: Sociology of Religion, Othering, Religious Youth, Virtual Communities, Identity.

Özet

Bu çalışmanın amacı iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu ortaya çıkan sanal cemaatlerin ötekileştirmeye sebep olup olmayacağını anlamaktır. Sanal Cemaatler boş zaman geçirme, arkadaş edinme ya da hobi grupları olarak bilinmektedir. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler. Ancak bu araştırmaya konu olduğu şekliyle kimlik ve yaşam tarzı farklılıklarından dolayı bir ötekileştirmenin yapılabileceği alanlar da olabilmektedirler. Yapılan bu çalışmada aynı toplum içerisinde yaşayan insanların sanal cemaatler aracılığıyla farklı dünya görüşünde olan insanları ötekileştirip ötekileştirmedikleri tespit edilmek istenmektedir. Bu amaçla kendilerini seküler olarak tanımlayan insanların oluşturduğu İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu içindeki gönderiler incelenmiştir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef olarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır.

Literatür taranırken birçok güncel veritabanı internet ortamında taranmıştır. Bu işlem sonucunda kitap, tez ve makale olacak şekilde çeşitli çalışmalara ulaşılabilmektedir. Bu çalışmaların kesişen yönlerine bakılacak olursa imam hatip okullulara karşı toplumun bir kesimi tarafından olumsuz bir kimlik algısının varlığına işaret etmektedir. Toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Ancak bu olumsuz kimlik algısı imam hatiplilerin kendi kimlik algısıyla uyuşmamaktadır. İmam hatipliler kendilerini entelektüel, ahlaklı, modernleşmeye karşı olmayan hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şeklinde tanımlamaktadırlar. Literatürde boş zaman geçirme, arkadaş edinme mecraları ve hobi grupları olarak bilinen sanal cemaatlerin aslında toplumda bulunan dünya görüşlerinin ve referans çerçevelerinin bir yansıması olarak ötekileştirmenin yapıldığı ortamlar olabileceğine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Bu anlamda yapılan çalışma kimlikler ve dünya görüşleri üzerinden yapılan ötekileştirmelerin varlığını kategorisel olarak tespit etmesi açısından önemlidir.

Çalışmada verilerin kategorilere ayrılarak kavramsallaştırılmasında içerik analizi kullanılmıştır. Sanal cemaatlerin kimlik ve dünya görüşü farklılıklarından dolayı ötekileştirmenin zemini olup olmayacağı araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Çalışmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki 49 bin 35 yorum ve gönderi içerik analizine tabi tutulmuştur. Veriler içerik analizine uygun şekilde iki defa incelenmiştir. Verilerin analizinde Nvivo yazılımı kullanılmıştır. Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir. Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır. Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta "temizlik" yapıldığı için, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım gibi içerikleri Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına aktarılmıştır.

Türk toplumunda modernleşmenin ve küreselleşmenin etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşümün de katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayırım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar

geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler belli örüntüleri işaret etmektedir. Bunlar geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

Summary

The aim of this study is to understand whether virtual communities that have emerged as a result of developments in communication technologies will cause marginalization. Virtual Communities are known as spending leisure time, making friends or hobby groups. Nowadays, individuals prefer to gather around virtual communities and to be in new forms of organization with similar-opinion people, due to the determining effect of space that almost disappears through virtual communication. However, as it is the subject of this study, there may be areas where a marginalization can be made due to the differences in identity and lifestyle. In this study, it is aimed to determine whether the people living in the same society marginalize people with different world views through virtual communities. For this purpose, the posts within the Imam Hatipler Kapatılsın Facebook Group, created by people who define themselves as secular, were analyzed. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for building an identity beyond spending leisure time, sharing hobbies, finding friends or sharing individual characteristics. On the other hand, it is determined that marginalization, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. The real-life identities of social media users function like an address paper in the selection of a virtual community. Therefore, virtual

communities can bring people with similar mindsets and value judgments together. One consequence of this is that in virtual communities known as non-alien postmodern communities, a basis for marginalizing a certain group due to its particular characteristics is formed.

While the literature was being scanned, many current databases were scanned on the internet. As a result of this process, it was possible to reach various studies such as books, thesis and articles. Looking at the intersecting aspects of these studies, the imam hatip points to the existence of a negative perception of identity by some part of the society against the school students. Some negative perceptions in the society can be listed as the imam hatip students are introverted, integrated into a limited community rather than the general society, they are people who do not have a democratic culture and do not respect anyone but themselves. However, this negative perception of identity does not match the identity perception of imam hatip residents. Imam hatip people define themselves as intellectual, moral, not against modernization and even closely following the innovations brought about by modernization. There is no study in the literature that virtual communities, known as spending leisure time, friendship channels, and hobby groups, can actually be environments in which marginalization is made as a reflection of world views and reference frames in society. In this sense, the study is important in terms of categorically determining the existence of marginalization over identities and world views.

Content analysis was used to conceptualize the data by categorizing it in the study. Whether virtual communities will be grounds for marginalization due to differences in identity and world view constitutes the problem of the research. In the study, Imam Hatipler Kapatilsın 49 thousand 35 comments and posts in Facebook Group were subjected to content analysis. The data were analyzed twice in accordance with content analysis. Nvivo software was used to analyze the data. The two main characteristics of the chosen group are that it consists of members who define themselves as secular and they seemingly want only imam hatip schools to be closed. However, as the contents are examined, it is seen that the manifestations of the secular-conservative struggle, which started with the first period of Ottoman modernization, continued with the first years of the Republic, and became even more popular with the gaining power of the Justice and Development Party in the political field after 2002, took place in the virtual world. The group selected for research is a closed group on Facebook, and entering the group depends on a number of conditions. Some of these conditions are not to be a fake profile, not to be anti-secular and not to post religious content. When a request is made to enter the group, that profile (Facebook account) is examined by the group administrators and if it is found sufficient according to the above features, it can only be included in the group. Since the profiles and shares of the members in the group were examined at various time intervals and "cleaning" was made in the group, the contents of the group such as comments and shares in the specified time period were transferred to the computer

environment in a single database with the Nvivo software browser plug-in. With the contribution of the change and transformation accelerated by the effect of modernization and globalization in Turkish society, it has been accepted by a segment of the society that conservative people represent traditional and secular people. This distinction has created many schemas in minds. These schemes seem to have remained the same and lost their characteristics, despite the changing conservative human life over time. Such outdated schemes from the past can go as far as marginalization, a wholesale perspective and not giving opponent to live one step later. Such thoughts that seem out-of-date point to certain patterns. These do not appear to be broadly valid. In this sense, it has been determined that the members of the group, who define themselves as secular in the Facebook Group, are considered to be religious and conservative with a wholesale perspective in their own minds, and that they marginalize conservative people in seven different categories, especially for the imam hatip school youth. These categories include being seen as scapegoats, being marginalized due to religionism -religious distinction, being marginalized due to political preferences and actions, being marginalized due to differences in lifestyle and leisure activities, being seen as uncultivated-ignorant and condemned to academic failure, being seen as out-of-date, being marginalized due to low income constitute a whole. As can be seen, the categories that are formed as a result of examining the posts and comments in the Facebook group, "İmam Hatipler Kapatılsın", are expressed under seven headings. While creating these categories, 49 thousand 35 posts and comments were examined twice, resulting in the above categories. It has been observed that the posts on the Facebook group titled İmam Hatipler Kapatılsın, which is the subject of the study, and the comments made to these posts generally take place on the basis of religion, and in this interaction, the posts and comments with anti-religious content are intense.

Giriş

Günümüz dünyasında özellikle internetin ve onun taşıyıcısı olan mobil araçların hayatımıza girmesiyle ortaya çıkan yeni sosyal mecralar, insan ilişkilerinden, örgütlenme şekillerine kadar zaman ve mekânın belirleyiciliğini azalttığı için, toplumsal alanın örgütlenme ve iletişim biçimi sosyal ağlar üzerinden şekillenmeye başlamıştır. İletişim teknolojilerinin oluşturduğu yeni sosyal alanlar ve yeni örgütlenme biçimlerinden birisi olarak öne çıkan sanal cemaatler, boş zaman geçirme, hoş vakit geçirme, ortak ilgi alanı gibi amaçlar doğrultusunda insanların bir araya geldikleri sanal alanlar olarak tanımlandığı gibi, belirli bir dünya görüşüne sahip insanların bir araya gelmesiyle de oluşabilmektedir.

Ait olunan dünya görüşü, zihniyet yapısı ve referans çerçevesini tarif ettiği gibi, kişiyi/grubu/topluluğu diğerlerinden ayıran bir yöne sahip olan kimlikler, sanal cemaatlerde de temsil edilmekte, tarihi, toplumsal arka plan ve dünyanın değişim-dönüşüm süreçlerine bağlı olarak sosyal medyada karşılık bulmaktadır. Farklı

dünya görüşleri arasında etkileşimler, kesişimler yaşandığı gibi, bağlamlarına göre referansları, dayanakları ve kabulleriyle birbirinden farklılaşan kimlikleri temsil ettikleri için, kullanıcılar kendinden olmayana karşı, “öteki” olarak yaklaşmakta ve algı ve tutumlarda “ötekileştirme” tutumları gözlenmektedir. Sosyal medyada ötekileştirmenin izlendiği alanlardan birisi de, dindar ve seküler gençlik arasındaki ötekileştirme. Bu çalışma, kendilerini seküler olarak tanımlayan gençliğin dindar olarak tanımladıkları gençliği ötekileştirmesine odaklanmakta ve İmam Hatipler Kapatılsın isimli Facebook grubu örneğinden hareket etmektedir.

Macit'in “Sosyal Medyada ‘İmam Hatipli’ Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki İzdüşümleri” adlı makalesinde imam hatipli olmayanların az bir kısmının imam hatipli olanlara karşı olumlu bazı sosyal aktör temsili ifadelerinin bulunduğunu (zeki, hoş sohbet, imrenilen) geriye kalan büyük bir kısmın değerlendirmelerinde imam hatiplileri genelleme yapılmış olumsuz aktör temsilleriyle (sosyo-politik düzlemde aktif ancak bireysel düzlemde pasif-edilgen, siyasete bulaşmış, önü açılan) ifade ettiğini, eylem temsilleri açısından ise imam hatipli olmayanların imam hatiplileri her yerde konuşlanmak ve kök salmak, kadrolaşmak, karanlığa götürmek, çağdışı ideolojilerin arka bahçesi olmak için cebelleşmek şeklinde tanımladıklarını, değer temsilleri yönünden ise darbe kalıntılığı, pohpohlanma, çağ dışılık, sömürü aracılığı, ikiyüzlülük gibi olumsuz temsiller attiklerini belirtmektedir. Macit bu ifadelerin imam hatiplilerin kendilerine attikleri özellikler ve oluşturdukları kimlikle çok büyük zıtlıklar taşıdığını belirtmektedir. Bu makale aslında sosyal medyada imam hatip okullu gençler özelinde birtakım ötekileştirmelerin olduğuna işaret etmesi açısından önemli görünmektedir. Ancak bu araştırmaya konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunun üyelerinin bir araya gelerek gösterdikleri sanal cemaat örüntülerinin belirlenen bir karşı grubu ötekileştirme yönünde görüntüler vermesi Macit'in makalesinde tespit edilen tekil görüşleri aşan “cemaat” benzeri bir hareket tarzını düşündürmektedir.¹

1997 ve 2009 yıllarında gerçekleştirilen iki ayrı saha araştırmasından verileri toplanan “Gelenekçilikten ‘Muhafazakar Modernliğe’: İmam Hatip Okulları Örneği” başlıklı çalışmada imam hatip lisesinde öğrenim gören kız ve erkek öğrencilerin modernizm, laiklik ve dine yönelik tutumlarının Türkiye'nin içinden geçtiği ekonomik-kültürel ve siyasal dönüşümlerden etkilendiği ileri sürülmekte ve bu dönüşümün yönünün ise radikal-gelenekçilikten, muhafazakar-modernliğe doğru çevrildiği tespit edilmektedir. Bu tespit imam hatip liseli gençlerin zaman ve mekândan bağımsız olmadıklarını ve içlerinde yaşadıkları toplumun politik-ekonomik ve kültürel değişimlerinden etkilendiklerini işaret etmesi açısından

¹ Mustafa Macit, “Sosyal Medyada ‘İmam Hatipli’ Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal Bilişsel İzdüşümler”, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolet - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 110-120.

önemlidir.² Bunun yanı sıra çalışmaya konu olan İmam Hatipler Kapatılsın Facebook sanal cemaatinde öteki olarak görülen imam hatip liseli gençler söz konusu olduğunda homojen bir öznenen bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak kolektif kimlik kendi özelliklerini belirgin hale getirebilmek için karşısında homojen olarak tanımladığı, toptancı yaklaşılabileceği bir kurgusal karşı kimlik varsaymaktadır.

İmam hatipli öğrencilere yönelik, toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Buna rağmen “Türkiye’de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı” araştırmasına katılanların %87,6 sınıfın birinci dereceden akrabalarında imam hatip lisesine giden bir öğrenci olmadığı göz önünde bulundurulursa Türkiye’de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı araştırmasında “İmam Hatipler Kapatılmalıdır” şeklindeki ifadeye araştırmaya katılanların %62 sinin katılmıyorum ve %17,9’luk kısmının da kararsızım şeklinde görüş bildirdiği görülmektedir. Bu ise araştırmaya katılanların yarısından fazlasının imam hatip liseleri hakkında olumlu görüş bildirdiklerini göstermektedir. Katılımcıların genelinde imam hatip liselerinde din derslerinin olduğu kadar diğer derslerin de olması gerektiği düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bahsedilen bu araştırmanın sonuçlarına göre imam hatipli algısı şu şekilde tespit edilmiştir: İmam hatipli öğrenciler; milli manevi değerlere saygılı, uzlaşmacı, çalışma ahlakına sahip, paylaşımcı ve yardımsever, terör suçuna karışmayacak kişilerdir.³

“İmam Hatip Liselerinin Seküler Açmazı” adlı çalışmasında Mermutlu (2008, 92-96) imam hatip liselerinin katsayı uygulamasının kaldırılmasıyla bu okullara gelen öğrenci profilinin de değiştiğini daha çok bu okulların öğrencilerinin, üniversitede ilahiyat fakültelerinden başka bölümleri kazanmak amacıyla gelen öğrencilerden oluştuğunu belirtmektedir. Bu tarz gelişmelerin imam hatiplilerin dünyevileşmesinin de önünü açtığını ancak bu sekülerleşme çabalarında karşılarında toplumun seküler kesimini bulduklarını ifade etmektedir. Aynı çalışmada imam hatip liselilerin toplumdan bağımsız yaşamamaları, son yıllarda Türk toplumunda meydana gelen değişimlerden onların da etkilenmiş olmaları ve bu okulların yaşayan kimliğinin hem muhafazakâr hem de seküler kesimler tarafından yanlış anlaşılması gibi sebeplerle bu durum ilişkilendirilmektedir.⁴

“Sosyal Medyada Dindar Gençlik Kimliği: İhlsözlük Örneği” isimli makalede imam hatipli gençlerin özneleşmelerinin temelinde eleştirel düşünce olduğu

² Mustafa Kemal Coşku - Burcu Şentürk, “Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği”, *Mülkiye Dergisi* 34/268 (2010), 255-262.

³ Mehmet Ali Aydemir, “Türkiye’de İmam Hatip/li Algısı: Bazı Göstergeler Bağlamında Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (2017), 6-17.

⁴ Bedri Mermutlu, “İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 92-96.

görülmektedir. İhlsözlük dindar gençliğin sanal cemaatidir ön kabulüyle yapılan bu çalışmada oluşturulan grup kimliğinin, kullanıcılar tarafından ihlsözlüğün, “ahlaklı olma”, “imam hatip ruhu” ve “entelektüel ortam” şeklinde tanımlamasıyla ifade edildiği anlaşılmaktadır. Bu kimlik inşasında “entelektüel ortam” vurgusu ihlsözlük üyelerinin kendilerini tanımlamaları açısından önemli görünmektedir. Bu entelektüel ortam dindar gençliğe eleştirel düşüncelerini ifade edebileceği bir alan açmakta, bu şekilde onların özneleşme yaklaşımları şekillenmektedir. Çalışmada tespit edilen özneleşme yaklaşımları modernizmin eleştirildiği gibi, geleneğin de kıyasıya eleştirildiği, geleneksel müslümanlık eleştirisi, din istismarı eleştirisi, iktidarı kutsallaştırma eleştirisi, İslamlaşma eleştirisi, özentî kültürü eleştirisi yanında sorgulayıcı müslümanlık, özgürlüğe yapılan vurgu, İslam’ın savunusu şeklinde tespit edilmektedir. ⁵ Sözlük yazarlarının özneleşme yaklaşımlarından da anlaşılacağı gibi farklı açılardan özeleştirî niteliğinde olan bu tespitler aynı zamanda birçok iktidar yansımalarına yönelik bir karşı koyuş ve dönüştürücü etkiye sahip temel eleştiriler getirmektedir. Bu ise İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda tespit edilen ötekileştirme kategorilerinin aslında bir kimlik inşasına dönük bir bakıma kurgusal nitelikte temellere sahip olduğunu düşündürmektedir.

Okulun, bireylerin siyasal toplumsallaşması üzerindeki etkisini imam hatip liseleri üzerinden okumayı amaçlayan “Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma” adlı doktora tez çalışmasında Türköz’ün (2020, 153-212) saha araştırmasından elde ettiği sonuçlara göre seçilen örneklemin %68,4’ü mezuniyet sonrasında din görevlisi olmayı düşünmemiştir. Dört yüz elli kişilik örneklemin ortalama gelir düzeyi 4 bin 414,66 lira olarak tespit edilmiştir. Örneklemin %70’ten fazla bir kısmının üniversite mezunu ya da hali hazırda üniversite öğrencisi olduğu düşünüldüğünde katılımcıların siyasal seçim ve davranışlarında bilinçlilik açısından ülke standartlarının üzerinde olabileceği öngörülebilmektedir. Bu çalışmada yapılan bir başka tespit ise eş seçiminde imam hatip lisesi mezunlarının %53’ünün siyasal görüşe önem vermediğidir. Bu bilgi imam hatip lisesi mezunlarının farklı görüşlere açık olabilecek bir zihniyette şekillendiklerini düşündürmektedir. Özellikle “Düzenli olarak bir siyasi partinin etkinliklerine katılıyor musunuz?” sorusuna katılımcıların %91,1’i “Hayır” cevabını vermiştir. İmam hatip lisesi mezunlarının bir partinin arka bahçesi olarak görülmesinin çok mümkün görülmediği en azından bu çalışma örneğinde söylenebilir. Buna karşılık örneklemin %67,3’ünün de 24 Haziran 2018 seçimlerinde Adalet ve Kalkınma Parti’sine oy verdiği tespit edilmiştir. 31 Mart 2019 seçimlerinde katılımcılar büyük oranda aynı partiye oy vermişlerdir ancak toplam oran %64,5 olarak bir miktar da olsa düşmüştür. Bu durum ise imam hatip lisesi mezunlarının farklı zamanlarda farklı siyasal tercihler yapma potansiyeline sahip olduğunu düşündürmektedir. Çalışmada imam hatiplilik kimliği ise muhafazakâr, sağcı, dindar, vatansever ve idealist olmasının yanında modernliğe

⁵ Abdullah Özbolet, “İhlsözlük’te Dindar Gençliğin Özneleşmesi: İmam Hatipli, Ahlaklı ve Entelektüel”, *Kimlik ve Din*, Abdullah Özbolet - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 201-211.

karşı olmayan, hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şekilde tanımlanmaktadır. Bu anlamda eski mezunlarla yeni mezunlar arasında da “idealizm” açısından farklılıklar tespit edilmiştir. Yeni nesil mezunlar, eski mezunlara göre teknolojiyle daha iç içe oldukları için küreselleşen dünyaya açılmışlar ve bu tarz gelişmeler yeni nesil imam hatiplilerin ilmi, fikri ve zihni yetişmesini olumsuz yönde etkilemiştir.⁶

1. Gençliğin Kolektif Kimlik İnşasında Gerçek Yaşamın Bir Yansıması Olarak Sanal Cemaatler

Geleneksel anlamdaki insan ilişkileri ve etkileşim düzenleri, günümüz iletişim teknolojilerinin etkisiyle yeni bir hal almış ve yeni bir döneme girmiştir. İletişimin boyutu ve biçimi, çoklu ortam desteği sunan günümüz iletişim teknolojileri sayesinde şekil değiştirmiş, bu mevcut toplumsal düzeni güçlü bir şekilde etkilemiş ve bir dönüşüme sebep olmuştur. Sanal etkileşim ve ağlar sözlü kültür ve yazılı kültürden, yüz yüze gerçekleşen ilişkilerden sonra sosyal yapının yeni bir hal almasına neden olmuştur.⁷ Toplumsal ilişkiler geleneksel anlamda mekâna bağlı olarak düşünülmekteydi. Bu bağlılık aynı zamanda komşuluk ve akrabalık gibi yüz yüze ilişkileri barındıran toplumsal ilişkiler olarak anlaşılmaktaydı. Ancak özellikle mobil telefonlar ve internet teknolojilerindeki gelişmeler sonucunda mekândan bağımsız toplumsal ilişkilerin imkânı gündeme gelmiştir. Bu ise sadece mekâna bağlı toplumsal ilişkilerin yerine mekândan bağımsız, sosyal ağların da içinde bulunduğu yeni ilişkiler ağını gündeme getirmiştir. Bu yeni ilişkiler ağında gelişen internet teknolojilerinin payı büyüktür⁸. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler.

Sanal cemaatler günümüz dünyasında yalnızlaşan, toplumsallıktan uzaklaşan insanların cemaat tarzı yapıları olan ihtiyacını gidermek için yöneldiği alanlardan birisi olarak görülmektedir. Gerçek dünyada yitirilen değerlere sanal gerçekliğin sınırları içerisinde yeniden ulaşılacağı, bu yeni araçla yeni cemaat biçimlerinin birbirlerine ilgi ve yakınlıkla bağlı olacak şekilde oluşturulacağı öne sürülmektedir.⁹ Gerçek yaşamda bulamadığı cemaat tarzı yapıların oluşturduğu

⁶ Şükrü Türköz, *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 153-212.

⁷ Orhan Çiftçi vd. “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (2017), 330.

⁸ Barry Wellman - Milena Gulia, “Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don’t Ride Alone”, *Communities in Cyberspace*, ed. M. A. Smith vd. (b.y.: y.y. 2005), 168-169.

⁹ Kevin Robins, *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 168.

kolektif kimliğin konforunu ve korunaklı alanını sanal cemaatler içerisinde bulma isteği ve motivasyonu bireyler bu tarz birlikteliklere yönelmektedirler.

İlk bakışta bir kişisel veya toplumsal varlığın kendisini başka bir şeyle özdeşleştirip tanımlamasını ifade eden kimlik, farklı açılardan bakılıp birçok şekilde tanımlanabilmektedir. Birey açısından kimlik bir sosyal zeminde veya grupta o kişiye has özellikleri ve ne şekilde ayırt edildiğini anlatırken, toplumsal anlamda bir sosyal grubun veya toplumun kendisi gibi olmayandan ayırt edilmesini anlatmaktadır.¹⁰ Bu anlamda sosyal kimlik sanal cemaatlerin kurulurken kimlerin bu alana dâhil olup kimlerin grup dışı ve öteki olarak anlaşılacağına dair bir fikir vermesi açısından kurucu bir yapıda anlaşılmaktadır.

Bu kurucu yapıya işaret eden Coşkun'a göre bir insan toplumsallaşırken kimliğine etki eden bir takım değerleri de içselleştirmektedir. Bunun sonucu olarak, başkalarının tavrı ve rollerini benimsemesine paralel olarak onların dünyasını da almaktadır çünkü her rol bir dünyayı ifade etmektedir. Ona göre böyle bir etkileşim bir tür aynılaştırma olayıdır. Orada kişi örnek aldığı model insanla "özdeşleşip onun haliyle hemhâl olurken" onun dünyasını da bir bakıma paylaşmış olmaktadır. Bu özdeşleşme ve aynılaştırma bir çeşit grup lehine homojenliği ve büyük oranda öteki olarak görülen birey ya da gruplara karşı bir tarz stereotip meydana gelmesine sebep olabilmektedir.¹¹ Yapıcı'ya göre insan, yaşamının başlangıcından sonuna kadar doğal ya da sözleşmeye dayalı pek çok gruba dâhil olarak hayatını sürdürmeye gayret sarf eder. Kendisini saran sosyal çevreyi, dâhil olduğu bu gruplarda kazandığı sosyal kimliği dolayısıyla kategorilere böler ve bunun sonucu olarak çevredekileri bir takım olumlu ya da olumsuz içerikli stereotiplerle algılar. Bu algı genel olarak yanlı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.¹²

Kimlik sosyal sistem içerisinde kişilerin ya da grupların toplumdaki konumlarını ve statülerini belirlemesi açısından önemlidir. O, değer yargıları, referans çerçevesi ve inançlar gibi yaşam tarzına karşılık gelen bir kesişimin içerisinde yer almaktadır.¹³ Bir bakıma kimlik, çatışma ve ön yargılara bağlı çıkarımlarla karşı grubun yaşam tarzına yönelik hareket tarzları ve örüntülerini kapsayan yol haritaları sunmaktadır.

Kimliğin bu ayırt edici ve yol gösterici özelliklerinin yanı sıra insanları birbirine yaklaştıran ve onları bir araya getiren tarafı da vardır. Özellikle cemaat tarzı yapılarda mevcut kolektif kimlik bunu sağlayabilecek özelliكتedir. İnsanlar özsaygılarını yükseltmek isterler. Bunu sağlayacak öğelerden birisi de ait olma hissidir. Bu anlamda kolektif kimliklerin beraberinde bağlanma ve bütünleşmeyi getireceğinin altının çizilmesi gerekmektedir. Bu şekliyle kimlik sosyal ilişkilerin

¹⁰ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 418-419.

¹¹ Ali Coşkun, "Din ve Kimlik", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 13.

¹² Asum Yapıcı, *Din Kimlik ve Önyargı Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 1-2.

¹³ İbrahim Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2016), 40-41.

sürdürülmesini sağlamak ve insanları bir arada tutan ara eleman görevi görmektedir.¹⁴

Sosyalleşme, eğlence vb. gibi amaçlarıyla interneti en çok kullanan kesim gençler olmaktadır. İnternetin anonim ortamı özgürleşmeyi getirirken kimliğin yeniden inşa edilebilme özelliğinin sonucu olarak kimliğin akışkan hale gelebilmesine neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak sanal ortamda tutarsız bir kimlik yapısı ortaya çıkabilmektedir. Gençler, sanal cemaatlere katılım göstererek yeni toplumsal biçimlenmeler yaratma yoluna girmektedirler. Bu sanal ortamın kimlikler üzerinde şekillendirici bir etkisine işaret etmesi açısından önemli görünmektedir.¹⁵

Ancak deneysel hale gelen kimlik yapısı, dünya görüşü temelli meydana getirilen sanal cemaatlere çok istenilen bir durum değildir. Çünkü bu tarz gruplarda grup üyelerinin paylaşımlarının, beğendiği gönderilerin üyesi olunan sanal cemaatin ruhuna aykırı olmaması beklenmektedir. Etkileşimlerin özellikle Facebook'ta takip edilebilirliği bu otokontrolün daha da kolay gerçekleşmesine sebep olmaktadır.

Otokontrol sonucu homojen yapıda etkileşimleri barındıran sanal cemaatlere grup içi baskı doğal olarak ortadan kalkmaktadır. Grup baskısının ortadan kalktığı bu alanlarda ise kişi, gerçek kimliğini bütün açıklığı ile ifade etme imkânına kavuşabilmektedir. Gerçek yaşamda birilerine şirin görünmek, yaranmak, üzmemek ve benzeri birçok sebeple kendisini olduğu şekliyle ortaya koyamayan birey, sanal cemaatlere, gerçek yüzü ile ilişki kurabilmektedir.¹⁶ Bu durum ötekileştirilen grupla ilgili temel ötekileştirme argümanlarının gerçek yaşama göre daha net gözlemlenmesine imkân vermektedir.

Perşembe'nin kimlik biçimleme sürecinin, kitle iletişim mesajlarına bağımlı hale geldiğini, yerel bilginin birçok farklı bilgiyle karşılaştığı ve değiş tokuş olduğunu, bilgiye erişimin sınırlarının eskiye göre oldukça genişlediğini, mekâna bağlı yaşam sürdüren insanın, internet aracılığıyla uzak tecrübeler şahit olabildiğini, bunun ise birey ve grup kimliğinin oluşumunu tanımlamada ve kendisi gibi olan insanlarla iletişim kurma isteğini etkinleştirmekte olduğunu belirtmiştir. İnternet ortamında bulunan, insan kümelenmelerine zemin hazırlayan sanal cemaatlerin grup kimliğini ön plana çıkartmaya yönelik (cemaatsel) ötekileştirmelere ev sahipliği yapabileceği anlaşılabilmektedir.¹⁷

Sanal âlemin kullanıcıları rastgele gruplara dâhil olabildikleri gibi daha çok içinde buldukları dünyada hali hazırda inşa ettikleri kimlik özelliklerine uygun

¹⁴ Sibel Karaduman, "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", *Journal of Yasar University* 5/17 (2010), 2887.

¹⁵ Gülten Kır, *İnternet ve Gençlik* (İzmir: Şenocak Yayınları, 2008), 17.

¹⁶ Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", 52.

¹⁷ Erkan Perşembe, "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 2 (2004), 34-40.

grupları tercih etmektedirler. Bu haliyle kimlik sanki bir adres kâğıdı gibi sanal âlemde nereye gideceğimizi bize gösterir konumdadır. Bu durum ister istemez gerçek yaşamda kimliklerin belirgin hale gelmeleri için ihtiyaç duydukları “öteki” olanın varlığına dikkat çekmektedir.

Bir gruba ait olma duygusunun biz-öteki ayrımında oynadığı rol, günümüz ötekileştirme örüntülerini anlama bakımından önemlidir. Aidiyet duygusu ötekilerin yani dışımızdakilerin ve aynı zamanda ortaklıkların yani ‘biz’in belirlenmesinde rol oynamaktadır. Kimlik oluşturmada önemli olan biz ve öteki ayırdı bize benzeyenleri veya bizim gibi olanları olumlu, bizden olmayanları ise olumsuz özellikler ile eşleştirme ile gerçekleştirilir.¹⁸

Gelişen iletişim teknolojileriyle beraber mesafelerin yok hükmüne gelmesiyle insanların birbirlerine yaklaşacağı ve iyimser tabloların çizileceği düşünülürken bunun yerine kutuplaşma eğilimi gözlenmektedir. Evrenselci modernizm karşısında postmodernizmin çok kültürlü toplumsal yaşam vaadi kendi içinde bölünmeyi, kutuplaşmayı ve öncesine göre daha bariz bir halde “biz” ve “öteki” ayrımını getirmiştir. Farklılık tabanında tekrar kurulan kimlikler, ötekinin varlığının altın çizildiği oranda belirgin hale gelmektedir. Bunun sonucu olarak her farklı kimlik grubu yalnız kendi grup elemanlarına itimat edebileceklerine inanarak “öteki”lerden uzaklaşmakta ve topluma yabancılaşmaktalar.¹⁹ Bu tarz bir yabancılaşma, gerçek yaşamdakine benzer biçimde, dünya görüşü temelli kurulan sanal cemaatlerde de ötekileştirmenin ve kutuplaştırmanın zemini olmaktadır. Birey ya da grup, sınırlarını tanımlayabilmek için kendinden farklı olan ve olumsuz özellikler atfedebileceği bir ötekiye ihtiyaç duyar. Ötekine yüklenen negatif özellikler hem kimliğin belirginleşmesini hem de olumsuz birtakım özelliklerin kendisi dışında konumlanmasıyla grup ya da bireyin rahatlamasını sağlar. Ayrıca birey, düzenin kötülüklerini ötekine yükleyerek, sosyal düzeni korumayı sürdürür. Sosyal düzeni tehdit eden davranışlar gösteren ötekiler, başlarına gelen kötülükleri hak ederler.²⁰

İnsanlar geleneksel topluluklar içerisinde elde ettikleri bir takım fikirlerini, olaylara bakışlarını, dünya görüşlerinden kaynaklı kalıplarını sanal dünyaya aktararak kendilerine benzer bireylerle ortak siber ortam çerçevesinde toplaşarak paylaşımlarıyla birliktelik hislerini sağlamlaştırmakta ve kendi sanal olan topluluklarını meydana getirmektedirler.²¹ Bu tarz birliktelikler gerçek yaşamda kültürel ve tarihi arka planı bulunan bir takım kutuplaşmaların devamı niteliğinde sanal âleme de taşınmaktadır.

¹⁸ Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2010, 2888.

¹⁹ Senem Sönmez Selçuk, “Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 91-92.

²⁰ Sibel Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2889.

²¹ Çiftçi vd., “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, 334.

2. Yöntem ve Ötekileştirmenin Boyutları

Cumhuriyetin başlangıcında konulan çağdaşlaşma hedefine varma yolunda engel teşkil eden unsurların başında din ve dindarlar görülmüştür. Din, toplumda ilerlemeye sebep olmasından ziyade toplumu kültürel, ekonomik ve sosyal anlamda geri götürücü bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple ülkemizde yaşanan muhafazakâr-seküler geriliminin odak noktasında dindarlığın devlet yapısı içerisinde kurumsal hale geldiği "İmam Hatip Okulları" konumlandırılmaktadır. Türk toplumunda seküler kesim, laik devlet yapısı içerisinde din eğitimi istememesinin yanı sıra bu eğitim kurumlarına yönelik hak ihlallerine de sessiz kalmıştır. Tüm bu sebeplerin bir sonucu olarak muhafazakâr insanların gözünde imam hatip okulları bir sembol haline gelmiştir. Bahsedilen bu sebeplerden dolayı İmam Hatipler Kapatılsın Facebook sanal cemaati incelemeye değer bulunmuştur.

Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir.

Grubun kendi kimliğini güçlü bir şekilde ortaya koymak için kullandığı ötekinin imam hatip okulları olarak seçilmesi dikkate değerdir. Bu okullar sadece bir eğitim öğretim yuvası olarak görülmemekte adeta sekülerist kesim tarafından saldırılacak, muhafazakâr kesim tarafından ise savunulacak kale olarak görülmektedir. Bu durum iki zıt tarafın (ideolojinin) varlığına işaret etmektedir. Bu sebeple seçilen grubun araştırma konusuna uygun olduğu düşünülmektedir.

Nesnel, gözlemlenebilir birebir olaylar, değişik failer için olduğu kadar, değişik gözlemciler için de çok değişik anlamlar ifade edebilmektedir. Yorumlama bu anlamların kavranmasında ilk önce başvurulacak adrestir.²² Yorumlama sürecinin yanı sıra nitel araştırmanın doğal ortama olan duyarlılığı da bu çeşitliliğe katkı sağlamakta, araştırma ortamını başka bir araştırma kapsamında aynı şekilde bulmak pek mümkün olmadığından bir nitel araştırmayı bire bir aynı şekilde tekrarlamak pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple nitel araştırmada belirli gruplara özgü tekrarlanır belirli veri analiz stratejileri ve araştırma deseni bulunmamakta her biri için bu stratejiler ve desenler değişmektedir.²³

Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır.

²² Philipp Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (Ankara: Bilge Su, 2011), 28.

²³ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 49-50.

Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta “temizlik” yapılıyor olması, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım vb. içeriklerinin Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına alınmasını gerektirmiştir. Araştırmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu üyelerinin birbirleriyle olan yorum, gönderi etkileşimleri bulunmaktadır. Bu etkileşimler incelenirken eğitim, yaş grupları veya cinsiyet ayırıcısına gidilmemiştir. İncelenecek veriler belirlenirken 22.07.2016-20.04.2017 tarihleri arasındaki verilerin alınması tercih edilmiştir. Hem 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrası gündemi kapsamı hem de 17 Nisan 2017 tarihli referandum gündemini kapsamı açısından grup içindeki etkileşimlerin daha net ortaya konulacağı düşünülmüştür. İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda bulunan üyelerin paylaşımları ve yorumları içerik analiz yönteminden faydalanılarak incelenmeye çalışılmıştır.

Nitel araştırmada veriler analiz edilirken betimsel ve içerik analizi kullanılabilir. Derinlemesine analiz gerektirmeyen verilerde betimsel analiz kullanılırken, içerik analiziyle daha yakından incelenme fırsatı bulunan verileri açıklamaya yönelik kavram ve temalar oluşturulur. Araştırmacı her iki analizde de betimleme yapmak durumundadır ve bu betimlemeyi yaparken kendi yorumunu dışarıda bırakması gerekir ancak betimleme yapıldıktan sonra araştırmacı bu bulgularla ilgili yorum ve açıklamalarını sunabilir.²⁴

Kategorisel analiz içerik analizi tekniklerinden birisidir. Kategorilendirmede ya başkaları tarafından daha önceden geliştirilmiş kategoriler alınır ya da yeni bir kategori sistemi geliştirilir.²⁵ Bu çalışmada araştırmaya konu olan grup içerisindeki veriler incelenerek yeni kategoriler oluşturulmuştur.

2.1. Sıklık Sayım Tablosu

Tablo 1: Sıklık Sayım Tablosu

Kelime	Sıklık	Ağırlıklı Yüzdesi (%)
imam	1466	0.48
Atatürk	841	0.28
hatipler	822	0.27

²⁴ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 96-97.

²⁵ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 19.

Allah	698	0.23
çomar	516	0.17
kapatılsın	504	0.17
zaten	494	0.16
sizin	476	0.16
laik	432	0.14
hepsi	382	0.13

Kuruluş amaçlarından birisi seküler insanları bir araya getirmek olan İmam Hatipler Kapatılsın grubunda yapılan paylaşımlara bakıldığında sıklık sayımı sıralamasında ilk on kelimedenden dördünün doğrudan ya da dolaylı bir şekilde dini kavramlar olduğu tespit edilmiştir. Tablo 1'e bakıldığında "Atatürk" ve "Allah" kelimelerinin en sık geçen ilk beş kelime arasında olduğu ve bu iki kelimenin sıklık değerlerinin birbirlerine oldukça yakın olduğu görülmektedir. Bu grup içerisinde yapılan tartışmalarda odaklanılan noktaların anlaşılması açısından önemli görünmektedir. "zaten", "hepsi", "sizin" gibi ötekileştirici nitelikte olan kelimelerin de yine en sık kullanılan on kelime arasında bulunması sanal cemaatlerin sadece benzer ilgi alanlarına göre kurulmayabileceğini, hem grubun kendi kimliğini daha belirgin hale getirebilmesi için hem de karşı grubun yaşam tarzı, inanç, siyasi ideoloji gibi özelliklerinden dolayı ötekileştirilebilmesi için kurulabileceğini göstermektedir.

2.2. İçerik Analizi

İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda 22.07.2016-20.04.2017 tarihleri arasında üye kullanıcılar ve yöneticiler tarafından paylaşılan yaklaşık 49 bin 35 yorum ve gönderi incelendiğinde, seçilen "İmam Hatipler Kapatılsın" adlı sanal cemaat grubunda bir araya gelen insanların karşı grup olarak belirledikleri imam hatip okulları özelinde muhafazakâr insanları yedi farklı biçimde ötekileştirdikleri gözlemlenebilmiştir. Bu kategoriler: Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde tespit edilmiştir.

Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade

edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

Ülkede işlenen kadın cinayetlerinden, suç oranında gözlenen artışa, ekonominin kötüye gidişinden, kültürel yozlaşmanın yaşanmasına kadar ülkede yaşandığı düşünülen ne kadar olumsuzluk varsa bunların grup üyeleri tarafından muhafazakâr insanların omuzlarına yüklemek istendiği gözlemlenebilmiştir. Bu ise Günah Keçisi Olarak Görülme şeklinde değerlendirilebilecek bir ötekileştirme tarzına işaret etmektedir. Bu ise grup içi yorumlarda *“Her şeyi kendi emellerine alet ettikleri için ve 15 yıldır gerilediğimiz için #HAYIR”, “Kadınlarımız ölüyor, katilleri serbest bırakılıyor. Ekonomideki düşüşe girmiyorum bile. Dini kullanıp, prim yaparak ve zamanında bunu engellemeye çalışan Atatürk’ün inkılaplarını suiistimal ederek oy kazanıyorlar. Ama dinlerine çok bağlı yobazlar, bir yerde içki içen gençler görünce ciyak ciyak, dinlerinin kullanıldığını görünce sus pus hatta destekçi.”* şeklinde tespit edilmektedir.

Seküler yaşam tarzına uygun olarak düşünülen, dinin kişiyi ilgilendiren kısmıyla dindarlık, grubun olumladığı bir kavram olarak gözlemlenebilmektedir. Dinin, hayata nüfuz etmesinin, onda şekillendirici etkide bulunmasının temsili olarak algılanan dincilik ise anormal olarak görülmekte ve temsilcileri olarak muhafazakârlar işaret edilmektedir. Bu da *“Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme”* olarak başlıklandırılmıştır. Bu ise *“Atatürk müslüman (dindar) bir insandır. Bu yüzden Atatürk dine değil din tüccarlarına (dincilere) karşıydı. Laiklik aslında İslam dininin özünü ortaya çıkarmıştır. Laiklik Kur’an’a göre yaşamaktır bir nevi. İslam kadınlara değer verir ve İslam dinini tüccarlık amacıyla kullananlara karşıdır. Hoşgörü dinidir. Zorlama yoktur. İstersen gel istersen git. O yüzden ülkenin dini islamdır maddesini çıkarması aynı bunun gibidir. Sadece Atatürk daha iyi müslümanlık yaşamıştır ama gelecek olan nesle fazla bir şey bırakamamış kendisi hakkında.”* şeklindeki yorumuyla ortaya konulmaktadır. Bir başka yorumda ise *“Bu ülkede namaz kılmayı, garibana iyilik yapmayı, kuran okumayı millete reklam yapma modası var yıllardır.”* dindar- dinci ayrımında normal olanın dinin hayata nüfuz eden, hayata dokunan bir öge olarak değil içe dönük kişiyi ilgilendiren ve yine sadece o kişinin hayatına yön veren bir öge olarak kalması olduğu, aksinin ise normal olmayan, hastalıklı ve düzeltilmesi gereken olarak görüldüğü anlaşılabilmektedir.

Siyasi tercih ve eylemlerinden dolayı ötekileştirilme, kültürsüz, cahil ve akademik başarısızlığa mahkûm görülme ile günah keçisi olarak görülme tarzları bağlamında düşünülürse daha da anlam ifade edecektir. Karşı grup cahil ve kültürsüz olduğu için birey olarak tercihler ve seçimler yapamamakta, koyun sürüsü gibi hareket etmektedir. Bu durumun sonucu olarak yaptığı tercihler iktidarı belirlemede, bu belirleme sürecinin sonucu olarak da ülke yine bu karşı grup sebebiyle kötüye gitmektedir. İncelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu

üyeleri, grubun adından da anlaşılabilirliği üzere hayat hakkı tanımadığı eğitim kurumu imam hatip okulları başta olmak üzere, 2002 sonrası Türkiye’de görünürlüğü, etkinliği ve etkililiği artan muhafazakâr insanların “iktidarın (devletin) nimetlerinden (imkânlarından)” kendilerine nazaran hak etmedikleri bir şekilde “liyakat” ile değil de iktidar partisine “sadakatleri” dolayısıyla daha fazla yararlandıklarını düşündükleri “Neden bu kadar yalayıp yutuyorlar bu adamı? Yaptığı başarılar ne? Ancak yol mol diyorlar ulan Türkiye’nin yolları Almanya’nın bilmem ne köyünden bile daha kötü. Hastahane üniversite diyorlar bu devirde iktidarda kim olsa olacaktı zaten o hastahaneler ki bi tedavi için gittiğimizde bir hafta sonraya randevu alıyoruz şansımız varsa tabi o da nasıl yaptıysa, çıkarsalar at gözlüklerinizi öyle baksalar biraz dünyaya, geçmişe baktığımızda şimdiki dedikleri şeylerin hepsinin tersini söylemiş bu adam hala niye inanıyorlar? A haber izliyorlar sürekli tamam izlesinler ama sadece onda takılı kalmak nedir yeri geldiğinde fox haberi yeri geldiğinde yandaş olmayan medyaları ve gazeteleri okumaları lazım” şeklindeki yorumdan anlaşılmaktadır.

Grup içerisinde üyeler tarafından yapılan birçok yorumda insanların istedikleri gibi giyinip istedikleri gibi davranabileceğine, istediğini yapıp yapmamakta özgür olduğuna vurgu yapıldığı, bu vurgunun da laiklik üzerinden gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Ancak giyim tarzı, izlenen dizi, toplu olarak yapılan aktiviteler değerlendirilirken karşı grup için bu hassasiyetin gözetilmediği aksine karşı grupla incelenen grubun arasındaki en büyük farklardan birisinin özgür davranabilme durumu olarak görüldüğü incelenen yorumlardan anlaşılabilir. Karşı grup olarak görülen muhafazakâr kesimin özellikle kadın üyeleri, başörtüsü takmalarından ötürü kötüyü, başarısızlığı ve kendisine bir hayatın dayatıldığı insan tipini temsil etmektedir.

Grup üyeleri, ötekileştirdikleri grubun tüm üyelerini ayırt etmeksizin kitap okumayan, sanattan anlamayan, estetikten yoksun, bilimden bir haber olarak betimlemektedir. İmam hatip okulları özelinde, muhafazakâr insanların tümünü cahil ve kültürsüz olarak etiketledikleri yapılan yorumlardan anlaşılmaktadır. Altı çizilmesi gereken bir nokta da karşı grubun sadece entelektüel anlamda cahil olarak görülmemesidir. Dindar olan insanların dışında, dincilerin hem entelektüel düzeyde cahil oldukları hem de dini bilgi açısından cahil oldukları ve dini pratikleri uygulama açısından vurdumduymaz oldukları vurgulanmaktadır.

2002 genel seçimleri sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelmesinden bu yana Türkiye’de muhafazakâr kesimin ekonomik anlamda yıldan yıla güçlendiği, bu durumun muhafazakâr kesim tarafından da öz eleştiri yapılacak kadar hissedilir halde olduğu söylenebilir. Buna rağmen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki yorumlar incelendiğinde bu ekonomik güçlenmeden bahseden ve bu güçlenmeyi eleştiren yoruma neredeyse rastlanmamıştır. Aksine birçok yorumda ekonomik olarak düşük seviyede olmalarına rağmen karşı grubun bunu kabullenmesi ve hali hazırda buldukları kötü yaşam şartlarına razı oldukları sebebiyle “itaatkâr koyun sürüsü” olarak adlandırıldıkları gözlemlenmiştir.

İncelenen sanal cemaatte, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından kalma bir takım siyasal gelişmelerin etkisiyle oluşan şemalar devreye girmektedir. Günümüzde muhafazakâr insanlardan kendilerini lüks arabalar, pahalı eşyalar kullandıkları sebebiyle eleştirenler de olmasına rağmen, incelenen grupta gözlemlenen yorumlarda muhafazakâr insanların toptancı bir yaklaşımla hepsinin Doblo model otomobil kullanan, daha ucuz olduğu için “Migros’tan” değil “Bim” marketten alışveriş yapan, “Kadıköy’de” değil “Esenler’de” oturan, belirli bir siyasi ideolojiye körü körüne bağlı “Çomarlar” olarak bir araya getirilip ötekileştirilme eğiliminde olduğu gözlemlenmiştir.

Kendilerini Atatürk’ün askerleri olarak gören İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubu üyelerinin düşüncesinde Osmanlı ayrı bir devlet, Türkiye Cumhuriyeti apayrı bir devlet olduğundan dolayı geçmiş denildiği zaman 1923’ün öncesinin akla gelmesi tahammül edilemeyecek bir durum olarak görünmektedir. Yapılan yorumlardan Osmanlı’nın sembolik temsillerinin dahi grup üyelerini aşırı derecede rahatsız ettiği gözlemlenmiştir. Buna örnek olarak araçlarının arka camlarına (özellikle Doblo model) Osmanlı Tuğrası çıkartması yaptıran insanlara verilen tepkiler gösterilebilir. Ayrıca bu temsilleri hayatının içinde öyle ya da böyle bir şekilde kullanan insanlar “Çomar” olarak adlandırılıp kötü, normal dışı olarak sıfatlandırılmıştır. Bir başka açıdan bu tarz ötekileştirme her ne kadar imam hatip okulu öğrencileri ve muhafazakâr kesim, yapılan araştırmalarda yıldan yıla modernleşiyor ve modern hayata ayak uydurmuş görüneler bile bir şekilde, incelenen İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook Grubunun, karşı grubu çağ dışı olarak nitelendirdiği söylenebilir.

Sonuç

Günümüz dünyasında özellikle internetin ve mobil araçların hayatımıza girmesiyle yeni sosyal mecralar ortaya çıkmıştır. Zaman ve mekânın insan ilişkilerinden, örgütlenme şekillerine kadar zorunlu sınırlayıcı etkisi neredeyse ortadan kalkmıştır. Birçok örgütlenme ve iletişim biçimi sosyal ağlarda ortaya koyulmaktadır. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler bu aşamaya gelmeden önce insanlar fiziksel dünyanın sınırlayıcılığından her anlamda etkilenmekteydiler. Ancak yeni iletişim teknolojileri bu sınırlılıkları aşan bir şekilde yeni sosyal alanlar oluşturmuştur. Bu sosyal alanların içinde barınan yeni örgütlenme biçimlerinden birisi de sanal cemaatler olmuştur.

Sanal cemaatler genel görüşe göre boş zaman geçirme, hoş vakit geçirme, ortak ilgi alanı gibi amaçlar doğrultusunda insanların bir araya geldikleri sanal alanlar olarak tanımlanmaktadır. Ancak sanal cemaatler bu amaçlarla oluşturulabildiği gibi belirli bir dünya görüşüne sahip insanların bir araya gelmesiyle de oluşturulabilmektedir. Bu şekilde bir araya gelen insanların kimlikleri onlar için neredeyse bir adres kâğıdı olabilmektedir.

Bir bakıma bir grubun diğerlerinden ayrı olduğunu belirleyen kimlik onların hangi sanal cemaate katılacaklarına yön verebilmektedir. Sanal cemaatler bu haliyle benzer dünya görüşlü insanlara mekân ve zaman kısıtlaması olmadan bir araya gelme imkânı sunabilmektedir. Bu anlamda sanal cemaatlerin benzer dünya görüşündeki insanları bir araya getirerek başka bir grubu ötekileştirmeye sebep olup olmayacağı sorusu gündeme gelmektedir.

Özellikle Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber girmiş olduğumuz modernleşme çabamızın bir sonucu, geçen on yıllarla artan küreselleşme etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşüm maceramızın da katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayrım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar bir resme yapılan yorumun o resim değişse de aynı kalmasıyla o resmi açıklama özelliğini kaybetmesi gibi geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Ayrıca güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler her ne kadar belli örüntüleri işaret etmekte başarılı olsa da geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır.

Kaynakça

Akkaş, İbrahim. "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (Temmuz 2016), 37-53.

Aydemir, Mehmet Ali. "Türkiye’de imam hatip/li algısı: Bazı göstergeler bağlamında sosyolojik bir değerlendirme". *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (Haziran 2017), 5–27.
<https://doi.org/10.12738/talim.2017.1.0003>

Bilgin, Nuri. *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Basım, 2014.

Coşkun, Ali. "Din ve Kimlik". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 5-23.

Coşkun, Mustafa Kemal - Şentürk, Burcu. "Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği". *Mülkiye Dergisi* 34/268 (Şubat 2010), 249-263.

Çiftçi, Orhan vd. "İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar". *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (Nisan 2017), 328-336. <https://doi.org/10.7456/10702100/015>

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 10. Basım, 2011.

Haberli, Mehmet. "Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2012), 118-134.

Karaduman, Sibel. "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü". *Journal of Yasar University* 5/17 (Haziran 2010), 2886-2899.
<https://doi.org/10.19168/jyu.49976>

Kır, Gülten. *İnternet ve Gençlik*. İzmir: Şenocak Yayınları, 2008.

Macit, Mustafa. "Sosyal Medyada İmam Hatipli Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal-Bilişsel İzdüşümler". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 107-126. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Maffesoli, Michel. *The time of the tribes: The decline of individualism in mass society*. tra. Don Smith London: Sage Publications, 1996.

Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. çev. Adnan Gümüş - M. Sezai Durgun. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011.

Mermutlu, Bedri. "İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 87-98.

Özbolat, Abdullah. "Sosyal Medyada Dindar Gençlik Kimliği: İhlsözlük Örneği". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 193-214. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Perşembe, Erkan. "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (2004), 33-44.

Robins, Kevin. *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*. çev. Nurçay Türkoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2.Basım, 2013.

Sönmez Selçuk, Senem. "Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 77- 99.

Türköz, Şükrü. *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Wellman, Barry - Gulia, Milena. "Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don't Ride Alone". *Communities in Cyberspace*. ed. M. A. Smith vd. 167-193. PDF: Taylor - Francis Group, 2005.

Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar)*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 9.Basım, 2013.

Marginalized Religious Youngsters: The Case of Facebook Group 'Imam Hatips Should be Closed'

Abdullah ÖZBOLAT**

M. Ertuğrul EVYAPAR***

Abstract

Social media is constituted as the result of advances in computer and communication technologies. Virtual communities which were emerging in this area are known as places where people spend their leisure time and share their hobbies. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for creating an identity beyond spending free time, hobby sharing, finding friends or sharing individual data. It is determined that othering, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. Real-life identities of social media users function like address cards in the selection of virtual communities. Hence these virtual communities can bring together those with a similar mindset and value judgments. A consequence of this is that becomes grounds for people to othering a particular group due to their specific characteristics in virtual communities known as post-modern communities without others. In this study in-group posts in "İmam Hatipler Kapatılsın" group example were analyzed by content analysis. It has been observed that members of the virtual community "İmam Hatipler Kapatılsın" in which they set themselves as secular-enlightened and the opposing group builds an identity by othering conservative people at the representation of imam hatip schools in seven different categories.

Keywords: Sociology of Religion, Othering, Religious Youth, Virtual Communities, Identity.

* **Date of Submission:** 24.07.2020 **Date of Acceptance:** 10.11.2020

This study was conducted based on the master's thesis entitled "Virtual Congregations and Post-Modern Tribalism: The Case of Facebook Group 'Imam Hatips Should be Closed' completed on 27.07.2018 under the surveillance of Prof. Dr. Abdullah Özbolat.

This paper is the English translation of the study titled "Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Abdullah ÖZBOLAT - M. Ertuğrul EVYAPAR, "Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 75-96.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Professor, Cukurova University, Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı ozbolata@gmail.com ORCID: 0000-0002-6100-4289

*** PhD student, Adana

Doktora Öğrencisi, Adana mertugrulevyapar@gmail.com ORCID: 0000-0002-1266-2058

Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği

Öz

Sosyal medya, bilgisayar ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu meydana gelmiştir. Bu alan içerisinde ortaya çıkmış sanal cemaatler insanların eğlendiği, boş vakit geçirdiği ve hobilerini paylaştığı gruplar olarak bilinmektedir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef alarak gerçekleştirilebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamundaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kağıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır. Bu çalışmada, İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu örneğindeki grup içi gönderiler içerik analiziyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda kendilerini seküler-aydın ve muhalif olarak tanımlayan gençlerden oluşan sanal cemaat üyelerinin, imam hatip okulları özelinde (dindar gençlik) muhafazakar insanları yedi biçimde ötekileştirerek, kendilerine bir kimlik inşa ettikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Dindar Gençlik, Sanal Cemaatler, Ötekileştirme, Kimlik.

Summary

The aim of this study is to understand whether virtual communities that have emerged as a result of developments in communication technologies will cause marginalization. Virtual Communities are known as spending leisure time, making friends or hobby groups. Nowadays, individuals prefer to gather around virtual communities and to be in new forms of organization with similar-opinion people, due to the determining effect of space that almost disappears through virtual communication. However, as it is the subject of this study, there may be areas where a marginalization can be made due to the differences in identity and lifestyle. In this study, it is aimed to determine whether the people living in the same society marginalize people with different world views through virtual communities. For this purpose, the posts within the Imam Hatipler Kapatılsın Facebook Group, created by people who define themselves as secular, were analyzed. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for building an identity beyond spending leisure time, sharing hobbies, finding friends or sharing individual characteristics. On the other hand, it is determined that marginalization, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. The real-life identities of social media users function

like an address paper in the selection of a virtual community. Therefore, virtual communities can bring people with similar mindsets and value judgments together. One consequence of this is that in virtual communities known as non-alien postmodern communities, a basis for marginalizing a certain group due to its particular characteristics is formed.

While the literature was being scanned, many current databases were scanned on the internet. As a result of this process, it was possible to reach various studies such as books, thesis and articles. Looking at the intersecting aspects of these studies, the imam hatip points to the existence of a negative perception of identity by some part of the society against the school students. Some negative perceptions in the society can be listed as the imam hatip students are introverted, integrated into a limited community rather than the general society, they are people who do not have a democratic culture and do not respect anyone but themselves. However, this negative perception of identity does not match the identity perception of imam hatip residents. Imam hatip people define themselves as intellectual, moral, not against modernization and even closely following the innovations brought about by modernization. There is no study in the literature that virtual communities, known as spending leisure time, friendship channels, and hobby groups, can actually be environments in which marginalization is made as a reflection of world views and reference frames in society. In this sense, the study is important in terms of categorically determining the existence of marginalization over identities and world views.

Content analysis was used to conceptualize the data by categorizing it in the study. Whether virtual communities will be grounds for marginalization due to differences in identity and world view constitutes the problem of the research. In the study, Imam Hatipler Kapatilsin 49 thousand 35 comments and posts in Facebook Group were subjected to content analysis. The data were analyzed twice in accordance with content analysis. Nvivo software was used to analyze the data. The two main characteristics of the chosen group are that it consists of members who define themselves as secular and they seemingly want only imam hatip schools to be closed. However, as the contents are examined, it is seen that the manifestations of the secular-conservative struggle, which started with the first period of Ottoman modernization, continued with the first years of the Republic, and became even more popular with the gaining power of the Justice and Development Party in the political field after 2002, took place in the virtual world. The group selected for research is a closed group on Facebook, and entering the group depends on a number of conditions. Some of these conditions are not to be a fake profile, not to be anti-secular and not to post religious content. When a request is made to enter the group, that profile (Facebook account) is examined by the group administrators and if it is found sufficient according to the above features, it can only be included in the group. Since the profiles and shares of the members in the group were examined at various time intervals and "cleaning" was made in the group, the contents of the group such as

comments and shares in the specified time period were transferred to the computer environment in a single database with the Nvivo software browser plug-in. With the contribution of the change and transformation accelerated by the effect of modernization and globalization in Turkish society, it has been accepted by a segment of the society that conservative people represent traditional and secular people. This distinction has created many schemas in minds. These schemes seem to have remained the same and lost their characteristics, despite the changing conservative human life over time. Such outdated schemes from the past can go as far as marginalization, a wholesale perspective and not giving opponent to live one step later. Such thoughts that seem out-of-date point to certain patterns. These do not appear to be broadly valid. In this sense, it has been determined that the members of the group, who define themselves as secular in the Facebook Group, are considered to be religious and conservative with a wholesale perspective in their own minds, and that they marginalize conservative people in seven different categories, especially for the imam hatip school youth. These categories include being seen as scapegoats, being marginalized due to religionism -religious distinction, being marginalized due to political preferences and actions, being marginalized due to differences in lifestyle and leisure activities, being seen as uncultivated-ignorant and condemned to academic failure, being seen as out-of-date, being marginalized due to low income constitute a whole. As can be seen, the categories that are formed as a result of examining the posts and comments in the Facebook group, "Imam Hatipler Kapatılsın", are expressed under seven headings. While creating these categories, 49 thousand 35 posts and comments were examined twice, resulting in the above categories. It has been observed that the posts on the Facebook group titled Imam Hatipler Kapatılsın, which is the subject of the study, and the comments made to these posts generally take place on the basis of religion, and in this interaction, the posts and comments with anti-religious content are intense.

Özet

Bu çalışmanın amacı iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu ortaya çıkan sanal cemaatlerin ötekileştirmeye sebep olup olmayacağını anlamaktır. Sanal Cemaatler boş zaman geçirme, arkadaş edinme ya da hobi grupları olarak bilinmektedir. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler. Ancak bu araştırmaya konu olduğu şekliyle kimlik ve yaşam tarzı farklılıklarından dolayı bir ötekileştirmenin yapılabileceği alanlar da olabilmektedirler. Yapılan bu çalışmada aynı toplum içerisinde yaşayan insanların sanal cemaatler aracılığıyla farklı dünya görüşünde olan insanları ötekileştirip ötekileştirmedikleri tespit edilmek istenmektedir. Bu amaçla kendilerini seküler olarak tanımlayan insanların oluşturduğu İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu içindeki gönderiler incelenmiştir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu

alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef alarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır.

Literatür taranırken birçok güncel veritabanı internet ortamında taranmıştır. Bu işlem sonucunda kitap, tez ve makale olacak şekilde çeşitli çalışmalara ulaşılabilmektedir. Bu çalışmaların kesişen yönlerine bakılacak olursa imam hatip okullarına karşı toplumun bir kesimi tarafından olumsuz bir kimlik algısının varlığına işaret etmektedir. Toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Ancak bu olumsuz kimlik algısı imam hatiplilerin kendi kimlik algısıyla uyuşmamaktadır. İmam hatipliler kendilerini entelektüel, ahlaklı, modernleşmeye karşı olmayan hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şekilde tanımlamaktadırlar. Literatürde boş zaman geçirme, arkadaş edinme mecraları ve hobi grupları olarak bilinen sanal cemaatlerin aslında toplumda bulunan dünya görüşlerinin ve referans çerçevelerinin bir yansıması olarak ötekileştirmenin yapıldığı ortamlar olabileceğine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Bu anlamda yapılan çalışma kimlikler ve dünya görüşleri üzerinden yapılan ötekileştirmelerin varlığını kategorisel olarak tespit etmesi açısından önemlidir.

Çalışmada verilerin kategorilere ayrılarak kavramsallaştırılmasında içerik analizi kullanılmıştır. Sanal cemaatlerin kimlik ve dünya görüşü farklılıklarından dolayı ötekileştirmenin zemini olup olmayacağı araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Çalışmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki 49 bin 35 yorum ve gönderi içerik analizine tabi tutulmuştur. Veriler içerik analizine uygun şekilde iki defa incelenmiştir. Verilerin analizinde Nvivo yazılımı kullanılmıştır. Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir. Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır.

Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta “temizlik” yapıldığı için, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım gibi içerikleri Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına aktarılmıştır.

Türk toplumunda modernleşmenin ve küreselleşmenin etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşümün de katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayırım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler belli örüntüleri işaret etmektedir. Bunlar geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

Introduction

The new social environments which emerged with the use of Internet and mobile devices as the carrier of Internet decreased the determinant characteristics of time and place including the human relationships and manners of organizations; therefore, the manner of organizing the social area and communication methods were shaped through the social networks. As one of the new social environments and new organization methods formed by communication technologies, virtual congregations are defined as the virtual areas where people gather to spend free time,

have fun and interact through common interests, and they may be formed as people with certain world view gather.

The world view of one reflects one's ideology and referential environment, and the identities that set people/groups/societies apart from the others are also represented in virtual congregations and get reaction on the social media based on the historical and social backgrounds as well as the transformations of the world. Interactions and intersections between different world views are experienced, and as users represent the identities that differ from one another with their grounds and reception, they consider different subjects and objects as the others, with "marginal" attitudes seen in their perceptions and attitudes. One of the fields including marginalization in social media is the marginalization between religious and secular youngsters. This study focuses on the marginalization toward the youngsters who define themselves regular by the secular youngsters, with the assessment of the Facebook group named Imam Hatips Should be Closed.

In his study entitled "Imam Hatip Figures in the Social Media: Reflections on the Collective Identity Discourse", Macit states that a minority among the people who are not Imam Hatip High School graduates uses positive expressions toward Imam Hatip graduates and shows them as positive social actors (smart, companionable, begrudged), that most of the people other than that minority make generalization and reflect Imam Hatip graduates as negative social actors (socio-politically active but personally passive, interested in politics and helped by the authorities), that non-Imam Hatip graduates define them as those who make great efforts to take a position and become rooted at anywhere, joining staff of every governmental bodies, taking the country back to dark ages, and being the background of outdated ideologies, and that non-Imam Hatip graduates assign adverse titles to Imam Hatip graduates such as the ruins of coup, while using terms such as inveigling, outdated, subjects of exploitation and hypocrisy. Macit also adds that these terms significantly contradict with how Imam Hatip graduates define themselves as well as the identity Imam Hatip graduates have. This study is important in terms of indicating the presence of marginalization, particularly against the Imam Hatip graduates on the social media. The virtual congregation patterns formed upon the gathering of the members of the aforementioned Facebook group, which suggests the traits of marginalizing a certain opposing group, indicate a congregation-alike movement style that goes beyond the singular thoughts in the study by Macit.¹

In the study "From Traditionalism to Conservative Modernity': The Case of Imam Hatip Schools" the data of which were collected from two field studies conducted in 1997 and 2009, it was claimed that the modernist, secular and religious

¹ Mustafa Macit, "Sosyal Medyada 'İmam Hatipli' Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal Bilişsel İzdüşümler", *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbek - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 110-120.

attitudes of female and male students in Imam Hatip Schools were affected by the economic-cultural and political transformations of Turkey, and that the direction of this transformation changed from radical-traditionalism to conservative-modernity. This result is critical in terms of showing that Imam Hatip High School Students were not independent from time and place and that they were affected by the politic-economic and cultural changes of the society they lived in. ² Furthermore, a homogeneous subject is out of question in regard to the Imam Hatip graduates who were marginalized in the aforementioned virtual congregation. However, the collective identity assumes a fictional identity where it defines the opposing party as homogeneous to make its own traits more distinctive.

Certain negative perceptions against the Imam Hatip students are that Imam Hatip students have an introverted characteristic, that they are integrated to a certain society rather than the entire society, that they do not have a democratic culture and that they do not respect anybody other than themselves. Nevertheless, 87.6% of the participants in the research entitled “Perception Toward Imam Hatip High Schools and Students” had no students of Imam Hatip High Schools among their first grade relatives. Moreover, of the participants in that research, 62% selected “Disagree” for the item “Imam Hatip High Schools should be closed”, while 17.9% selected “Neutral” for this item, indicating that more than half of these participants reported positive thoughts for Imam Hatip High Schools. Almost all participants believed that Imam Hatip High Schools should provide other courses as much as religious ones. According to the results of this research, the perception toward Imam Hatip High Schools students was as follows: Imam Hatip High School students were respectful toward national and spiritual values, agreeable, ethical, sharing and helpful people who would not commit terror crime.³

In the study entitled “Secular Dilemma Regarding Imam Hatip High Schools”, Mermutlu (2008, 92-96) stated that the profiles of students who enrolled at Imam Hatip High Schools changed following the abolishment of coefficient procedure and that most of the students in these schools were those who came to these schools to enroll at university faculties other than theology in future. Furthermore, these developments paved the way for having more earthly characteristics for Imam Hatip High School students and that they saw the secular section of the society against them in their efforts to secularize themselves. The same study associated the aforementioned result with the reasons that Imam Hatip High School students did not live independently from the society, that they were also affected by the recent changes in

² Mustafa Kemal Coşku - Burcu Şentürk, “Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği”, *Mülkiye Dergisi* 34/268 (2010), 255-262.

³ Mehmet Ali Aydemir, “Türkiye’de İmam Hatip/li Algısı: Bazı Göstergeler Bağlamında Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (2017), 6-17.

the Turkish society, and that the identity of these schools was misunderstood by both conservative and secular sections.⁴

The study entitled "Identity of Religious Youth in the Social Media: The Case of İhlsözlük" reflects that Imam Hatip High School students became more subjective due to critical ideology. The group identity in the aforementioned study conducted with the motto "İhlsözlük is the virtual congregation of the religious youth" was defined by the users with the following explanations regarding ihlsözlük: "being ethical", "Imam Hatip soul" and "intellectual environment". While building this identity, the emphasis of "intellectual environment" is critical in terms of ihlsözlük members defining themselves. This intellectual environment creates an area where the religious youngsters can express their critical thoughts, shaping their subjective attitudes. The subjective attitudes found in that study included the criticism toward modernism, traditions, traditional Muslimhood, religious abuse, acts of exalting the government, Islamification, culture of emulation, questioning-based Muslimhood, emphasis on freedom, and argument of Islam.⁵ As can be understood from the subjective approaches of the authors of this platform, these points which are also self-criticisms from different perspectives are the objections against many governmental or authoritarian reflections and basic criticisms with transformative impact, which suggests that the marginalization categories found in the aforementioned Facebook group have a fictional basis for the establishment of an identity.

In the doctoral thesis which is entitled "Role of Imam Hatip Schools in the Political Socialization Process: A Study on Graduates" and aimed to assess the impact of people on political socialization through the Imam Hatip High Schools, Türköz (2020, 153-212) presented relevant field study results and found that 68.4% of the sample did not plan working as a religious official after graduation. The mean income of the sample in that study which consisted of 450 people was 4,414.66 Lira. Considering the fact that more than 70% of the sample were university graduates or students, participants were above the country standards in terms of awareness of their political selections and attitudes. Another result of that study was that 53% Imam Hatip High School students did not value political views while selecting a spouse, which suggests that Imam Hatip High School graduates had an ideology that was open to other views. Of the participants, 91.1% selected "No" to the item "Do you regularly participate in the activities of a political party?" That study shows that Imam Hatip High School graduates cannot be considered as the back yard of a political party. Nevertheless, 67.3% of the sample voted for the Justice and Development Party in the elections dated 24 June 2018. Most of participants voted for the same party during the elections dated 31 March 2019, although this rate fell to 64.5%, which suggests that Imam Hatip High School graduates had the potential

⁴ Bedri Mermutlu, "İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 92-96.

⁵ Abdullah Özbolat, "İhlsözlük'te Dindar Gençliğin Özneleşmesi: İmam Hatipli, Ahlaklı ve Entelektüel", *Kimlik ve Din*, Abdullah Özbolat - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 201-211.

of making different political preferences at different times. In the same study, the identity regarding Imam Hatip High School students were defined as “conservative, rightist, religious, patriot and idealist as well as neutral to modernization and interested in the innovations of modernization”. Accordingly, there were “idealism-related” differences between the old and new graduates. As new-generation graduates are more comfortable with technology compared to the old graduates, they got to learn the globalized world and such developments adversely affected the Islamic, ideological and mental development of new-generation Imam Hatip High School students.⁶

1. Virtual Congregations as a Reflection of Real Life for the Establishment of Collective Youth Identity

Human relationships and interaction orders gained a new form with the impact of modern communicational technologies, and a new era began. The dimension as well as the form of communication changed with the modern communication technologies providing the support of multiple environment, affecting the current social order deeply and resulting in a transformation. Virtual interaction and virtual networks caused the social structure to have a new form following the verbal and written culture and face-to-face relationships.⁷ Social relationships were generally believed to be associated with spaces. This association was also understood as the social relationships including neighboring and family relationships. However, following the developments in mobile phones and Internet technologies, the possibility of developing social relationships with no dependence on space became an agenda item, which also evoked the topic of new network of relationships where spatial as well as space-free social relationships are present. The role of Internet technologies is important for these new network of relationships⁸. Due to the determinant impact of space which is almost extinct owing to the modern virtual communication instruments, people prefer to gather within virtual congregations and be around the people with similar ideologies in the new forms of organization.

Virtual congregations are one of the areas as the form of congregation preferred by the people who escape from the modern and isolate themselves from the society. It is claimed that the values lost in the real world can be re-accessed within the borders of the virtual reality and that new forms of congregations that will

⁶ Şükrü Türköz, *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 153-212.

⁷ Orhan Çiftçi vd. “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (2017), 330.

⁸ Barry Wellman - Milena Gulia, “Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don’t Ride Alone”, *Communities in Cyberspace*, ed. M. A. Smith vd. (b.y.: y.y. 2005), 168-169.

show interest toward one another can be formed with these new instruments.⁹ With the motivation of finding the comfort of collective identity formed by congregation-alike organizations as well as finding the their protected area in the virtual congregations, people focus on such virtual relationships.

Indicating the definition of a personal or social entity by associating the self with another subject or entity, identity can also be defined from various perspectives. In terms of people, identity reflects how the particular traits of one can be separated on a social ground or in a group, and it indicates the separation of a social group or society from the others that are not alike.¹⁰ Accordingly, social identity can be perceived to have a significant role in terms of understanding who are present in the aforementioned group and who are outside the group or considered as the others.

Drawing attention to this role, Coşkun states that people internalize certain values that affect their identities in the period of socialization. As a result, people adopt the world of the others in parallel to adapting to their attitudes and roles because every role reflects a world. Accordingly, such an interaction is a form of dedifferentiation. People internalize the model person for themselves, considering their actions as an example, and they share their world by doing so. This internalization and dedifferentiation may result in a sort of homogeneity and formation of a stereotype against the people or groups who are largely considered as the others.¹¹ According to Yapıcı, people get involved in many natural and contractual groups from the beginning to the end of their lives, making efforts to maintain their lives. They divide their social environment and the identity they gain from these groups into categories, perceiving the people around with certain positive or negative stereotypes. This perception emerges in a subjective manner in general.¹²

Identity is important in terms of determining the positions and statuses of people in a social system. It is present in an intersection that corresponds to the lifestyle like the value judgments, referential environment and beliefs.¹³ It also presents road maps covering the movement styles and patterns of a group lifestyle against the inferences based on conflicts and bias.

In addition to these distinctive and guiding traits, identity also brings people closer to one another and helps them gather. The collective identity present in congregation-alike organizations can ensure the aforementioned point. This identity aims to increase self-esteem. One of the elements that can ensure this is the sense of

⁹ Kevin Robins, *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 168.

¹⁰ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 418-419.

¹¹ Ali Coşkun, "Din ve Kimlik", *Marmara Üniverrssitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 13.

¹² Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Önyargı Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 1-2.

¹³ İbrahim Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2016), 40-41.

belonging. It should be noted that collective identities will result in unity and integration. In this form, identity helps maintain the social relationships and serves as the intermediary element keeping people together.¹⁴

The section that uses the Internet the most for purposes such as socialization or amusement etc. is the youth. The anonymous environment of the Internet results in freedom and causes the identity to be more flexible thanks to the capability to be rebuilt. As a result, an inconsistent identity structure may be formed in the virtual environment. Youngsters may join the virtual congregations and create new social formations. It seems important due to reflecting the characteristics of virtual environments that shape the identities.¹⁵

However, the identity structure which becomes experimental is not desired in the virtual congregations formed in line with world views because the posts shared and liked by the members of such groups should not contradict with the mentality of the congregation which these people are a member of. Interactions and the possibility to be followed on Facebook result in this self-control occurring in an easier manner.

The intra-group pressure naturally vanishes in the virtual congregations that contain homogeneous interactions. In these environments with no group pressure, people gain the opportunity to reflect their true identity with full clarity. People who cannot express themselves correctly for the purpose of being approved by others or not making anybody unhappy may establish a relationship with their true sides on the virtual environments¹⁶, which enables basic marginalization arguments regarding the marginalized group to be observed more clearly in line with the real life.

Perşembe noted that the process of establishing an identity became dependent on mass communication instruments, that local information met with different data and exchange of information occurred, that the borders of accessing information expanded when compared to previous times, that people who lived a spatial life could witness remote experiences thanks to Internet and that this witnessing period helped define the personal and group identity and activated the desire of communicating with the people with similar ideologies. It is clear that online virtual congregations that pave the way for specific human groups may contain marginalization to make the group identity more distinctive (congregational).¹⁷

Users of the virtual environment may join random groups, but they prefer the groups suiting their already-built identities in the virtual world. In this form, identity

¹⁴ Sibel Karaduman, "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", *Journal of Yasar University* 5/17 (2010), 2887.

¹⁵ Gülten Kır, *İnternet ve Gençlik* (İzmir: Şenocak Yayınları, 2008), 17.

¹⁶ Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", 52.

¹⁷ Erkan Perşembe, "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 2 (2004), 34-40.

gains a form showing us where to turn on the social environment like an address paper, which inevitable draws attention to the presence of the “other” needed to make the real-life identities more distinctive.

The role played by the sense of belonging to a group in the separation between us and others is important for understanding the current marginalization patterns. The sense of belonging plays a role in determining the others, ones who are not with us, and us, i.e. the people with common aspects. The discrimination of us and others, which is important for forming an identity, occurs by associating those like us or resembling to us with positive traits, and those without our characteristics with adverse traits.¹⁸

Although it was believed that distances would disappear, people would get closer and optimistic tables would emerge with the developing communication technology, people instead got inclined to become polarized. The promise of multi-cultural life by the post-modernism against the universalist modernism resulted in separation, polarization and a distinctive discrimination of “us” and “others”. Identities established on the grounds of difference become distinctive as much as the others are emphasized. As a result, every different identity group drift apart from the “others” with the belief that they can only trust in their own group elements, becoming alienated to the society.¹⁹ Such an alienation paves the way for the alienation and polarization in virtual congregations based on the worldview, in a similar manner to the real world. A person or a group needs another one which has different traits and which they can assign adverse characteristics to define their limits. The negative traits assigned to the others help the identity become more distinctive and the people get more comfortable by assigning certain negativities to the others. Furthermore, they continue protecting their social order by assigning the negativities of the system to the others who display attitudes threatening the social order and deserve what they experience in a negative context.²⁰

People convey their thoughts, perspectives and patterns related to their world views, which they obtained in traditional societies, to the virtual world, and they gather with the people with similar ideologies in the cyber environment, consolidating their feelings and forming virtual societies.²¹ Such relationships are also conveyed to the virtual environment which is the continuation of polarizations with cultural and historical background.

¹⁸ Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2010, 2888.

¹⁹ Senem Sönmez Selçuk, “Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 91-92.

²⁰ Sibel Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2889.

²¹ Çiftçi vd., “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, 334.

2. The Method and Dimensions of Marginalization

Religion and religious people are considered as the primary element and subjects that are the obstacles before achieving the target of modernization set in the early days of the Republic. Religion is regarded as an element worsening the society from a cultural, financial and social perspective, rather than ensuring developments. Thus, Imam Hatip High Schools, which have been institutionalized by religiousness in the governmental structure, are positioned in the focal point of the conflict between seculars and conservatives in Turkey. The secular section of the Turkish society does not want the presence of religious education in the secular governmental structure, but this section also remains silent against the violations of right suffered by these schools. Consequently, Imam Hatip High Schools became a symbol in the eyes of the conservative people. Owing to these reasons, the Facebook group “Imam Hatips Should be Closed” was examined in the study.

The two main traits of this group is that it consists of people who define themselves secular and apparently want the Imam Hatip High Schools to be closed. However, as the contents are examined, it can be understood that the reflections of the conflict between the seculars and conservatives, which started with the modernization of the Ottoman Empire, continued during the early years of the Republic and became more popular as the Justice and Development Party came to power in 2002, are also present in the virtual environment.

The “other” that the group selected to reflect its own identity is Imam Hatip High Schools, which is a significant aspect. These schools were not only considered as places of education, but also as a castle attacked by the secular section and defended by the conservative people, which suggests the presence of two opposing groups (ideologies). Therefore, the group selected is believed to suit the context of the study.

Objective and observable events have different meanings for different perpetrators as well as different observers. Interpretation is the first method to utilize to understand these meanings.²² In addition to the process of interpretation, the sensitivity of qualitative research to the natural environment contributes to this variety, and repeating a qualitative research does not seem to be possible as finding the same study setting in another study is not possible. Therefore, qualitative researches do not have certain repetitive data analysis strategies and study pattern which are specific to certain groups, and these strategies and patterns in every qualitative research.²³

The group selected for the study was a closed one on Facebook, and joining the group was subject to certain conditions Some of these conditions included having

²² Philipp Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (Ankara: Bilge Su, 2011), 28.

²³ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 49-50.

no fake profile, no anti-secular posts, and no pro-religion posts. When a request to join the group was sent, the profile of the requestor (Facebook account) was examined, and the person was accepted only if he/she met the aforementioned conditions. The profiles and posts of group members were examined at certain intervals, which was a sort of “cleaning” in the group and which required the contents in the group such as comments or posts to be collected in a single database using the browser add-on called Nvivo. There were comments and posts between the members of this group in the study. While examining these interactions, no separation was made in terms of education, age groups or gender. While determining the data to be examined, efforts were made to prefer the data from the period between 22.07.2016 and 20.04.2017. It was believed that the intra-group interactions could be presented more clearly as they covered both the 15 July 2016 coup attempt and the agenda regarding the referendum dated 17 April 2017. Efforts were made to analyze the posts and comments of the members using the content analysis method.

While analyzing the data in a qualitative study, descriptive and content analysis can be used. Concepts and themes are formed for explaining the data that can be examined more closely with content analysis while performing descriptive analysis for the data that do not require in-depth analysis. In both analysis types, researchers have to perform description, and while performing a description, they need to exclude their own comments. Researchers may reflect their comments and explanations only after the phase of description.²⁴

Categorical analysis is one of the content analysis methods. In categorization, previously defined categories can be used or a new category system can be developed.²⁵ Data within the group examined in the present study were assessed, and new categories were developed.

2.1. Frequency Count Table

Table 1: Frequency Count Table

Term	Frequency	Weighted Percentage (%)
imam	1466	0.48
Atatürk	841	0.28
hatips	822	0.27
Allah	698	0.23
peasant	516	0.17
should be closed	504	0.17

²⁴ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 96-97.

²⁵ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 19.

already	494	0.16
yours	476	0.16
secular	432	0.14
all	382	0.13

The posts in the Facebook group, which was also founded to gather secular and religious people indicates that four out of ten most-frequently used terms included religious concepts directly or indirectly. Table 1 indicated that the names “Ataturk” and “Allah” were among the five most-frequently used terms, and that frequency values of these two names were very close to one another. These names seem to be important in terms of understanding the focal points of discussions within this group. Marginalizing terms such as “already”, “all”, “you or yours” were among the ten most frequently-used terms, which suggests that virtual congregations cannot be established based on only similar interests, and that these organizations can be established to make a specific identity more distinctive and to marginalize the opposing group due to their certain characteristics such as lifestyle, belief or political ideology.

2.2. Content Analysis

Approximately 49,035 comments and posts shared by the members and administrators of the Facebook group in the study between the dates of 22.07.2016 and 20.04.2017 were examined, and it was found that the people present in this virtual congregation group marginalized the conservative people, particularly the Imam Hatip High School graduates as the opposing group, in seven different forms. These forms or categories are as follows: being considered as the scapegoat, being marginalized due to the separation of religionist-religious, being marginalized owing to political reasons and actions, being marginalized owing to different lifestyle-spare time activities, being considered to be uncultured-ignorant and unable to escape from academic failure, being marginalized owing to low income level, and being considered to be old school.

As understood from the results, the categories which were formed following the assessment of the posts and comments in the Facebook group examined in the study are collected under seven categories. While forming these categories, 49,035 posts and comments were examined twice, and the categories above were formed consequently. The posts shared in the aforementioned Facebook group and comments made under these posts were generally religious and that anti-religious posts and comments were plenty in these interactions.

It was also observed that all incidents in Turkey ranging from the murdering of women, increased crime rate and worse economic statuses to the occurrence of cultural corruption were associated with the conservative people, indicating these were their responsibilities. This suggests a marginalization style that can be assessed

as being considered as the scape goat, which is reflected in the intra-group comments as follows: *“As they utilize anything for their own targets and as we are worsening in the last 15 years, #NO”, “Our women are dying, and their murderers are freed. I do not even mention the decline in the economic status. They utilize the religion, gain favors from others and gain votes by abusing the reforms of Ataturk who made efforts to prevent these back then. These bigots remain silent when they see their religion is used as a promotional material, but they do not hesitate to show reaction when they see some young people drinking at somewhere.*

Individual religiousness, which was believed to suit the secular lifestyle, was observed to be perceived positively by the group. Being considered as the representation of religion affecting and even shaping the life, religionism was considered abnormal, with the conservatives shown as the representatives of religionism, which was entitled *“Marginalization Based on the Separation Between Religionism and Religiousness”*. The following comments were made in this regard: *“Ataturk was a Muslim (religious one). Ataturk was against the exploiters of the religion, not the religion itself. Secularism actually reflected the essence of Islam. It is actually living per Quran. Islam values women and objects to those who use the religion to exploit others. It is the religion of tolerance. There is no obligation. You can either join or leave. Therefore, the action of removing the article “The religion of the country is Islam” is based on this approach. Atatürk practiced a better Muslimhood than we imagined but he did not leave not many personal religious details to the following generations.”* Another comment *“Praying, helping poor people, and reading Quran has become the trendy manners of advertisement in Turkey”* indicates that what is normal between the separation of religious-religionist is that religion should stay as an element concerning the internal thoughts and feelings of one and directing one’s life rather than influencing the life in an earthly manner, and that the contrary is not normal and thus should be corrected.

Marginalization due to political preferences and actions will be more meaningful if assessed from the perspective of being considered to be uncultured-ignorant and unable to escape from academic failure and being considered as the scapegoat. As the opposing group is ignorant and uncultured, people of that group cannot make preferences and selections as individuals and act as a herd of sheep. As a result, their preferences are determined by the government and the country becomes worse owing to the failure of this opposing group in making their own decisions. Members of the Facebook group examined in the study stated that the conservative people, particularly the Imam Hatip High Schools which should not even exist according to them as understood from the name of the group, gained greater visibility and effectiveness after 2002 and their positions and opportunities not because they deserved with their efforts but because they displayed devotion to the leading party, and they made the following comments: *“Why do they keep on praising this guy? What are his achievements? What they only mention is roads and similar stuff as achievement. Roads of Turkey are even worse than those of a German village. They also mention hospitals or universities. These facilities would be already built regardless of who leads the country. They give us an appointment for a later date, if we are lucky that day. I*

wish people would remove their blinders off and see what is happening around them. This guy is contradicting with what he previously said; why do they keep on believing in him? They watch "A news. Okay, they can do so but instead of watching just one channel, they should also watch fox news and other non-partisan channels, and they should read different newspapers."

The comments made by the members in the group indicated that they emphasized people's freedom of getting dressed and acting however they liked or doing whatever they wished, with this emphasis being made through secularism. However, while assessing the comments on conservative people's dressing style, tv series people watched or other collective activities, the same sensitivity was not showed for the conservative people, and the greatest difference between the opposing conservatives and this group was the freedom of acting freely as understood from the comments. The female members of the conservative section seen as the opposing group represented the malevolence, failure and a human type whose life was pre-determined owing to wearing hijab.

Group members defined the members of the opposing marginalized group as those who did not read and know arts, and lacked aesthetics and scientific knowledge. As understood from their comments, they stigmatized all conservative people, particularly those associated with Imam Hatip High Schools, as ignorant and uncultured. Another point to be highlighted is that the conservative group was considered ignorant not only from an intellectual perspective. Religionist people were noted to be both intellectually and religiously ignorant, being uninterested and ignorant toward the religious practices.

Following the general elections of 2002, Justice and Development Party came to power, and it is safe to state that the conservative people have financially prospered from then on, which was from time to time criticized by the conservative section itself as they also felt their prosperity. Nevertheless, the comments in the aforementioned group were assessed, and no comments mentioning and criticizing this prosperity among the conservative people were found. On the contrary, comments of most members indicated that conservatives with poor financial statuses were named "submissive sheep herd" as they accepted their statuses and admitted their poor living conditions.

The schemas that were formed in accordance with certain political developments from the era when the Republic was proclaimed got involved later. Although there are certain conservative people who criticize themselves due to having luxurious cars and expensive stuff, the comments in this Facebook group reflected these people as the "Peasants" who drove Fiat Doblo, did shopping in Bim rather than Migros as Bim was cheaper, who lived in Esenler rather than Kadıköy, and who were devoted to a certain political ideology in a blinded manner, showing orientations of marginalization.

According to the members of this group who considered themselves as the soldiers of Atatürk, Ottoman Empire and Turkey were two different states with no association and therefore, the time before 1923 should not be considered when the term “past” was used. As understood from the comments, symbolic representations of the Ottoman Empire disturbed the members to a significant degree. As an example, they showed reactions to the people who attached the stickers of Ottoman Tughra on the rear side of their cars (Fiat Doblo in particular). Furthermore, people who used these symbols one way or another in their lives were named “peasant” and classified bad and abnormal. From a different perspective, although these marginalization activities targeted Imam Hatip High School students and conservative sections and although conservative people seemed to become more modern and be able to keep up with the modern life, it is safe to state that the Facebook group examined in the study named the opposing group outdated.

Conclusion

New social environments have emerged with Internet and mobile instruments getting involved in our lives. The restrictive impact of time and place on the human relationships and organization manners has almost vanished. Many organization and communication forms can be found on the social networks. Before such developments in communication technologies, people were affected by the restrictive side of the physical world. However, the new communication technologies created new social areas, going beyond these limitations. One of the new organization manners present within these social areas is the virtual congregations.

According to the general belief, virtual congregations are the virtual environments where people gather to spend their spare time, have fun and interact upon their interests. However, virtual congregations can be formed with these purposes and with the gathering of people with a certain world view. The identities of people who gather in such manners may be like an address paper for others with the same ideologies.

The identity which may separate a group from the others may direct people in joining which virtual congregation. Virtual congregations provide the people with similar world view the ability to gather without the limitation of space and time. Accordingly, the question of whether the virtual congregations bring the people with similar world view and cause marginalization against the others comes to mind.

As a result of our modernization efforts following the proclamation of the Republic, a certain section of the society accepts that conservative people represent the traditions while seculars represent the modernity, with the contributions of changes and transformations gaining pace following the increased globalization in the last decades. This discrimination created many schemas in people’s minds. Just like a comment that is made to a picture, that stays the same and thus loses its

characteristics when the picture changes, these schemas stayed the same despite the lives of conservative people who changed in time, and they lost their specific characteristics. These outdated schemas from the past may result in marginalization, a holistic perspective, and even granting no right to live to the opposing party. These ideas may succeed in reflecting certain patterns, but they do not seem to cover the general. Accordingly, the people who were present in this virtual congregation group and defined themselves secular marginalized the conservative people, particularly the Imam Hatip High School students, in seven different categories with a holistic approach in their mentality. These forms or categories constitute an entirety as follows: being considered as the scapegoat, being marginalized due to the separation of religionist-religious, being marginalized owing to political reasons and actions, being marginalized owing to different lifestyle-spare time activities, being considered to be uncultured-ignorant and unable to escape from academic failure, being marginalized owing to low income level, and being considered to be old school.

References

Akkaş, İbrahim. "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (July 2016), 37-53.

Aydemir, Mehmet Ali. "Türkiye’de imam hatip/li algısı: Bazı göstergeler bağlamında sosyolojik bir değerlendirme". *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (June 2017), 5-27.
<https://doi.org/10.12738/talim.2017.1.0003>

Bilgin, Nuri. *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3rd Edition, 2014.

Coşkun, Ali. "Din ve Kimlik". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 5-23.

Coşkun, Mustafa Kemal - Şentürk, Burcu. "Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği". *Mülkiye Dergisi* 34/268 (February 2010), 249-263.

Çiftçi, Orhan et al. "İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar". *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (Nisan 2017), 328-336. <https://doi.org/10.7456/10702100/015>

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 10th Edition, 2011.

Haberli, Mehmet. "Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2012), 118-134.

Karaduman, Sibel. "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü". *Journal of Yasar University* 5/17 (June 2010), 2886-2899.
<https://doi.org/10.19168/jyu.49976>

Kır, Gülten. *İnternet ve Gençlik*. İzmir: Şenocak Yayınları, 2008.

Macit, Mustafa. "Sosyal Medyada İmam Hatipli Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal-Bilişsel İzdüşümler". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 107-126. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Maffesoli, Michel. *The time of the tribes: The decline of individualism in mass society*. tra. Don Smith London: Sage Publications, 1996.

Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. trans. Adnan Gümüş - M. Sezai Durgun. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011.

Mermutlu, Bedri. "İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 87-98.

Özbolat, Abdullah. "Sosyal Medyada Dindar Gençlik Kimliği: İhlsözlük Örneği". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 193-214. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Perşembe, Erkan. "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (2004), 33-44.

Robins, Kevin. *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*. trans. Nurçay Türkoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2nd Edition, 2013.

Sönmez Selçuk, Senem. "Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 77- 99.

Türköz, Şükrü. *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma*. Konya: Selçuk University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2020.

Wellman, Barry - Gulia, Milena. "Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don't Ride Alone". *Communities in Cyberspace*. ed. M. A. Smith et al., 167-193. PDF: Taylor - Francis Group, 2005.

Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar)*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 9th Edition, 2013.

تهميش الشباب المتدين: نموذج المجموعة على الفيسبوك «أغلقوا مدارس الأئمة

والخطباء»*

عبد الله أوزبولاط**

م. أرطغرل أفيابار***

نبذة:

ظهرت وسائل التواصل الاجتماعي نتيجة التطورات في تقنيات الحاسوب والاتصالات، وتُعرف المجتمعات الافتراضية التي نشأت في هذا المجال، بالمجموعات التي يستمتع فيها الناس ويقضون أوقات فراغهم ويتشاركون هواياتهم، وتوضح هذه الدراسة أن شباب وسائل التواصل الاجتماعي يمكنهم رؤية هذا المجال كأساس لبناء هوية تتجاوز قضاء وقت الفراغ أو مشاركة الهوايات أو العثور على أصدقاء أو مشاركة الخصائص الفردية، من ناحية أخرى، يظهر أن التهميش الذي هو نتيجة طبيعية لوتيرة بناء الشخصية وهذا، يمكن أن يحدث من خلال استهداف مجموعة مختلفة بسبب بعض خصائصها، وتستخدم الهويات الواقعية للمستخدمين وسائل التواصل الاجتماعي، كوثيقة تحديد عنوان لاختيار المجتمع الافتراضي، لذلك، يمكن للمجتمعات الافتراضية الجمع بين ذوي العقليات والقيم المتشابهة، تتمثل إحدى نتائج ذلك في أنه في المجتمعات الافتراضية المعروفة باسم مجتمعات ما بعد الحداثة، يتم تشكيل أساس لتهميش مجموعة معينة بسبب بعض خصائصها، تقوم هذه الدراسة بتحليل منشورات مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، من حيث محتواها، ونتيجة للتحليل، ظهر أن أعضاء هذا المجتمع الافتراضي المكون من الشباب

تاريخ إرسال المقال: ٢٤/٧/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ١٠/١١/٢٠٢٠.

تم إعداد هذه الدراسة على أساس أطروحة دراسات عليا بعنوان «الجماعات الافتراضية وقبلية ما بعد الحداثة: نموذج مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"»، والذي انتهى إعداده بتاريخ ٢٧/٠٧/٢٠١٨، تحت استشارة الأستاذ الدكتور عبد الله أوزبولاط.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Ötekleştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٤/٧/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ١٠/١١/٢٠٢٠. (عبد الله أوزبولاط - أرطغرل أفيابار، تهميش الشباب المتدين: نموذج المجموعة على الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٧٥-٩٦).

**أستاذ دكتور في جامعة تشكوروفا، كلية الإلهيات، قسم علم الاجتماع الديني

Professor, Cukurova University, Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion
ozbolata@gmail.com ORCID: 0000-0002-6100-4289

***طالب دكتوراه، أستاذة

PhD student, Adana mertugruelevyapar@gmail.com ORCID: 0000-0002-1266-2058

الذين يعرفون أنفسهم على أنهم مثقفون علمانيون ومعارضون، قاموا ببناء هوية لأنفسهم من خلال تهميش المحافظين، وخاصة المتمين منهم إلى مدارس الأئمة والخطباء (الشباب المتدين)، بسبع طرق.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع الديني، الشباب المتدين، المجتمعات الافتراضية، التهميش، الهوية.

ملخص:

الهدف من هذه الدراسة هو فهم ما إذا كانت المجتمعات الافتراضية التي ظهرت نتيجة لتطورات تقنيات الاتصال، سبباً في حدوث تهميش لبعض الفئات، تُعرف المجتمعات الافتراضية، بالمجموعات التي يستمتع فيها الناس ويقضون أوقات فراغهم ويشاركون هواياتهم، في الوقت الحاضر، يفضل الأفراد التجمع في مجتمعات افتراضية والدخول في تنظيمات مع أشخاص متوافقين معهم في الفكر، وذلك لعدم وجود أي أهمية للمكان بفضل وسائل التواصل الافتراضية، ومع ذلك فقد تمثل تلك المجموعات مجالات يمكن فيها تهميش الآخرين بسبب الاختلافات في الهوية وأسلوب الحياة، مثلما هو الحال في موضوع هذه الدراسة، وفي هذا الإطار تهدف الدراسة إلى تحديد ما إذا كان الأشخاص الذين يعيشون في نفس المجتمع، يقومون بتهميش الأشخاص أصحاب وجهات النظر العالمية المختلفة من خلال المجتمعات الافتراضية، لهذا الغرض، قام الباحثان بتحليل منشورات مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، التي أنشأها أشخاص يعرفون أنفسهم بأنهم علمانيون، وتوضح هذه الدراسة أن شباب وسائل التواصل الاجتماعي يمكنهم رؤية هذا المجال كأساس لبناء هوية تتجاوز قضاء وقت الفراغ أو مشاركة الهوايات أو العثور على أصدقاء أو مشاركة الخصائص الفردية، من ناحية أخرى، يظهر أن التهميش الذي هو نتيجة طبيعية لوتيرة بناء الشخصية هذه، يمكن أن يحدث من خلال استهداف مجموعة مختلفة بسبب بعض خصائصها، تستخدم الهويات الواقعية لمستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي، كوثيقة تحديد عنوان لاختيار المجتمع الافتراضي، لذلك، يمكن للمجتمعات الافتراضية الجمع بين الأشخاص ذوي العقلية والقيم المتشابهة، وتمثل إحدى نتائج ذلك في أنه في المجتمعات الافتراضية المعروفة باسم مجتمعات ما بعد الحداثة، يتم تشكيل أساس لتهميش مجموعة معينة بسبب بعض خصائصها.

وأثناء مسح الأدبيات، قام الباحثان بعملية مسح للعديد من قواعد البيانات الحالية على الإنترنت، ونتيجة لهذه العملية، أصبح من الممكن الوصول إلى دراسات مختلفة مثل الكتب والأطروحات والمقالات، وبالنظر إلى الجوانب المتداخلة لهذه الدراسات، فهي تشير إلى وجود تصور سلبي من قبل جزء من المجتمع ضد مدارس الأئمة والخطباء، وفي هذه التصورات السلبية، ترد أفكار تدور حول أن طلاب مدارس الأئمة والخطباء منطوون ومنحجون في مجتمع محدود بدلاً من المجتمع العام، وهم أشخاص ليس لديهم ثقافة ديمقراطية ولا يحترمون أحداً غير أنفسهم، ومع ذلك، فإن هذا التصور السلبي لا يتوافق مع تصور الأشخاص المتمين إلى مدارس الأئمة والخطباء وفهمهم، حيث يعرف الأشخاص المتمين إلى مدارس الأئمة والخطباء أنفسهم على أنهم أصحاب فكر وأخلاق، وليسوا ضد التحديث بل يتبعون عن كثب الابتكارات التي أحدثها التحديث، ولا توجد دراسة في الأدبيات تفيد أن المجتمعات الافتراضية، المعروفة على أنها مجالات لقضاء أوقات الفراغ

وتشكيل الصداقات ومشاركة الهوايات، يمكن أن تكون في الواقع بيئات يتم فيها التهميش باعتباره انعكاسًا لوجهات النظر العالمية والأطر المرجعية في المجتمع، وبهذا المعنى، فإن الدراسة مهمة من حيث التحديد القاطع لوجود تهميش الهويات ووجهات النظر العالمية.

استخدم تحليل المحتوى لتصور البيانات من خلال تصنيفها في الدراسة، ويتشكل أساس الدراسة حول ما إذا كانت المجتمعات الافتراضية ستكون أساسًا للتهميش بسبب الاختلافات في الهوية والنهج والفكر، وفي هذه الدراسة، تم تحليل محتوى ٤٩ ألف و ٣٥ تعليقاً على مجموعة الفيسبوك «أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء»، وتم تحليل البيانات مرتين وفقاً لتحليل المحتوى، علاوة على ذلك استخدمت برمجيات Nvivo في تحليل البيانات، والسمتان الرئيستان للمجموعة المختارة هي أنها تتكون من أعضاء يعرفون أنفسهم بأنهم علمانيون ويبدو أنهم يريدون فقط إغلاق مدارس الأئمة والخطباء. ومع ذلك، عند فحص المحتويات، تظهر مظاهر الصراع العلماني - المحافظ، الذي بدأ مع الفترة الأولى من التحديث العثماني، واستمر مع السنوات الأولى للجمهورية، وازدادت شعبيته مع صعود حزب العدالة والتنمية كقوة في المجال السياسي بعد عام ٢٠٠٢، والمجموعة المختارة هي مجموعة مغلقة على الفيسبوك، ويعتمد دخول المجموعة على عدد من الشروط، بعض هذه الشروط تشمل ألا يدخل الشخص بحساب مزيف، وعدم وضع منشورات مناهضة للعلمانية، وعدم نشر أي محتوى ديني، وعند تقديم طلب للدخول إلى المجموعة، يتم فحص الحساب (حساب الفيسبوك) من قبل مسؤولي المجموعة، وإذا وجدوا أنه مناسب للشروط المذكورة أعلاه، يوافق على انضمامه للمجموعة، ونظرًا لأنه يتم فحص حسابات الأعضاء ومشاركاتهم في المجموعة وإجراء "تنظيف" في المجموعة على فترات زمنية مختلفة، تم نقل محتويات المجموعة مثل التعليقات والمشاركات في الفترة الزمنية المحددة إلى الحاسوب في قاعدة بيانات واحدة من خلال برنامج Nvivo.

نتيجة للتغيير والتحول المتسارع بتأثير التحديث والعولمة في المجتمع التركي، ظهرت شريحة من المجتمع، تعدّ المحافظين يمثلون الفئة التقليدية والعلمانيين يمثلون الفئة الحديثة، هذا التقسيم قد شكل العديد من المخططات في الأذهان، ويبدو أن هذه المخططات ظلت كما هي وفقدت خصائصها على الرغم من تغير أسلوب معيشة الفئة المحافظة بمرور الوقت، يمكن لمثل هذه المخططات التي عفا عليها الزمن أن تصل إلى حد التهميش، وتشكيل وجهات نظر شاملة، وعدم إعطاء الطرف الآخر الحق في العيش في المراحل اللاحقة، وتشير هذه الأفكار التي فقدت حداثتها، إلى أنها معينة، وهي لا تبدو صالحة على نطاق واسع، ووفقًا لهذا المنظور، فقد ظهر أن أعضاء المجموعة الذين يعرفون أنفسهم على أنهم علمانيون في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، يمشون الأشخاص المتدينين وخاصة الشباب المتمين إلى مدارس الأئمة والخطباء، الذين يعرفونهم على أنهم متدينون ومحافظون بمنظور تعميمي في أذهانهم في سبع فئات مختلفة، هذه الفئات هي اعتبارهم كبش الفداء، وتهميشهم بسبب تدينهم، وتهميشهم بسبب الاختيارات والتوجهات السياسية، وتهميشهم بسبب اختلاف أسلوب معيشتهم - أنشطتهم في أوقات الفراغ، والحكم عليهم بعدم الثقافة والجهل والفشل الأكاديمي، وتهميشهم بسبب مستوى الدخل المنخفض، وعدهم لا يناسبون العصر الذي يعيشون

فيه، على هذا النحو، تظهر العناوين السبعة للفئات التي تشكلت نتيجة لفحص المنشورات والتعليقات الواردة في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، أثناء تشكيل هذه الفئات، تم فحص ٤٩ ألف و ٣٥ مشاركة وتعليق مرتين، ونتيجة لذلك تم تشكيل الفئات المذكورة أعلاه، وقد لوحظ أن التعليقات على مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" موضوع الدراسة، والتعليقات على هذه المنشورات تتم بشكل عام على أساس الدين، وفي هذا التفاعل، يظهر أن المنشورات والتعليقات ذات محتوى مناهض للدين بشكل كبير.

Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği

Abdullah ÖZBOLAT
M. Ertuğrul EVYAPAR

Öz

Sosyal medya, bilgisayar ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu meydana gelmiştir. Bu alan içerisinde ortaya çıkmış sanal cemaatler insanların eğlendiği, boş vakit geçirdiği ve hobilerini paylaştığı gruplar olarak bilinmektedir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef alarak gerçekleşebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kağıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır. Bu çalışmada, İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu örneğindeki grup içi gönderiler içerik analiziyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda kendilerini seküler-aydın ve muhalif olarak tanımlayan gençlerden oluşan sanal cemaat üyelerinin, imam hatip okulları özelinde (dindar gençlik) muhafazakar insanları yedi biçimde ötekileştirerek, kendilerine bir kimlik inşa ettikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Dindar Gençlik, Sanal Cemaatler, Ötekileştirme, Kimlik.

Özet

Bu çalışmanın amacı iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu ortaya çıkan sanal cemaatlerin ötekileştirmeye sebep olup olmayacağına anlaşılmasıdır. Sanal Cemaatler boş zaman geçirme, arkadaş edinme ya da hobi grupları olarak

bilinmektedir. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler. Ancak bu araştırmaya konu olduğu şekliyle kimlik ve yaşam tarzı farklılıklarından dolayı bir ötekileştirmenin yapılabileceği alanlar da olabilmektedirler. Yapılan bu çalışmada aynı toplum içerisinde yaşayan insanların sanal cemaatler aracılığıyla farklı dünya görüşünde olan insanları ötekileştirip ötekileştirmedikleri tespit edilmek istenmektedir. Bu amaçla kendilerini seküler olarak tanımlayan insanların oluşturduğu İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu içindeki gönderiler incelenmiştir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef olarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır.

Literatür taranırken birçok güncel veritabanı internet ortamında taranmıştır. Bu işlem sonucunda kitap, tez ve makale olacak şekilde çeşitli çalışmalara ulaşılabilmektedir. Bu çalışmaların kesişen yönlerine bakılacak olursa imam hatip okullulara karşı toplumun bir kesimi tarafından olumsuz bir kimlik algısının varlığına işaret etmektedir. Toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Ancak bu olumsuz kimlik algısı imam hatiplilerin kendi kimlik algısıyla uyuşmamaktadır. İmam hatipliler kendilerini entelektüel, ahlaklı, modernleşmeye karşı olmayan hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şekilde tanımlamaktadırlar. Literatürde boş zaman geçirme, arkadaş edinme mecraları ve hobi grupları olarak bilinen sanal cemaatlerin aslında toplumda bulunan dünya görüşlerinin ve referans çerçevelerinin bir yansıması olarak ötekileştirmenin yapıldığı ortamlar olabileceğine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Bu anlamda yapılan çalışma kimlikler ve dünya görüşleri üzerinden yapılan ötekileştirmelerin varlığını kategorisel olarak tespit etmesi açısından önemlidir.

Çalışmada verilerin kategorilere ayrılarak kavramsallaştırılmasında içerik analizi kullanılmıştır. Sanal cemaatlerin kimlik ve dünya görüşü farklılıklarından dolayı ötekileştirmenin zemini olup olmayacağı araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Çalışmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki 49 bin

35 yorum ve gönderi içerik analizine tabi tutulmuştur. Veriler içerik analizine uygun şekilde iki defa incelenmiştir. Verilerin analizinde Nvivo yazılımı kullanılmıştır. Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir. Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır. Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta "temizlik" yapıldığı için, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım gibi içerikleri Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına aktarılmıştır.

Türk toplumunda modernleşmenin ve küreselleşmenin etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşümün de katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayırım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler belli örüntüleri işaret etmektedir. Bunlar geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayırımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan

ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

Marginalized Religious Youth: The Case of Facebook Group 'İmam Hatipler Kapatılsın'

Abstract

Social media is constituted as the result of advances in computer and communication technologies. Virtual communities which were emerging in this area are known as places where people spend their leisure time and share their hobbies. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for creating an identity beyond spending free time, hobby sharing, finding friends or sharing individual data. It is determined that othering, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. Real-life identities of social media users function like address cards in the selection of virtual communities. Hence these virtual communities can bring together those with a similar mindset and value judgments. A consequence of this is that becomes grounds for people to othering a particular group due to their specific characteristics in virtual communities known as post-modern communities without others. In this study in-group posts in "İmam Hatipler Kapatılsın" group example were analyzed by content analysis. It has been observed that members of the virtual community "İmam Hatipler Kapatılsın" in which they set themselves as secular-enlightened and the opposing group builds an identity by othering conservative people at the representation of imam hatip schools in seven different categories.

Keywords: Sociology of Religion, Othering, Religious Youth, Virtual Communities, Identity.

Summary

The aim of this study is to understand whether virtual communities that have emerged as a result of developments in communication technologies will cause marginalization. Virtual Communities are known as spending leisure time, making friends or hobby groups. Nowadays, individuals prefer to gather around virtual communities and to be in new forms of organization with similar-opinion people, due to the determining effect of space that almost disappears through virtual communication. However, as it is the subject of this study, there may be areas where a marginalization can be made due to the differences in identity and lifestyle. In this study, it is aimed to determine whether the people living in the same society marginalize people with different world views through virtual communities. For this

purpose, the posts within the Imam Hatipler Kapatilsin Facebook Group, created by people who define themselves as secular, were analyzed. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for building an identity beyond spending leisure time, sharing hobbies, finding friends or sharing individual characteristics. On the other hand, it is determined that marginalization, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. The real-life identities of social media users function like an address paper in the selection of a virtual community. Therefore, virtual communities can bring people with similar mindsets and value judgments together. One consequence of this is that in virtual communities known as non-alien postmodern communities, a basis for marginalizing a certain group due to its particular characteristics is formed.

While the literature was being scanned, many current databases were scanned on the internet. As a result of this process, it was possible to reach various studies such as books, thesis and articles. Looking at the intersecting aspects of these studies, the imam hatip points to the existence of a negative perception of identity by some part of the society against the school students. Some negative perceptions in the society can be listed as the imam hatip students are introverted, integrated into a limited community rather than the general society, they are people who do not have a democratic culture and do not respect anyone but themselves. However, this negative perception of identity does not match the identity perception of imam hatip residents. Imam hatip people define themselves as intellectual, moral, not against modernization and even closely following the innovations brought about by modernization. There is no study in the literature that virtual communities, known as spending leisure time, friendship channels, and hobby groups, can actually be environments in which marginalization is made as a reflection of world views and reference frames in society. In this sense, the study is important in terms of categorically determining the existence of marginalization over identities and world views.

Content analysis was used to conceptualize the data by categorizing it in the study. Whether virtual communities will be grounds for marginalization due to differences in identity and world view constitutes the problem of the research. In the study, Imam Hatipler Kapatilsin 49 thousand 35 comments and posts in Facebook Group were subjected to content analysis. The data were analyzed twice in accordance with content analysis. Nvivo software was used to analyze the data. The two main characteristics of the chosen group are that it consists of members who define themselves as secular and they seemingly want only imam hatip schools to be closed. However, as the contents are examined, it is seen that the manifestations of the secular-conservative struggle, which started with the first period of Ottoman modernization, continued with the first years of the Republic, and became even more popular with the gaining power of the Justice and Development Party in the political

field after 2002, took place in the virtual world. The group selected for research is a closed group on Facebook, and entering the group depends on a number of conditions. Some of these conditions are not to be a fake profile, not to be anti-secular and not to post religious content. When a request is made to enter the group, that profile (Facebook account) is examined by the group administrators and if it is found sufficient according to the above features, it can only be included in the group. Since the profiles and shares of the members in the group were examined at various time intervals and "cleaning" was made in the group, the contents of the group such as comments and shares in the specified time period were transferred to the computer environment in a single database with the Nvivo software browser plug-in. With the contribution of the change and transformation accelerated by the effect of modernization and globalization in Turkish society, it has been accepted by a segment of the society that conservative people represent traditional and secular people. This distinction has created many schemas in minds. These schemes seem to have remained the same and lost their characteristics, despite the changing conservative human life over time. Such outdated schemes from the past can go as far as marginalization, a wholesale perspective and not giving opponent to live one step later. Such thoughts that seem out-of-date point to certain patterns. These do not appear to be broadly valid. In this sense, it has been determined that the members of the group, who define themselves as secular in the Facebook Group, are considered to be religious and conservative with a wholesale perspective in their own minds, and that they marginalize conservative people in seven different categories, especially for the imam hatip school youth. These categories include being seen as scapegoats, being marginalized due to religionism -religious distinction, being marginalized due to political preferences and actions, being marginalized due to differences in lifestyle and leisure activities, being seen as uncultivated-ignorant and condemned to academic failure, being seen as out-of-date, being marginalized due to low income constitute a whole. As can be seen, the categories that are formed as a result of examining the posts and comments in the Facebook group, "Imam Hatipler Kapatilsin", are expressed under seven headings. While creating these categories, 49 thousand 35 posts and comments were examined twice, resulting in the above categories. It has been observed that the posts on the Facebook group titled Imam Hatipler Kapatilsin, which is the subject of the study, and the comments made to these posts generally take place on the basis of religion, and in this interaction, the posts and comments with anti-religious content are intense.

المدخل:

في عالمنا الحالي الذي ظهرت فيه وسائل التواصل الاجتماعي الجديدة مع ظهور الإنترنت والأجهزة المحمولة، تضاعف تأثير الزمان والمكان وتأثرت بذلك العلاقات الإنسانية والأشكال التنظيمية، ونتيجة لذلك، بدأت عملية تنظيم المجالات الاجتماعية وتواصلها فيما بينها في التشكل من خلال الشبكات الاجتماعية،

وتشكلت المجتمعات الافتراضية التي تبرز كواحدة من المجالات الاجتماعية الجديدة والأشكال الجديدة للتنظيم التي أنشأتها تقنيات الاتصال، وذلك نتيجة لتجمع أشخاص يؤمنون بأفكار معينة، في سياق أغراض مثل قضاء وقت الفراغ وقضاء وقت ممتع ومجالات الاهتمام المشتركة.

تتمثل الهويات التي تميز شخصاً/ مجموعة/ مجتمعاً عن الآخرين في هذه المجتمعات الافتراضية، كما تعرف منظورهم للعالم وعقليتهم وأطرهم المرجعية، وتجد مقابلاً لها في وسائل التواصل الاجتماعي وفقاً للخلفية الاجتماعية التاريخية ووتيرة التحول والتغيير العالمي، ونظراً لوجود تفاعلات وتقاطعات بين وجهات النظر المختلفة، فإن المستخدمين يتعاملون مع من ليس منهم على أنه "الآخر" ويتم ملاحظة سلوكيات "التهميش" في التصورات والسلوكيات، لأنها تمثل هويات تختلف عن بعضها بعضاً بمراجعتها وأسسها وقبولها وفقاً لسياقاتهم، وأحد أشكال التهميش التي تظهر على وسائل التواصل الاجتماعي، التهميش الذي يحدث بين الشباب المتدين والعلماني، تركز هذه الدراسة على تهميش الشباب الذين يعرفون أنفسهم بأنهم علمانيون، للشباب الذين يعرفونهم بأنهم متدينون، وتستند إلى نموذج مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء".

في مقال الكاتب مجيد بعنوان «تمثيل المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء على وسائل التواصل الاجتماعي: إسقاطات خطاب جماعي للهوية»، يوضح الكاتب أن فئة صغيرة من غير المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء، يعبرون عن المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء بآراء اجتماعية إيجابية (أذكاء، لبقون)، أما الفئة الأكبر، فتعمم في آرائها، وتعبر عن أفكار سلبية (نشطون على المستوى الاجتماعي والسياسي، ولكن سلبيون على المستوى الفردي، مشاركون في السياسة، أصحاب وساطة)، كما أن الأشخاص غير المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء، يصفون من ينتمون إلى تلك المدارس على أن السلطة تضعهم على رأس كل الوظائف وتثبتهم، وهم سبب الجهل والأفكار غير العصرية من حيث الأفعال، ومن ناحية القيم، فيشيرون إليهم بإشارات سلبية على أنهم منافقون ومتخلفون ومستخدمو الابتزاز الديني ومن مخلفات الانقلابات وما إلى ذلك، ويذكر مجيد أن تلك الآراء الموجهة ضد المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء، تحمل تناقضاً كبيراً مع الخصائص والهوية التي يشير المتدينون إلى تلك المدارس إلى أنفسهم بها، في الواقع، يبدو هذا المقال مهماً من حيث الإشارة إلى وجود بعض التهميش في وسائل التواصل الاجتماعي، خاصة تجاه الشباب المتدينين إلى مدارس الأئمة والخطباء، ومع ذلك، فإن حقيقة أن أعضاء مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، التي هي موضوع هذه الدراسة، يجتمعون في مجتمع افتراضي بغرض تهميش مجموعة أخرى، يجعل المرء يفكر في أسلوب حركة مشابهة "للجماعة" التي تتجاوز وجهات النظر الفردية المحددة في مقال مجيد^(١).

(١) مصطفى ماجد، «تمثيلات الأئمة والخطباء على مواقع التواصل الاجتماعي: الإسقاطات المعرفية الاجتماعية في خطاب الهوية الجماعية»، *الهوية والدين*، إعداد، عبد الله أوز بولاظ - مصطفى ماجد (أضنة: دار كتب كاراهان، ٢٠١٦)، ١١٠-١٢٠.

ذكرت دراسة بعنوان "من التقليدية إلى الحداثة المحافظة: نموذج مدارس الأئمة والخطباء"، التي تم تجميع بياناتها من دراستين ميدانيتين أجريتا في سنوات ١٩٩٧ و ٢٠٠٩، تأثر الطلاب الذكور في مدارس ثانويات الأئمة والخطباء، بالحداثة والعلمانية والتغيرات الاقتصادية والثقافية والسياسية التي مرت بها تركيا، وهذا التحول يتجه من الراديكالية التقليدية إلى الحداثة المحافظة، هذا التحديد مهم من حيث الإشارة إلى أن طلاب ثانويات الأئمة والخطباء، ليسوا منفصلين عن الزمان والمكان، ويتأثرون بالتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الذي يعيشون فيه^(٢)، بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن الحديث عن طلاب ثانويات الأئمة والخطباء، الذين هم عرضة للتهميش في المجتمع الافتراضي على الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" موضوع الدراسة، على أنهم بنیان متجانس، ومع ذلك، تفترض الهوية الجماعية هوية مضادة خيالية تعرفها على أنها متجانسة ويمكن أن تتعامل معها بشكل جماعي من أجل تحديد خصائصها.

وفي هذه التصورات السلبية الموجهة نحو طلاب مدارس الأئمة والخطباء، ترد أفكار تدور حول أن طلاب مدارس الأئمة والخطباء منطوون ومندمجون في مجتمع محدود بدلاً من المجتمع العام، وهم أشخاص ليس لديهم ثقافة ديمقراطية ولا يحترمون أحداً غير أنفسهم، وعلى الرغم من ذلك، عند مراعاة أن ٦، ٨٧٪ من المشاركين في دراسة "تصورات مدارس الأئمة والخطباء والأفكار الشائعة حول المتدينين إليها في تركيا"، ليس لديهم أقارب من الدرجة الأولى، منتمون إلى تلك المدارس، يلاحظ أن ٦٢٪ من المشاركين لا يوافقون على عبارة "يجب إغلاق مدارس الأئمة والخطباء"، و ٩، ١٧٪ ذكروا أنهم غير متأكدين، وهذا يدل على أن أكثر من نصف المشاركين في الدراسة عبروا عن آراء إيجابية حول مدارس ثانويات الأئمة والخطباء، وفي عموم المشاركين، تبرز فكرة أن مدارس ثانويات الأئمة والخطباء، يجب أن تحتوي على دروس أخرى بالإضافة إلى دروس الدين، وبحسب نتائج هذا البحث، فقد حُدد التصور الشائع حول طلاب ثانويات الأئمة والخطباء على النحو الآتي: طلاب ثانويات الأئمة والخطباء، هم أشخاص يحترمون القيم الأخلاقية الوطنية، وتوافقون، ولديهم أخلاقيات العمل، كما أنهم محبوبون للمساعدة وعمل الخير، ولن يتورطوا في جرائم إرهابية^(٣).

ذكر ميرموتلو (٢٠٠٨، ٩٢-٩٦)، في دراسته بعنوان "المعضلة العلمانية في ثانويات الأئمة والخطباء"، أن شخصيات الطلاب الملتحقين بثانويات الأئمة والخطباء، قد تغيرت مع إلغاء حد المعامل، وأصبحت هذه المدارس تتشكل من طلاب يرغبون في الالتحاق بالجامعة للدراسة في أقسام وتخصصات غير كلية الإلهيات والعلوم الدينية، ويقول إن مثل هذه التطورات مهدت الطريق لعلمنة طلاب مدارس الأئمة والخطباء، لكنهم

(٢) مصطفى كمال جوشكو - بورجو شينتورك، «من التقليدية إلى الحداثة المحافظة: نموذج مدارس الأئمة والخطباء»، مجلة الملكية ٢٦٨/٣٤ (٢٠١٠)، ٢٥٥-٢٦٢.

(٣) محمد علي أي ديمير، «مفهوم مدارس الأئمة والخطباء وروادهم في تركيا: تقييم اجتماعي في إطار بعض الظواهر»، تعليم:

Journal of Education in Muslim Societies and Communities 1 (٢٠١٧)، ٦-١٧.

يجدون الطبقة العلمانية في المجتمع ضدهم في جهود العلمنة هذه، وتربط الدراسة هذا الوضع بأسباب مثل عدم عيش طلاب ثانويات الأئمة والخطباء بشكل مستقل عن المجتمع، وتأثرهم بالتغيرات التي حدثت في المجتمع التركي في السنوات الأخيرة، وإساءة فهم هوية هذه المدارس من قبل كل من الفئات المحافظة والعلمانية^(٤). في مقال بعنوان "هوية الشباب الديني في وسائل التواصل الاجتماعي: نموذج İhlsözlük"، نرى أن التفكير النقدي هو الأساس الحركي لشباب مدارس الأئمة والخطباء. في هذه الدراسة التي تعدّ "İhlsözlük" عبارة عن مجتمع افتراضي للشباب المتدين، يظهر وصف هوية هذه المجموعة من قبل المستخدمين بأوصاف مثل "أصحاب أخلاق"، و "روح مدارس الأئمة والخطباء" و "بيئة فكرية"، ويبدو التأكيد على وصف "بيئة فكرية" مهماً لأعضاء İhlsözlük لتعريف أنفسهم، وتفتح هذه البيئة الفكرية مساحة للشباب المتدين للتعبير عن أفكارهم النقدية، ومعه ثم تشكيل نهجهم. في هذه الدراسة، تم تحديد نهج يستند على نقد الحدائث، ونقد الالتزام الصارم بالتقاليد، ونقد الإسلام التقليدي، ونقد استغلال الدين، ونقد تقديس السلطة، ونقد الأسلمة، ونقد التقليد الثقافي، علاوة على نهج إلقاء أسئلة وشكوك حول الإسلام والتأكيد على الحرية والدفاع عن الإسلام^(٥)، كما هو واضح من مناهج لكتاب هذه المجموعة، فإن هذه التحديدات، التي هي نقد ذاتي من زوايا مختلفة، تجلب أيضاً انتقادات أساسية ذات تأثير مضاد وتحويلي للعديد من انعكاسات القوة، وهذا يشير إلى أن الفئات المهمشة في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، لها بالفعل أسس خيالية تتعلق بإنشاء هوية خاصة.

في أطروحته للدكتوراه بعنوان "دور ثانويات الأئمة والخطباء في عملية التنشئة السياسية: بحث عن الخريجين" التي تهدف إلى قراءة أثر المدرسة على التنشئة السياسية للأفراد من خلال نموذج ثانويات الأئمة والخطباء، ذكر تركوز أن ٤٠, ٦٨٪ من العينة المختارة، لم تفكر في العمل في المجال الديني بعد التخرج، وفقاً للنتائج التي حصل عليها من البحث الميداني الذي أجراه (٢٠٢٠، ١٥٣-٢١٢). وبلغ متوسط مستوى الدخل للعينات البالغ عددها أربعمئة وخمسين شخصاً، ٤ آلاف، ٦٦، ٤١٤ ليرة تركية، وبالنظر إلى أن أكثر من ٧٠٪ من العينات من خريجي الجامعات أو هم طلاب جامعيون في الوقت الحالي، يمكن إدراك أن المشاركين قد يكونوا فوق معايير الدولة من حيث الوعي بخياراتهم وسلوكياتهم السياسية، وتم التوصل إلى تحديد آخر في هذه الدراسة، وهو أن ٥٣٪ من خريجي ثانويات الأئمة والخطباء، لا يولون أهمية للآراء السياسية في اختيار أزواجهم، وتشير هذه المعلومات إلى أن خريجي ثانويات الأئمة والخطباء، يمتلكون عقلية منفتحة على وجهات نظر مختلفة، خاصة أنه عند طرح سؤال "هل تشارك بانتظام في فعاليات حزب سياسي؟" أجاب ١، ٩١٪ من المشاركين بـ "لا"، وعلى الأقل من خلال هذه الدراسة، يمكن القول إنه من غير الممكن النظر إلى خريجي

(٤) بدري مرموطلو، «المأزق العلماني لثانويات الأئمة والخطباء»، مجلة الأبحاث الأكاديمية ٣٨ (٢٠٠٨)، ٩٢-٩٦.

(٥) عبد الله أوز بولاظ، «فاعلية الشباب المتدين في İhlsözlük: الأئمة والخطباء وأصحاب الأخلاق والنخبة»، الهوية والدين، عبد الله أوز بولاظ - مصطفى ماجد (أضنة: دار كتب كاراهان، ٢٠١٦)، ٢٠١-٢١١.

ثانويات الأئمة والخطباء على أنهم المجتمع الداعم لحزب سياسي معين، في المقابل، تم تحديد أن ٦٧,٣٪ من العينة صوتوا لحزب العدالة والتنمية في انتخابات ٢٤ يونيو ٢٠١٨، وفي انتخابات ٣١ مارس ٢٠١٩، صوت المشاركون في الغالب لنفس الحزب، لكن النسبة الإجمالية انخفضت بشكل طفيف إلى ٦٤,٥٪. يشير هذا الوضع إلى أن خريجي ثانويات الأئمة والخطباء، لديهم القدرة على اتخاذ خيارات سياسية مختلفة في أوقات مختلفة، وتعرف الدراسة هوية المتمين إلى مدارس ثانويات الأئمة والخطباء، على أنها محافظة ويمينية ودينية ووطنية ومثالية، وليست ضد الحداثة، بل تتبع عن كثب الابتكارات التي أحدثها التحديث، وبهذا المعنى، تتحدد الاختلافات من حيث "المثالية" بين الخريجين القدامى والخريجين الجدد، ونظرًا لأن خريجي الجيل الجديد أكثر تشابكًا مع التكنولوجيا مقارنة بالخريجين القدامى، فقد انفتحوا على عالم العولمة وأثرت هذه التطورات سلبًا على التعليم العلمي والفكري والعقلي للجيل الجديد من طلاب ثانويات الأئمة والخطباء^(٦).

١. المجتمعات الافتراضية باعتبارها انعكاسًا للحياة الواقعية في بناء الهوية الجماعية للشباب

اتخذت العلاقات الإنسانية التقليدية وأنماط التفاعل شكلاً جديداً مع تأثير تقنيات الاتصال الحالية ودخلت حقبة جديدة، فلقد تغير بعد الاتصال وشكله بفضل تقنيات الاتصال الحالية التي تقدم دعمًا للوسائط المتعددة، وقد أثر ذلك بشدة على النظام الاجتماعي الحالي وتسبب في حدوث تحولات وتغييرات، وأدى التفاعل والشبكات الافتراضية إلى حالة جديدة من البنية الاجتماعية بعد الثقافة الشفوية والمكتوبة والعلاقات وجهاً لوجه^(٧)، وقد كان يُعتقد تقليدياً أن العلاقات الاجتماعية مرتبطة بالمكان، وكان يفهم هذا الارتباط أيضًا على أنه علاقات اجتماعية تشمل العلاقات وجهاً لوجه مثل الجوار والقربة، ومع ذلك، نتيجة للتطورات في الهواتف المحمولة وتقنيات الإنترنت، برزت إمكانية حدوث علاقات اجتماعية منفصلة عن المكان، وقد أدى ذلك إلى ظهور شبكة جديدة من العلاقات، منفصلة عن المكان، ولكنها تشتمل على الشبكات الاجتماعية أيضاً، بدلاً من العلاقات الاجتماعية القائمة على المكان فقط، وتقنيات الإنترنت كان لها نصيب كبير في هذه الشبكة الجديدة من العلاقات^(٨). في الوقت الحاضر، يفضل الأفراد التجمع في مجتمعات افتراضية والدخول في تنظيمات مع أشخاص متوافقين معهم في الفكر، وذلك لعدم وجود أي أهمية للمكان بفضل وسائل التواصل الافتراضية. يُنظر إلى المجتمعات الافتراضية على أنها واحدة من المجالات التي يميل فيها الأشخاص المعزولون والبعيدون عن المجتمع إلى تلبية حاجتهم عبر هياكل اجتماعية على غرار المجتمع في الوقت الحالي، ويزعم أنه يمكن الوصول إلى القيم المفقودة في العالم الحقيقي مرة أخرى ضمن حدود الواقع الافتراضي. وباستخدام هذه

(٦) شكر و توركوز، دور ثانويات الأئمة والخطباء في فترة التحول المجتمعي السياسي: دراسة عن الخريجين (قونيا: جامعة سلجوق، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠٢٠)، ١٥٣-٢١٢.

(٧) أورهان تشيفتشي وآخرون، «أشكال التنظيم التي تغيرت بتطور تقنيات الاتصال: المجتمعات الافتراضية»، *الجريدة التركية الإلكترونية للتصميم والفن والاتصالات* ٧/٢ (٢٠١٧)، ٣٣٠.

⁸ Barry Wellman - Milena Gulia, "Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don't Ride Alone", *Communities in Cyberspace*, ed. M. A. Smith vd. (b.y.: y.y. 2005), 168-169.

الأداة الجديدة، يمكن إنشاء أشكال جديدة من المجتمعات بطريقة ترتبط ببعضها بعضًا باهتمام وقرب^(٩)، ويميل الأفراد إلى مثل هذه المجتمعات، بالرغبة والدافع لإيجاد الراحة والمساحة المحمية للهوية الجماعية التي شكلتها هياكل هذه التجمعات التي لا يمكنهم العثور عليها في الحياة الواقعية.

تشير الهوية للهولة الأولى إلى كيان شخصي أو اجتماعي يعرف نفسه بشيء آخر، ويمكن رؤيتها من زوايا مختلفة وتعريفها بعدة طرق؛ فمن حيث الفرد، تصف الهوية خصائص ذلك الشخص وكيف يتم تمييزه في أساس أو مجموعة اجتماعية، وبالمعنى الاجتماعي، تصف التمييز بين مجموعة اجتماعية أو مجتمع وآخر مختلف عنه^(١٠)، بهذا المعنى، تُفهم الهوية الاجتماعية في الهيكل التأسيسي من حيث إعطاء فكرة عن من يتم تضمينه عند إنشاء مجتمعات افتراضية، ومن سيتم إخراجه منها، ومن سيتم تهميشه بداخلها.

وفقًا لجوشكون، الذي يشير إلى هذا الهيكل التأسيسي، فإن الشخص يستوعب بعض القيم التي تؤثر على هويته أثناء التواصل الاجتماعي، ونتيجة لذلك، وبالتوازي مع تبني سلوكيات وأدوار الآخرين، فإنه يأخذ أيضًا عالمهم لأن كل دور يمثل عالماً، ووفقاً له، فإن مثل هذا التفاعل هو نوع من التشابه، لأنه "بينما يتفاعل الشخص" مع آخر يعدّه قدوة له، فإنه يشاركه عالمه بطريقة ما، ويمكن أن يؤدي هذا التماثل والتشابه إلى التجانس لصالح نوع من المجموعة وتشكيل صورة نمطية ضد الأفراد أو المجموعات المهمشة إلى حد كبير^(١١)، ووفقاً لياييجي، يسعى الناس للبقاء على قيد الحياة من خلال الدخول في العديد من المجموعات الطبيعية أو التعاقدية من بداية حياتهم إلى نهايتها، ويقسم البيئة الاجتماعية التي تحيط به إلى فئات بسبب هويته الاجتماعية في هذه المجموعات، ونتيجة لذلك، فإنه يرى من حوله بمجموعة من الصور النمطية الإيجابية أو السلبية، ويظهر هذا التصور بشكل متحيز في الغالب^(١٢).

تحمل الهوية أهمية لتحديد وضع الأفراد أو الجماعات في المجتمع في النظام الاجتماعي، فهي تقع عند تقاطع يتوافق مع نمط الحياة، مثل الأحكام القيمية والإطار المرجعي والمعتقدات^(١٣)، وبطريقة ما، توفر الهوية خرائط طرق تتضمن أنماط سلوك المجموعة الأخرى من خلال استنتاجات تستند إلى الصراع والأحكام المسبقة.

بالإضافة إلى هذه السمات المقسمة والإرشادية للهوية، هناك أيضاً الجانب الذي يقرب الناس ويجمعهم بعضهم ببعض، ويمكن للهوية الجماعية أن توفر ذلك، خاصة في الهياكل الجماعية؛ إذ يريد الناس زيادة احترامهم لذاتهم، وأحد العناصر التي ستوفر ذلك هو الشعور بالانتماء، وفي هذا الإطار ينبغي التأكيد على أن الهويات

(٩) كيفين رويبنز، الصورة: ثقافة وسياسة الرؤية، ترجمة، نورتشاي تورك أوغلو (إسطنبول: دار نشر أيرتني، ٢٠١٣)، ١٦٨.

(١٠) أونفر جوناى، علم الاجتماع الدين (إسطنبول: دار نشر إنسان، ٢٠١١)، ٤١٨-٤١٩.

(١١) علي جوشكون، «الدين والهوية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة مرمره ٢٤ (٢٠٠٣)، ١٣.

(١٢) عاصم ياييجي، الدين والهوية والأحكام والمسبقة نحن وهم (أضنة: دار كتب كاراهان، ٢٠٠٤)، ٢-١.

(١٣) إبراهيم أقي كاش، «الهويات والجماعات الافتراضية في ظل شبكة العلاقات متعددة الوجوه»، مجلة معهد العلوم الاجتماعية

بجامعة دوزجي ٣/٢ (٢٠١٦)، ٤٠-٤١.

الجماعية تجلب معها الترابط والتكامل، وبذلك، تضمن الهوية الحفاظ على العلاقات الاجتماعية وتعمل كعنصر وسيط يجمع الناس معاً^(١٤).

ويُعدّ الشباب المجموعة الأكثر استخداماً للإنترنت لأغراض مثل التعارف الاجتماعي والترفيه وما إلى ذلك. وبينما تجلب بيئة الإنترنت غير محددة الهوية التحرر، فإنها تتسبب في أن تصبح الهوية مرنة وسائلة نتيجة لإعادة بناء الهوية، ونتيجة لذلك، قد تظهر بنية هوية غير متسقة في البيئة الافتراضية، شرع الشباب في إنشاء تكوينات اجتماعية جديدة من خلال المشاركة في المجتمعات الافتراضية، ويبدو هذا مهمّاً من حيث الإشارة إلى تأثير تشكيل البيئة الافتراضية على الهويات^(١٥).

ومع ذلك، فإن بنية الهوية التي أصبحت تجريبية ليست حالة مرغوبة في المجتمعات الافتراضية التي تم إنشاؤها بناءً على النظرة العالمية، لأنه في مثل هذه المجموعات، من المتوقع ألا تتعارض مشاركات أعضاء المجموعة والمشاركات التي تعجبهم مع روح المجتمع الافتراضي الذي هم أعضاء فيه، وقد تجعل إمكانية تتبع التفاعلات، خاصة على الفيسبوك، هذا التحكم التلقائي أسهل.

ونتيجة للتحكم التلقائي، يختفي الضغط داخل المجموعة بشكل طبيعي في المجتمعات الافتراضية التي تحتوي على تفاعلات متجانسة، وفي هذه المجالات التي يتم فيها القضاء على ضغط المجموعة، يكون لدى الشخص الفرصة للتعبير عن هويته الحقيقية بوضوح، حيث إن الفرد الذي لا يستطيع الكشف عن نفسه كما هو لأسباب عديدة مثل الظهور بشكل ألطف، وعدم الإزعاج، وما إلى ذلك، يستطيع إقامة علاقة بشخصيته الحقيقية في الجماعات الافتراضية^(١٦)، وهذا يسمح بملاحظة الحجج التهميشية الأساسية حول المجموعة المهمشة بشكل أوضح مما هي عليه في الحياة الواقعية.

ذكر برشمبه أن عملية تشكيل الهوية تعتمد على رسائل الاتصال الجماهيري، وأن المعلومات المحلية تقارن بالعديد من المعلومات المختلفة ويحدث بينها تبادلات، وقد توسعت حدود الوصول إلى المعلومات بشكل كبير مقارنة بالماضي، بحيث يمكن للأشخاص الذين يعيشون حياة مكانية أن يشهدوا تجارب بعيدة من خلال الإنترنت، وهذا ينشط الرغبة لدى الفرد لتحديد هويته، والتواصل مع أشخاص من أمثاله، يمكن فهم أن المجتمعات الافتراضية على الإنترنت، يمكنها أن تكون بيتاً للتهميش (التقاطب) الذي يهدف إلى إبراز هوية المجموعة^(١٧).

وقد يدخل مستخدمو العالم الافتراضي في مجموعات عشوائية، وكذلك يمكنهم تفضيل المجموعات المتوافقة مع خصائص الهوية التي قاموا ببنائها بالفعل في العالم الذي يعيشون فيه، في هذه الحالة، تكون الهوية في

(١٤) سيبال كارادومان، «التحول الهيكلي للهوية في الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة»، نشرة جامعة ياشار ١٧/٥ (٢٠١٠)، ٢٨٨٧.

(١٥) جولتن كر، الشباب والإنترنت (إزمير: دار نشر شين أوجاك، ٢٠٠٨)، ١٧.

(١٦) أقي كاش، «الهويات والجماعات الافتراضية في ظل شبكة العلاقات متعددة الوجوه»، ٥٢.

(١٧) إركان برشمبه، «الجماعات في مجتمع المعلومات: افتراضية أم حقيقية؟»، مجلة الفكر المحافظ ٢ (٢٠٠٤)، ٣٤-٤٠.

وضع يسمح لها بإظهار وجهتنا في العالم الافتراضي، مثل وثيقة إبراز العنوان، وهذا الأمر يلفت الانتباه حتّى إلى وجود "الآخر" أي المهمش، الذي تحتاجه الهويات لتظهر في الحياة الواقعية.

إن الدور الذي يلعبه الشعور بالانتماء إلى مجموعة في الفصل بين «نحن - الآخر»، مهم في فهم أنماط التهميش الحالية، يلعب الشعور بالانتماء دورًا في تحديد الآخرين، وكذلك الشركاء أي "نحن"، إن الفصل بيننا وبين الآخر، وهو أمر مهم في تكوين هوية، يتحقق من خلال مطابقة من هم مثلنا أو من هم مثلنا بخصائص إيجابية وأولئك الذين ليسوا منا بخصائص سلبية^(١٨).

بينما كنا نعتقد أن الناس سيتقربون من بعضهم بعضًا، وستظهر صورة أكثر تفاعلًا مع المسافات التي تصل إلى حكم عدم الوجود بفضل تطور تقنيات الاتصال، لوحظ ظهور ميل للاستقطاب بدلاً من التقارب، وفي مواجهة الحداثة الكونية، أدى الوعد بالحياة الاجتماعية متعددة الثقافات فيما بعد الحداثة إلى الانقسام والاستقطاب والتمييز بين "نحن" و "الآخر" بشكل أوضح من ذي قبل، وأصبحت الهويات التي أعيد بناؤها على أساس الاختلاف، واضحة إلى الحد الذي يتم فيه التأكيد على وجود الآخر، نتيجة لذلك، تعتقد كل مجموعة هوية مختلفة أنه لا يمكنها الاعتماد إلا على أعضاء مجموعتها الخاصة، وبذلك تبعد عن "الآخر" وتصبح معزولة عن المجتمع^(١٩)، يصبح هذا النوع من الانعزال أرضية للتهميش والاستقطاب في المجتمعات الافتراضية القائمة على النظرة العالمية، على غرار الحياة الواقعية، يحتاج الفرد أو المجموعة إلى شخص آخر مختلف عنه ويمكنه أن ينسب إليه خصائص سلبية لتحديد حدوده، حيث توفر السمات السلبية المنسوبة للآخر توضيحًا للهوية وتهدة المجموعة أو الفرد من خلال وضع بعض السمات السلبية خارجها، بالإضافة إلى ذلك، يستمر الفرد في حماية النظام الاجتماعي من خلال عزو مساوئ النظام إلى الآخر، ووفقاً لهم، يستحق الآخرون الذين يتصرفون على نحو يهدد النظام الاجتماعي الأشياء السيئة التي تحدث لهم^(٢٠).

ينقل الأشخاص أفكارهم وآراءهم حول الأحداث وأنماطهم النابعة من نظرتهم للعالم إلى العالم الافتراضي، ويتجمعون في إطار بيئة إلكترونية مشتركة مع أفراد مشابهيهم، ويعززون إحساسهم بالوحدة، ويخلقون مجتمعاتهم الافتراضية الخاصة^(٢١)، وتنتقل هذه الأنواع من العلاقات إلى العالم الافتراضي كنوع من الاستمرار لبعض الاستقطابات ذات الخلفية الثقافية والتاريخية في الحياة الواقعية.

٢. الأسلوب وأبعاد التهميش

كان الدين والمتدينون من أهم العوامل التي شكلت عائقاً أمام هدف التحديث في بداية عصر الجمهورية، وكان ينظر للدين على أنه عامل رجعي ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً، بدلاً من إحداث تطور في

(١٨) كارادومان، «التحول الهيكلية للهوية في الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة»، ٢٠١٠، ٢٨٨٨.

(١٩) سينيم سوناز سلجوق، «تقديس الاختلاف في مرحلة ما بعد الحداثة وتجزئة المجتمع: الآخر والتهميش»، مجلة أبحاث علم الاجتماع ٢/١٥ (٢٠١٢)، ٩١-٩٢.

(٢٠) سيبال كارادومان، «التحول الهيكلية للهوية في الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة»، ٢٨٨٩.

(٢١) تشيفتشي وآخرون، «أشكال التنظيم التي تغيرت بتطور تقنيات الاتصال: الجماعات الافتراضية»، ٣٣٤.

المجتمع. لهذا السبب، كانت "مدارس الأئمة والخطباء، في بؤرة التوتر المحافظ - العلماني في تركيا، حيث أصبح التدين مؤسسياً داخل هيكل الدولة، لم ترغب الشريحة العلمانية في المجتمع التركي في التعليم الديني ضمن هيكل الدولة العلماني، والتزمت الصمت حيال انتهاكات الحقوق ضد هذه المؤسسات التعليمية، نتيجة لكل هذه الأسباب، أصبحت مدارس الأئمة والخطباء رمزاً بالنسبة لجميع المحافظين، وبسبب هذه الأسباب المذكورة، كان من الضروري تقييم مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء".

تعدّ السمتان الرئيستان للمجموعة المختارة هي أنها تتكون من أعضاء يعرفون أنفسهم بأنهم علمانيون ويبدو أنهم يريدون فقط إغلاق مدارس الأئمة والخطباء، ومع ذلك، عند فحص المحتويات، تظهر مظاهر الصراع العلماني - المحافظ، الذي بدأ مع الفترة الأولى من التحديث العثماني، واستمر مع السنوات الأولى للجمهورية، وازدادت شعبيته مع صعود حزب العدالة والتنمية كقوة في المجال السياسي بعد عام ٢٠٠٢.

ومن اللافت للنظر، اختيار المجموعة لمدارس الأئمة والخطباء لتهميشها من خلال استخدامها لفرض هويتها بشكل قوي، فلا يُنظر إلى هذه المدارس على أنها مكان للتعليم فحسب، بل يُنظر إليها على أنها حصون تهاجمها الشريحة العلمانية وتدافع عنها الشريحة المحافظة، ويشير هذا الوضع إلى وجود طرفين متعارضين (أيديولوجيات)، لهذا السبب، يُعتقد أن المجموعة المختارة مناسبة لموضوع البحث.

وقد تشير الأحداث الفردية والموضوعية التي يمكن ملاحظتها، إلى معانٍ مختلفة لعوامل مختلفة وكذلك لمراقبين مختلفين، والتفسير هو العنوان الأول الذي سيتم اللجوء إليه لفهم هذه المعاني^(٢٢)، بالإضافة إلى عملية التفسير، فإن حساسية البحث النوعي للبيئة الطبيعية تُسهم أيضاً في هذا التنوع، وبما أنه لا يمكن العثور على بيئة البحث بنفس الطريقة في بحث آخر، فلا يمكن تكرار البحث النوعي بالضبط نفس الشيء، لهذا السبب، لا توجد استراتيجيات متكررة لتحليل البيانات وأنماط بحثية خاصة بمجموعات معينة في البحث النوعي، وتتغير هذه الاستراتيجيات والأنماط لكل منها^(٢٣).

إن المجموعة المختارة هي مجموعة مغلقة على الفيسبوك، ويعتمد دخول المجموعة على عدد من الشروط؛ بعض هذه الشروط تشمل ألا يدخل الشخص بحساب مزيف، وعدم وضع منشورات مناهضة للعلمانية، وعدم نشر أي محتوى ديني، وعند تقديم طلب للدخول إلى المجموعة، يتم فحص الحساب (حساب الفيسبوك) من قبل مسؤولي المجموعة، وإذا وجدوا أنه مناسب للشروط المذكورة أعلاه، يوافق على انضمامه للمجموعة، ونظراً لأنه يتم فحص حسابات الأعضاء ومشاركاتهم في المجموعة وإجراء "تنظيف" في المجموعة على فترات زمنية مختلفة، ولذلك تم نقل محتويات المجموعة مثل التعليقات والمشاركات في الفترة الزمنية المحددة إلى الحاسوب في قاعدة بيانات واحدة من خلال برنامج Nvivo. وتشتمل الدراسة على تفاعلات التعليقات والمنشورات التي وضعها أعضاء مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، وأثناء فحص هذه

(٢٢) فيليب مايرينج، مدخل إلى دراسة اجتماعية نوعية (أنقرة: بيلجا سو، ٢٠١١)، ٢٨.

(٢٣) علي يلدريم - حسن شمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية (أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠١٣)، ٤٩-٥٠.

التفاعلات، لم يتم التمييز بين التعليم والفئات العمرية أو الجنس، وأثناء تحديد البيانات المراد فحصها، فضل الباحثان استخدام البيانات الموجودة في الفترة بين ٢٠١٦، ٠٧، ٢٢-٢٠١٧، ٠٤، ٢٠، وكان يعتقد أن التفاعلات داخل المجموعة ستكشف بشكل أكثر وضوحاً من حيث تغطية كل من أبرز الأحداث بعد محاولة الانقلاب في ١٥ يوليو ٢٠١٦ وأحداث الاستفتاء بتاريخ ١٧ أبريل ٢٠١٧، تمت محاولة تحليل منشورات أعضاء مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" وتعليقاتهم باستخدام طريقة تحليل المحتوى.

يمكن استخدام التحليل الوصفي والمحتوى أثناء تحليل البيانات في البحث النوعي، وبينما يتم استخدام التحليل الوصفي في البيانات التي لا تتطلب تحليلاً متعمقاً، يتم إنشاء المفاهيم والموضوعات لشرح البيانات التي يمكن فحصها عن كثب من خلال تحليل المحتوى، يجب على الباحث تقديم وصف في كلا التحليلين، وأثناء القيام بهذا الوصف، يجب عليه استبعاد تفسيره الخاص، ولكن بعد إجراء الوصف، يمكن للباحث تقديم تعليقات وتفسيرات حول هذه النتائج^(٢٤).

التحليل التصنيفي هو أحد تقنيات تحليل المحتوى. في التصنيف، يتم أخذ التصنيفات التي سبق تطويرها من قبل الآخرين أو تطوير نظام تصنيف جديد^(٢٥). وفي هذه الدراسة، تم إنشاء تصنيفات جديدة من خلال فحص البيانات داخل المجموعة موضوع الدراسة.

١.٢. جدول التكرار

جدول ١: جدول التكرار

الكلمة	التكرار	النسبة المرححة (%)
الأئمة	١٤٦٦	٠,٤٨
أتاتورك	٨٤١	٠,٢٨
الخطباء	٨٢٢	٠,٢٧
الله	٦٩٨	٠,٢٣
جاهل	٥١٦	٠,١٧
أغلقوا	٥٠٤	٠,١٧
بالفعل	٤٩٤	٠,١٦
أنتم	٤٧٦	٠,١٦
علماني	٤٣٢	٠,١٤
جميعهم	٣٨٢	٠,١٣

(٢٤) يلدريم - شيمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، ٩٦-٩٧.

(٢٥) نوري بيلجين، تحليل المحتوى في علوم الاجتماع والتقنيات والنماذج (أنقرة: دار كتب سياسال، ٢٠١٤)، ١٩.

بالنظر إلى المنشورات التي تم نشرها في مجموعة "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" والتي كان من ضمن أغراض تأسيسها جمع العلمانيين معاً، تم تحديد أن أربع من الكلمات العشر الأكثر تكراراً هي مفاهيم دينية بشكل مباشر أو غير مباشر، بالنظر إلى الجدول ١، يتبين أن الكلمتين "أتاتورك" و "الله" هي من بين الكلمات الخمس الأولى التي يتم ذكرها بشكل متكرر وأن قيم تكرار هاتين الكلمتين قريبة جداً من بعضها بعضاً، تبدو هذه الكلمات مهمة من حيث فهم النقاط التي يتم التركيز عليها في المناقشات التي تمت داخل هذه المجموعة، فحقيقة أن كلمات "بالفعل" و "جميعهم" و "أنتم" والتي تستخدم لفرض الذات وتمهيش الآخر، من بين الكلمات العشر الأكثر استخداماً، توضح أنه لا يمكن تأسيس المجتمعات الافتراضية وفقاً لمجالات الاهتمام المماثلة فقط، ولكن يمكن تأسيسها لفرض الهوية الذاتية وتمهيش الآخر بناءً على خصائصه وسببته مثل نمط حياته المعيشية وعقيدته وأيديولوجيته السياسية.

٢.٢. تحليل المحتوى

عند فحص حوالي ٤٩ ألفاً و ٣٥ تعليقا منشوراً من قبل الأعضاء والإداريين في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" في الفترة بين ٢٠١٦، ٠٧، ٢٢-٢٠١٧، ٠٤، ٢٠، لوحظ تمهيش الأشخاص في هذه المجموعة للمتدينين والمحافظين وخاصة المتدين منهم إلى مدارس الأئمة والخطباء، في سبعة أشكال مختلفة، وهي اعتبارهم كبش الفداء، وتمهيشهم بسبب تدينهم، وتمهيشهم بسبب الاختيارات والتوجهات السياسية، وتمهيشهم بسبب اختلاف أسلوب معيشتهم - أنشطتهم في أوقات الفراغ، والحكم عليهم بعدم الثقافة والجهل والفشل الأكاديمي، وتمهيشهم بسبب مستوى الدخل المنخفض، عدهم لا يناسبون العصر الذي يعيشون به.

على هذا النحو، تظهر العناوين السبع للفئات التي تشكلت نتيجة لفحص المنشورات والتعليقات الواردة في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، وأثناء تشكيل هذه الفئات، تم فحص ٤٩ ألف و ٣٥ مشاركة وتعليق مرتين، ونتيجة لذلك تم تشكيل الفئات المذكورة أعلاه، وقد لوحظ أن التعليقات على مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" موضوع الدراسة، والتعليقات على هذه المنشورات تتم بشكل عام على أساس الدين، وفي هذا التفاعل، يظهر أن المنشورات والتعليقات ذات محتوى مناهض للدين بشكل كبير.

وقد لوحظ اتهام أعضاء هذه المجموعة للمحافظين والمتدينين بأنهم السبب في كل السلبات التي يعتقدون أن البلاد تعاني منها، مثل العنف تجاه النساء، وزيادة معدل الجريمة، وتدهور الاقتصاد، والانحطاط الثقافي، وما إلى ذلك، ويشير هذا إلى نمط من التهميش يمكن اعتباره تحديداً فئة ككبش فداء وتشتمل التعليقات داخل المجموعة على تعليقات مثل «القد استغلوا كل شيء لتحقيق مصالحهم، وتسببوا في تخلفنا على مدار ١٥ عاماً، سنقول هلا، نساؤنا تقتل، والقتلة يطلق سراحهم، لن أتطرق إلى تدهور الاقتصاد. يستغلون الدين

لتحقيق مصالحهم، كما يحصلون الأصوات باستغلال إصلاحات أتاتورك الذي سعى لمنع ذلك، مجموعة من الجهلة المتعصبين لدينهم، يتدمرون إذا رأوا شاباً يشربون الخمر في مكان ما، ولكنهم يلتزمون الصمت عند رؤية دينهم يستغل من قبل الآخرين، حتى إنهم يكونون مؤيدين لذلك.»

بالنظر إلى نمط الحياة العلماني، يمكن ملاحظة التدين كمفهوم تؤكد المجموعة، مع جزء الدين الذي يتعلق بالفرد، أما الالتزام الديني، الذي يُنظر إليه على أنه تمثيل لاختراق الدين في الحياة وتأثيره في تشكيلها، فيُعد بينهم على أنه أمر غير طبيعي ويتم الإشارة إلى المحافظين كممثلين لهذا التوجه، وقد تم وضع عنوان لذلك على نحو «التهميش بسبب الفصل المتدين - المتخذ من الدين ستاراً»، يظهر ذلك في تعليقات على نحو «أتاتورك كان مسلماً (متديناً)، لهذا السبب كان أتاتورك معارضاً لتجار الدين وليس معارضاً للدين، في الحقيقة، إن العلمانية أظهرت جوهر الإسلام، حيث إن العلمانية تمثل العيش وفقاً للقرآن على نحو ما، يعطي الإسلام للمرأة قدرها وقيمتها، ولكن هذا يخالف تجار الدين الذين يستغلون الإسلام، الإسلام دين التسامح، لا إكراه في الدين، لك الحرية في اتباع الدين أو الخروج منه، وهذا الأمر مثل إلغاء مادة الإسلام دين الدولة، لقد كان أتاتورك مسلماً جيداً، ولكنه لم يستطع ترك أي شيء عنه حول ذلك للأجيال القادمة.» وفي تعليق آخر؛ «على مدار سنوات، انتشرت في البلاد صحبة جديدة، تتمثل في إعلان بعض الأشخاص أنهم يصلون ويساعدون الفقراء ويقرؤون القرآن.»، في الفصل بين المتدين والمتخذ من الدين ستاراً، يمكن أن نفهم أن الشيء الطبيعي هو أن الدين ليس عنصرًا يتغلغل في الحياة ويمسها، ولكنه يظل عنصرًا يتعلق بالشخص الانطوائي ولا يوجه سوى حياة ذلك الشخص، وكل ما هو عكس ذلك، فهو غير طبيعي وغير صحيح ويجب تعديله.

سيكون تهميش الأشخاص بسبب التفضيلات والتوجهات السياسية أكثر منطقية عند النظر إليهم في سياق الطريقة التي يُنظر إليهم بها على أنهم غير مثقفين وجاهلين ومحكوم عليهم بالفشل الأكاديمي وككيش فداء، ونظرًا لأن المجموعة الأخرى جاهلة وغير مثقفة، فلا يمكنهم تبني خيارات كأفراد، بل هم مثل قطع الأغنام. ونتيجة لهذا الوضع، يعدون أن خياراتهم تحددها السلطة، ونتيجة لعملية التحديد هذه، تندهر البلاد مرة أخرى بسبب هذه المجموعة المعارضة لأفكارهم، يعتقد أعضاء مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" موضوع الدراسة، أن المحافظين الذين زاد تأثيرهم وفعاليتهم وأنشطتهم بعد عام ٢٠٠٢، وخاصة المتمين منهم إلى مدارس الأئمة والخطباء التي لا يريدون إعطاها حق الوجود كما هو واضح من اسم المجموعة، استفادوا من "نعم السلطة (إمكانات الدولة)"، وحصلوا على ما لا يستحقونه، ووفقاً لهم، بفضل "انتهاءهم" للحزب الحاكم، وليس بفضل "أحقيتهم"، ويظهر ذلك في تعليقات مثل "لماذا يتوددون إلى هذا الرجل ويتمسكون به بهذا القدر؟"، ما هي إنجازاته؟ كل ما على ألسنتهم شبكة الطرق التي نفذها، ولكن أفضل الطرق في تركيا أسوأ من أي طريق في قرية في ألمانيا، يقولون إنه أسس مستشفيات وجامعات، ولكن الأمر ليس متعلقاً به، فأيا كان من في السلطة كان سينفذ مثل هذه المشروعات والمستشفيات، كما أننا لا نستطيع

الحصول على موعد في المشفى إلا بعد أسبوع، يجب عليهم ألا ينظروا إلى الأمور من منظور واحد مثل الحصان، يجب عليهم أن ينظروا للعالم، كيف يؤمنون بهذا الرجل حتى الآن؟ يشاهدون قناة A haber الموالية للسلطة دائماً، يجب عليهم أن يشاهدوا القنوات الإخبارية غير الموالية للسلطة مثل fox والجرائد ووسائل الإعلام المستقلة».

في العديد من التعليقات التي أدلى بها الأعضاء داخل المجموعة، لوحظ التأكيد على حرية الأشخاص في أن يرتدوا ويتصرفوا كما يريدون، وحريتهم في فعل ما يريدون، وهذا التأكيد يتم من خلال مبدأ العلمانية، ولكن عند تقييم نمط الملابس والمسلسلات التي تتم مشاهدتها والأنشطة الجماعية، لا يتم مراعاة هذه الحساسية للفتات الأخرى، بل على العكس من ذلك، فإن أحد أكبر الفروق بين المجموعة موضوع الدراسة والمجموعة الأخرى، حالة القدرة على التصرف بحرية، كما يرون أن عضوات المجموعة المحافظة، اللاتي يُنظر إليهن على أنهن مجموعة معارضة لهم، تمثل الفشل ونمط الإنسان الذي يفرض عليه شكل معين للحياة.

يصف أعضاء هذه المجموعة موضع الدراسة جميع أعضاء المجموعة المهمشة بأنهم لا يعرفون شيئاً عن العلم، ولا يقرؤون الكتب، ولا يفهمون الفن، ويفتقرون إلى الجمال، ويفهم من التعليقات أنهم يصنفون المحافظين على أنهم جهلة وغير مثقفين، وخاصة المتممين منهم إلى مدارس الأئمة والخطباء، وهناك نقطة أخرى يجب التأكيد عليها، وهي أن المجموعة المعارضة لا يُنظر إليها على أنها جاهلة فكرياً فقط، فبصرف النظر عن المتدينين، يتم التأكيد على أن المتخذين من الدين ستاراً، بالنسبة لهم، هم أميون فكرياً وجاهلون من حيث المعرفة الدينية وغير مباينين بالممارسات الدينية.

يمكن القول إنه منذ تولى حزب العدالة والتنمية السلطة في تركيا بعد الانتخابات العامة عام ٢٠٠٢، تعززت الحالة الاقتصادية للمحافظين من عام إلى آخر، ويمكن الشعور بذلك من الانتقادات الذاتية للمحافظين أنفسهم، على الرغم من ذلك، عند فحص التعليقات الواردة في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، لم يصادف وجود أي تعليقات تقريباً تشير إلى هذا التعزيز الاقتصادي أو تتقد هذا الأمر، على العكس من ذلك، فقد لوحظ في العديد من التعليقات أنهم يطلقون على المجموعة المعارضة "قطيع الغنم المطيع"، لأنهم يقبلون الظروف المعيشية السيئة التي يعيشونها.

في المجتمع الافتراضي الذي تم تحليله، تظهر أفكار تشكلت نتيجة تأثير بعض التطورات السياسية منذ سنوات تأسيس الجمهورية. فعلى الرغم من وجود بعض منتقدي الأشخاص المحافظين للمحافظين أمثالهم لاستخدامهم سيارات فاخرة واستهلاكهم أشياء باهظة الثمن، إلا أن التعليقات التي لوحظت في المجموعة التي تم تحليلها تشير إلى أن جميع الأشخاص المحافظين يستخدمون سيارات من طراز Doblo، ويتسوقون في متاجر "Bim"، وليس "Migros" لأنها "أرخص"، ويعيشون في منطقة "أسانلار" وليس "قاضي كوي"، كما لوحظ أنهم يمشون باعتبارهم "جهلاء" متمسكين بإيديولوجية سياسية معينة دون تفكير.

وبحسب أعضاء مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" الذين يصفون أنفسهم بأنهم جنود أتاتورك، فإنهم يعتبرون الجمهورية التركية دولة منفصلة تماماً عن الدولة العثمانية، ولا يتحملون ذكر تاريخ ما قبل ١٩٢٣، ومن خلال التعليقات موضع التحليل، لوحظ أنه حتى التمثيلات الرمزية للدولة العثمانية، أزجعت أعضاء المجموعة للغاية، وكمثال على ذلك، تظهر ردود الفعل تجاه الأشخاص الذين لديهم ملصقات طغراء عثمانية على النوافذ الخلفية لسياراتهم (خاصة طراز Doblo)، بالإضافة إلى ذلك، يطلقون على الأشخاص الذين يستخدمون هذه التمثيلات في حياتهم بطريقة أو بأخرى باسم "جهلاء"، ويعدون تصرفاتهم سيئة وغير طبيعية، من وجهة نظر أخرى، يمكن القول إن مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء" موضوع الدراسة، تصف المجموعة المعارضة بأنها مخلقة عن العصر، على الرغم من أنه من الواضح دخول المتتمين إلى هذه المدارس في طور حداثة ومواكبهم الحياة العصرية من سنة لأخرى.

النتيجة

في الوقت الحالي، ظهرت قنوات اجتماعية جديدة، خاصة مع دخول الإنترنت والأجهزة المحمولة في حياتنا، ولقد اختفى تقريباً التأثير المحدد للزمان والمكان من العلاقات الإنسانية والأشكال التنظيمية، وأصبحت التنظيمات وطرق التواصل تتم عبر شبكات التواصل الاجتماعية، وقبل أن تصل تطورات تقنيات الاتصال إلى هذه المرحلة، تأثر الناس بالقيود المفروضة على العالم المادي بكل معنى الكلمة، ولكن تقنيات الاتصال الجديدة، شكلت مجالات اجتماعية جديدة تتجاوز هذه الحدود والقيود المفروضة، وظهرت المجتمعات الافتراضية، كأحد أشكال التنظيمات الجديدة داخل هذه المجالات الاجتماعية.

وفقاً لوجهة النظر العامة، تعرف المجتمعات الافتراضية على أنها مساحات افتراضية حيث يجتمع الناس معاً لأغراض مثل قضاء وقت الفراغ وقضاء وقت ممتع ومشاركة الاهتمامات المشتركة، ومع ذلك، يمكن إنشاء مجتمعات افتراضية لهذه الأغراض، وكذلك لأغراض مثل الجمع بين الأشخاص الذين لديهم رؤية معينة للعالم، يمكن أن تكون هويات الأشخاص الذين يجتمعون بهذه الطريقة، بمثابة وثيقة عنوان لهم.

فبطريقة ما، يمكن للهوية التي تحدد انفصال المجموعة عن الآخرين أن توجههم إلى المجتمع الافتراضي الذي سينضمون إليه، توفر المجتمعات الافتراضية، في شكلها الحالي، للأشخاص الذين لديهم رؤية متشابهة للعالم الفرصة للالتقاء دون قيود المكان والزمان، وبهذا المعنى، فإن السؤال المتبادر الذهن هو ما إذا كانت المجتمعات الافتراضية ستجمع الأشخاص الذين لديهم وجهات نظر متشابهة حول العالم معاً وتتسبب في تهميش المجموعات الأخرى.

ونتيجة جهود التحديث التي بدأها مع تأسيس الجمهورية على وجه الخصوص، وتأثيرات التحولات والتغيرات المتسارعة بتأثير العولمة على مدى العقود الماضية، شاعت فكرة أن العلمانيين يمثلون الحداثة والمحافظين يمثلون التقليدية، وهذا التقسيم قد شكل العديد من المخططات في الأذهان، إذ يبدو أن هذه

المخططات ظلت كما هي وفقدت خصائصها على الرغم من تغيير الحياة المعيشية للمحافظين، كمثل التعليق على صورة ما، وبقاء التعليقات حتى ولو تغيرت الصورة، ولكن بذلك تفقد هذه التعليقات خصائصها المتعلقة بالصورة، يمكن لمثل هذه المخططات التي عفا عليها الزمن من الماضي أن تصل إلى حد التهميش، وتشكيل وجهات نظر شاملة، وعدم إعطاء الطرف الآخر الحق في العيش في المراحل اللاحقة، بالإضافة إلى ذلك، فعلى الرغم من نجاح هذه الأنواع من الأفكار التي فقدت حداثتها، في الإشارة إلى أنماط معينة، إلا أنها لا تبدو صالحة للتعميم، ووفقاً لهذا المنظور، فقد ظهر أن أعضاء المجموعة الذين يعرفون أنفسهم على أنهم علمانيون في مجموعة الفيسبوك "أغلقوا مدارس الأئمة والخطباء"، يهيمشون الأشخاص المتدينين وخاصة الشباب المتمين إلى مدارس الأئمة والخطباء، الذين يعرفونهم على أنهم متدينين ومحافظين بمنظور تعميمي في أذهانهم، في سبع فئات مختلفة، هذه الفئات هي اعتبارهم كبش الفداء، وتهميشهم بسبب تدينهم، وتهميشهم بسبب الاختيارات والتوجهات السياسية، وتهميشهم بسبب اختلاف أسلوب معيشتهم - أنشطتهم في أوقات الفراغ، والحكم عليهم بعدم الثقافة والجهل والفشل الأكاديمي، وتهميشهم بسبب مستوى الدخل المنخفض، عدّهم لا يناسبون العصر الذي يعيشون فيه.

المصادر:

- إبراهيم أقي كاش، «الهويات والجماعات الافتراضية في ظل شبكة العلاقات متعددة الوجوه»، مجلة معهد العلوم الاجتماعية بجامعة دوزجي ٢/٣ (٢٠١٦)، ٣٧-٥٣.
- محمد علي أي دمير، «مفهوم مدارس الأئمة والخطباء وروادهم في تركيا: تقييم اجتماعي في إطار بعض الظواهر»، تعليم: *Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (٢٠١٧)، ٥-٢٧.
- نوري بيلجين، تحليل المحتوى في علوم الاجتماع التقنيات والتنازع، أنقرة: دار كتب سياسال، ٢٠١٤.
- علي جوشكون، «الدين والهوية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة مرمره ٢٤ (٢٠٠٣)، ٥-٢٣.
- مصطفى كمال جوشكو - بورجو شينتورك، «من التقليدية إلى الحداثة المحافظة: نموذج مدارس الأئمة والخطباء»، مجلة الملكية ٢٦٨/٣٤ (٢٠١٠)، ٢٤٩-٢٦٣.
- أورهان تشيفتشي وآخرون، «أشكال التنظيم التي تغيرت بتطور تقنيات الاتصال: المجتمعات الافتراضية»، *الجريدة التركية الإلكترونية للتصميم والفن والاتصالات* ٢/٧ (٢٠١٧)، ٣٢٨-٣٣٦.
- أونفر جوناوي، علم الاجتماع الدين، إسطنبول: دار نشر إنسان، ٢٠١١.
- سيبال كارادومان، «التحول الهيكلي للهوية في الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة»، نشرة جامعة ياشار ١٧/٥ (٢٠١٠)، ٢٨٨٦-٢٨٨٩.
- جولتن كر، الشباب والإنترنت، إزمير: دار نشر شين أوجاك، ٢٠٠٨.
- مصطفى ماجد، «تمثيلات الأئمة والخطباء على مواقع التواصل الاجتماعي: الإسقاطات المعرفية الاجتماعية في خطاب الهوية الجماعية»، *الهوية والدين، إعداد، عبد الله أوز بولاظ - مصطفى ماجد، أضنة: دار كتب كاراهان، ٢٠١٦.*
- فيليب مايرينج، *مدخل إلى دراسة اجتماعية نوعية، أنقرة: بيلجاسو، ٢٠١١.*

- بدري مرموطو، «المأزق العلماني لثانويات الأئمة والخطباء»، مجلة الأبحاث الأكاديمية ٣٨ (٢٠٠٨)، ٩٨-٨٧.
- إركان برشمبة، «الجماعات في مجتمع المعلومات: افتراضية أم حقيقية؟»، مجلة الفكر المحافظ ٢ (٢٠٠٤)، ٤٤-٣٣.
- كيفين روبينز، الصورة: ثقافة وسياسة الرؤية، ترجمة، نورتشاي تورك أوغلو، إسطنبول: دار نشر أيرنتي، ٢٠١٣.
- سينيم سونهاز سلجوق، «تقديس الاختلاف في مرحلة ما بعد الحداثة وتجزئة المجتمع: الآخر والتهميش»، مجلة أبحاث علم الاجتماع ٢/١٥ (٢٠١٢)، ٩٩-٧٧.
- شكرو توركوز، دور ثانويات الأئمة والخطباء في فترة التحول المجتمعي السياسي: دراسة عن الخريجين، قونيا: جامعة سلجوق، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠٢٠.
- عاصم يابيجي، الدين والهوية والأحكام والمسبقة نحن وهم، أضنة: دار كتب كاراهان، ٢٠٠٤.
- على يلدريم - حسن شيمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠١٣.

Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)*

Ali AKPINAR**

Öz

Hikmetli kitabın anlatımlarında sayısız mesaj yüklü incelikler vardır. Kur'ân, mesajının evrensel olması, okuyan herkesin kendisini anlatılan kıssaların içerisinde bulması gibi hikmetlere mebni olarak yer ve şahıs isimlerini çok fazla zikretmez. Ancak bazen de çok özel sebep ve hikmetler için bazı isimlere yer verir. Sözelimi Kur'ân'da Hz. Meryem'den başka kadın ismi açıkça geçmez. Kur'ân'da ilk muhataplarla ilgili pek çok ayet vardır, ancak onlardan Hz. Peygamber'in ismi dışında yalnızca Hz. Zeyd'in ismi açıkça geçer. Kur'ân'ın indiği dönem müşriklerinden de yalnızca Ebû Leheb künyesi açıkça geçer.

Bu yazıda Kur'ân'ın açıkça andığı isimlerden biri olan Hz. Zeyd'in kısa özgeçmişi, isminin anılma sebep ve hikmeti üzerinde durulacak, Hz. Zeyd ile ilgili ayetlere temas edilecek, bu ayetlerden özellikle isminin açıkça geçtiği ayetin tahlili yapılacaktır. Bu şekilde bir Kur'ân kahramanının şahsiyeti, özelde günümüz gençlerine, genelde tüm insanlığa mesaj verici yönüyle ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Hz. Zeyd b. Hârise, İsim, Sahabi, Hikmet.

A Hero of The Qur'an For Youth: Zayd (D.8 Ah/629 Ce) The Only Companion Whose Name Is Mentioned In The Qur'an

Abstract

There are countless subtleties includes some significant purposes in the narrations of the Wise Book. As its message is universal and everyone who reads it finds himself in its stories told, The Qur'an does not mention place and person names too much. However, sometimes it gives place to some names for very specific reasons and wisdom. For instance, any woman's name other than Meryem is not mentioned clearly in the Qur'an. There are many verses about the first addressees in the Qur'an, but except the name of the Prophet, only Zayd's name is clearly mentioned. Among the polytheists of the period when the Qur'an was revealed, only Abū Lahab's cognomen is clearly mentioned.

* Makale Gönderim Tarihi: 27.05.2020 Makale Kabul Tarihi: 25.12.2020

** Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Prof. Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity Ahmet Keleşoğlu, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir lakpinar1@gmail.com ORCID: 0000-0001-5188-3884

In this article, the short biography of Zayd, one of the names clearly mentioned in the Qur'an, and the reason and wisdom of his name will be discussed, the verses about Zayd will be touched, among these verses, especially the verse whose name is clearly mentioned will be analyzed. In this way, the personality of the hero of the Qur'an will be revealed in a guiding aspect to today's youth in particular and to all humanity in general.

Keywords: Qur'an, Zayd b. Hārise, Name, Companion, Wisdom.

Özet

Kur'ân-ı Kerîm, kendisini hikmetli Kur'ân diye tanımlar: Yâsîn, hikmetli Kur'ân'a andolsun! (Yâsîn 1/2) Zira o, her söylediğinde ve her eylediğinde sayısız hikmet olan Yüce Allah'ın kelimidir. Kitap'ın indirilmesi, Azîz ve Hakîm olan Allah katındandır. (Zümer 39/1, Ğâfir 40/2, Câsiye 45/2, Ahkâf 46/2) Kur'ân okuyucusuna düşen, onun hikmetlerini araştırmak ve gücü nispetinde onları ortaya koymaktır. Zira Kur'ân'ın hikmetleri anlaşıldıkça onun eşsizliği daha iyi anlaşılacak, ona iman güçlenecek ve o güçlü iman muhataplarını, İlahî mesajın gereklerini yerine getirmeye götürecektir. Bunun gerçekleşmesi ise derinlikli okumakla mümkün olacaktır.

Kur'ân, inişinden önce yaşanmış kıssaları ve indiği dönemde yaşananları muhataplarına sunarken onları, detaya inmeden ibret verici yönleriyle anlatır. Zira o, mesajının ayrıntılar içerisinde kaybolmasını istemez. Zaten o, anlattığı olayları kronolojik bir sırayla ve baştan sona anlatmaz, aksine mesaj verici yönleriyle kesitler halinde anlatır. Sözelimi Kur'ân'da en fazla anlatılan Musâ kıssasında, Hz. Musa'nın doğumundan ölümüne bir hayat hikâyesi anlatılmaz. Ve onun kıssası, farklı surelerde kesitler halinde sunulur. Kıssaların en güzeli diye nitelenen Hz. Yusuf kıssası da benzerdir. Sözelimi o kıssada Hz. Yusuf'un aile hayatı, peygamber olduktan sonraki tevhid mücadelesi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaz. Yine aynı sebeple Kur'ân anlatımlarında, çok fazla mekân ve şahıs isimlerine yer vermez. Ancak zaman zaman Kur'ân, anlattıklarının gerçek hayatta yaşandığına kanıt olsun diye yer ve şahıs isimlerini zikreder. Bu anlatım metodu, anlatılanların zihinlerde somutlaşmasını da sağlar. Pek çok peygamber ismi yanında Kur'ân'da ismi geçen tek kadın olan Hz. Meryem ismi ve Kur'ân'ın indiği dönem insanlarından adı anılan tek sahâbî olan Hz. Zeyd ismi de bu meyanda oldukça dikkat çekicidir. Hz. Meryem, Kur'ân'da ismi geçen tek kadındır, Hz. Zeyd de Kur'ân'da ismi geçen tek sahabîdir. Her iki sunumda da pek çok hikmet vardır.

Tefsirlerimiz, Hz. Meryem'in isminin Kur'ân'da defalarca geçiş hikmetiyle ilgili bilgilere geniş yer verdikleri halde, Hz. Zeyd'in isminin geçiş hikmetleri üzerinde pek fazla durmazlar. Belki de bunda Hz. Meryem isminin kadın olarak otuz dört kere geçmesine karşılık; Hz. Zeyd'in isminin bir kere geçişinin etkisi olmuştur. Ne var ki Kur'ân'da bir kere de geçse her kelime, her konu üzerinde durulmaya ve araştırılmaya değerdir. Kaldı ki ismi açıkça geçmese de Hz. Zeyd ile

ilgili olarak inmiş başka ayetler de mevcuttur. Başka sahâbîler hakkında inmiş ayetler vardır. Ancak Hz. Zeyd'in isminin açıkça zikredilmesi, onu diğerlerinden farklı kılmaktadır.

Biz bu yazımızda, Hz. Zeyd'in isminin açıkça anılış hikmetleri üzerinde durarak bu güzel insanın çocukluk, gençlik ve olgunluk çağlarındaki güzellikleriyle genç-yaşlı, kadın-erkek tüm herkese ışık tutan örnekliliğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunun için de önce Kur'ân'da ismi geçen tek kadın Hz. Meryem'in ayetlerde anılış hikmetlerini özetledikten sonra buradan hareketle Hz. Zeyd'in isminin anılışındaki hikmetleri açıklamaya çalışacağız.

Elbette Kur'ân'da ele alınan her konu önemlidir, Kur'ân'ın andığı her isim de üzerinde durulmaya değerdir. Ancak bu isim Hz. Zeyd gibi, küçük yaşlarından itibaren Hz. Muhammed'in hizmetinde bulunmuş, ona iman edenlerin ilklerinden olmuş, pek çok dinî hükmün belirlenmesinde rolü olmuş ve İslamî güzelliklerle dopdolu bir hayat yaşadıkten sonra cephede şehit olarak bu dünyadan göç etmiş bir şahsiyet olursa ayrı bir ehemmiyet arz edecektir. Hz. Zeyd, sekiz yaşlarında Hz. Muhammed'in hizmetine girmiş, on beş yaşlarında bir delikanlı iken amcalarıyla birlikte kendisini almaya gelen babasına, ben Muhammed'i, hiç kimseye tercih etmem diyerek onun yanında kalma feraset ve dirayetini gösteren bir şahsiyettir. Onun yirmi dokuz yaşlarında ilk Müslümanlardan olması da basiretinin bir başka göstergesidir. Samimiyet, sadakat, basiret, feraset, dirayet, cesaret, fedakarlık, sehavet, teslimiyet gibi pek çok erdemle dolu bereketli bir hayatı yaşadıkten sonra ellili yaşlarda şehit olarak bu dünyadan ayrılması da o güzel insana Yüce Allah'ın özel bir lütfudur.

Hz. Zeyd, çocukluğundan yaşlardaki ahir ömrüne kadar Hz. Peygamberin hizmetkârı, onun Tâif'e hicretinde yegâne yol arkadaşı, evlatlık yasaklanmadan önce Hz. Muhammed'in oğlu, İslam'ın Mekke döneminde Hz. Hamza'nın Medine döneminde ise Üseyd b. Hudayr'ın kardeşliği, Hicrette Hz. Peygamberin ailesini Medine'ye getiren görevlisi, Bedir savaşından sonra zafer müjdecisi, yaptığı hayırlarla Hz. Peygamberin müjdesine ve övgülerine nail olmuş bir hayır adamı, Hendek savaşında Muhacirlerin sancaktarı, pek çok seriyyede komutan, şehit olduğu son seriyyede de komutanlar komutanı başkumandan, yine Hz. Peygamberin ölüm döşeginde atadığı komutanı Hz. Üsâme'nin babası; evlatlığın yasaklanması, evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmesi, gibi dini hükümlerin belirlenmesinde aktif olarak yer almış pek çok meziyetle mücehhez bir şahsiyettir. Kölelikten Peygamber komutanlığına ve nihayet şehadete terfi eden bir kişiliktir Hz. Zeyd. Kur'ân'da ismi açıkça geçen Ahzab suresi otuz yedinci ayet yanında, onunla ilgili olarak başka ayetler de inmiştir. Yazıda onlara da temas edilecektir.

Rol model güzel insanlara hararetle ihtiyaç duyulan günümüzde Hz. Zeyd gibi kahramanların tanınması büyük önem arz etmektedir. Zira Hz. Zeyd'in örnekliliği, herkese yön veren ve istenirse her dönemde yaşanılabilir bir örnekliliktir. Bu bağlamdan hareketle özellikle gençler için bir rol model olarak tanınması

gayesiyle bu çalışmamızda Hz. Zeyd'in örnek kişiliğini ortaya koyma gayretinde olduk.

Summary

The Qur'an defines itself as the wise Qur'an: Yâ-Sîn, By the Quran, full of Wisdom! (Ya-Sin 36/1-2) Because it is the word of Almighty Allah, who has countless wisdom every time he says and acts. The revelation of the Book is from God, the Almighty, the Wise. (az-Zumar 39/1, al-Ghafir 40/2, al-Jathiyah 45/2, al-Ahkaf 46/2) The duty of the reader of the Quran is to investigate its wisdom and reveal them in proportion to his power. As the wisdoms of the Quran are understood, its uniqueness will be understood better, faith in it will become stronger and this strong faith will lead the interlocutors to fulfill the requirements of the Divine message. This will be possible by reading in depth.

While the Quran presents parables that happened before its revelation and what happened in the revelation period, it tells them in exemplary aspects without going into detail. Because he doesn't want his message to be lost in the details. As a matter of fact, he does not tell the events he describes in chronological order and from beginning to end, but rather in sections with message-giving aspects. For example, in the story of Moses, which is mostly described in the Quran, life story isn't told from the birth of Moses to his death. And his parable is presented in sections in different suras. The story of Joseph, which is described as the most beautiful of the stories, is also similar. For example, in that story, Joseph's family life and his struggle for tawhid after becoming a prophet are not explained in detail. For the same reason, the Qur'an does not include too many names of places and persons in its narratives. However, from time to time, the Quran mentions place and person names to prove that what it tells happened in real life. This method of expression also enables what is told to become concrete in the minds. In addition to the names of many prophets, the name of Mary, the only woman mentioned in the Qur'an, and the name Zayd, the only companion mentioned among the people of the period when Qur'an was revealed, are also quite remarkable. Mary is the only woman whose name is mentioned in the Quran, and Zayd is the only Companion whose name is mentioned in the Quran. There is a lot of wisdom in both presentations.

Although our tafsirs give extensive information about the wisdom of the mention of Mary's name in the Quran many times, they do not dwell on the wisdom of the mention of Zayd's name. Perhaps this was because of the mention of the name of Mary thirty-four times as a woman and the mention of Zayd once. However, even if it occurs once in the Quran, every word and every subject is worth focusing on and researching. Besides, although his name is not clearly mentioned, there are other verses were revealed about Zayd. There are verses sent

down about other Companions, but the fact that Zayd's name is clearly mentioned makes him different from the others.

In this article, we will try to reveal the example of this beautiful person that sheds light on everyone young and old, male and female, with his beauty in childhood, youth and maturity by emphasizing the wisdom of Zayd's name being clearly mentioned. For this reason, we will try to explain the wisdom in the mention of the name of Zayd after summarizing the wisdom of the mention of name of Mary, who is the only woman mentioned in the Quran, in the verses.

Of course, every subject discussed in the Quran is important, and every name mentioned by the Quran is worth emphasizing. However, if this name is, like Zayd, has served the Prophet Muhammad since his early ages, was one of the first of those who believed in him, played a role in determining many religious rulings, and after living a life full of Islamic beauties, emigrated from this world as a martyr at the front, it will be of particular importance. Zayd was a person who entered the Prophet Muhammad's service at the age of eight and showed his foresight and strength saying I would not prefer Muhammad to anyone to his father who came to take him with his uncles when he was a young man at the age of fifteen. The fact that he was one of the first Muslims at the age of twenty-nine is another indicator of his prudence. After living a fertile life full of virtues such as sincerity, loyalty, prudence, foresight, wisdom, courage, sacrifice, compassion and surrender, leaving this world as a martyr at the age of fifties is a special grace of Almighty Allah for that beautiful person.

Zayd is a person with many attributes who has been a servant of the Prophet from childhood until the end of his life, his only companion in his migration to Taif, son of the Prophet Muhammad before adoption was banned, Hamza's brother in the Mecca era of Islam and in the Madinah period, Useyd b. Hudayr's brother, the servant of the Prophet who brought his family to Madinah in the Migration, herald of victory after the battle of Badr, a benefactor who has received the praise of the Prophet with his good deeds, the flag-bearer of the muhajirs in the Battle of the Trench, commander in many battles, commander-in-chief in the last war he was martyred, father of Usama, the commander appointed by the Prophet on his deathbed; actively participated in determining religious provisions such as prohibition of adoption, marrying the woman divorced by adopted person. Zayd is a person who was promoted from slavery to Prophet's commandership and finally to martyrdom. In addition to the thirty-seventh verse of Surat al-Ahzab, in which his name is clearly mentioned in the Quran, there are other verses regarding him. They will also be mentioned in the article.

Recognition of heroes like Zeyd is of great importance in today's world, where beautiful role models are highly needed. Because Zayd's example is an example that guides everyone and can be lived in any period if desired. In this

context, we tried to reveal Zayd's exemplary personality in this study in order to be recognized as a role model for young people.

A. Hz. Zeyd'in Kısa Özgeçmişi

Zeyd b. Hârise, Bisetten otuz beş yıl kadar önce doğmuştur (m: 581). Yemenli Kelb kabilesine mensup olduğu halde kaynaklarımız onu Peygamberimizin mensup olduğu Hâşimoğulları listesinde tanıtmıştır. Çocukken kaçırılıp Ukaz panayırında köle diye satılmış, onu Hz. Hatice'nin yeğeni Hakîm b. Hizâm satın alıp Hatice'ye, o da kocası Hz. Muhammed'e hediye etmiştir. Zeyd, o sıralarda sekiz yaşlarındadır. Onu arayan babası, amcalarıyla Mekke'ye gelip fidye karşılığı onu geri almak isterler. Peygamberimiz ise kalıp kalmama konusunda Zeyd'i serbest bırakır, o ise *seni hiç kimseye tercih etmem*¹ diyerek babasıyla ailesine dönmeyi değil, Hz. Muhammed'in yanında kalmayı tercih eder. Bunun üzerine Hz. Muhammed de onu azat edip evlatlık edinmiştir. O sırada Zeyd takriben on beş yaşlarında bir gençtir. Zeyd'in, gördüğü insanî ve ahlakî erdemler karşısında Hz. Muhammed'in yanında kalmayı ailesine dönmeye tercih ettiği, onun erken yaşlarında bile ne kadar öngörülü ve dirayetli oluşunu gösterir. Onun ileriki yıllarda genç yaşında ilk Müslümanlardan olması da bunun açık kanıtıdır.

Zeyd, evlatlığı yasaklayan² Ahzâb suresinin 5. ayeti ininceye kadar *Zeyd b. Muhammed* diye çağrılırdı. Peygamberimizce çok sevildiğinden *Hıbbu-Rasül/Rasülün Sevgili Dostu* diye anılırdı. O da hayatı boyunca Peygamberimizden hiç ayrılmadı. Hz. Peygamber'in ona olan sevgisini Hz. Aişe şöyle anlatır: *Bir sefer Zeyb b. Hârise Medine'ye geldi, Rasûlullah benim odamdaydı, geldi kapıyı çaldı, Rasûlullah kalktı, ona sarıldı ve öptü.*³

29 yaşlarında iken ilk Müslümanlardan oldu. O, azatlı köleler (mevlâ) sınıfından Müslüman olan ilk erkektir. Peygamberimiz Ka'be'de namaz kılp dua ederken Hz. Zeyd, Hz. Ali ile birlikte gerilerde oturur ve Peygamberimizi kollayarak bir anlamda koruma görevi yaparlardı. Peygamberimiz onu Mekke'de Hz. Hamza ile Medine'de ise Üseyd b. Hudayr ile kardeş ilan etti. Tâif yolculuğu sırasında da Hz. Peygambere eşlik eden tek kişi olarak Hz. Zeyd, Rasûlü korumak için gayret etmiş, onunla beraber kan revan içerisinde kalmıştı.

Peygamberimiz onun hakkında şöyle buyurmuştur: *Sen bizim kardeşimiz ve mevlâmızsın.*⁴ O da her konudaki samimiyeti, Hz. Peygamber'i kendi ailesine tercih

¹ Muhammed b. İsa Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünen* (Mısır: y.y., 1975), "Menâkıb", 39.

² Evlatlığın yasaklanması, kimsesiz öksüz ve yetim çocukların ortada bırakılacağı anlamına gelmez. İslam, bu çocukların haklarıyla ilgili pek çok düzenleme yapmıştır. Yasak, miras ve evlilik konusunda karışıklıklara meydan vermemek için, başkasına ait olan bir çocuğu kişinin kendi nüfusuna kayıt ettirmesine yöneliktir.

³ Tirmizî, "İsti'zân", 32.

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buharî, *el-Câmiu's-Sahih* (İstanbul: el-Amîre, 1353), "Sulh", 6.

edişi, liyakati ile bütün bu övgülere layık olmuştur. Hz. Zeyd, *Sevdiğiniz şeylerden sarf etmedikçe iyiliğe erişemezsiniz. Her ne sarf ederseniz, şüphesiz Allah onu bilir*⁵ ayeti inince, benim en sevdiğim şey Şeybel(e) isimli atımdır diyerek onu tasadduk etmiş, Peygamberimiz de onun bu samimiyet ve teslimiyeti karşısında *Şüphesiz Yüce Allah hayrını kabul etti* diyerek onu müjdelemiştir.⁶ Bu olay onun ayetler karşısındaki samimiyet ve teslimiyetini ortaya koymaktadır.

Hz. Zeyd, Bedir, Uhud, Hendek gazvelerinde ve Hudeybiye’de hazır bulundu, Hayber’in fethine katıldı. Bedir zaferi müjdesini Hz. Peygamber’in devesinin üzerinde Medine’ye o getirdi. Hendek savaşında muhacirlerin sancaktarı oldu. Pek çok (7 yahut 9) seriyeye kumandan olarak katıldı. Onun hakkında Hz. Aişe şunları söyler: *Allah Rasülü, sefere bir ordu gönderdiğinde mutlaka Zeyd’i komutan tayin ederdi. Şimdi hayatta olsaydı Rasül, yerine onu halife bırakırdı.*⁷ Bu onun güçlü bir irade, zorluklar karşısında hızlı ve isabetli karar verme gücü yanında, güçlü bir fiziğe sahip olduğu ile açıklanabilir. Nitekim Zeyd’in oğlu Üsâme’yi ordu komutanı atayışı hakkında ileri geri konuşanlara Peygamberimiz şöyle çıkışarak hem Üsâme’nin hem de babası Zeyd’in komutanlığa liyakatli olduğunu belirtmiştir: *Siz onun kumandanlığını yeriyorsunuz, daha önce de babası Zeyd’in kumandanlığı hakkında konuşmuştunuz. Vallahi o kumandanlığa liyakatlidir ve bana insanların en sevimlisidir.*⁸

Zeyd’in 32 yaşlarında iken gerçekleşen Ümmü Eymen ile evliliğinden oğlu Üsâme oldu. Ümmü Eymen, Hz. Peygamber’in dadısı olan ve hakkında *anamdan sonraki anam, cennet hanımefendilerinden biri*⁹ dediği seçkin bir hanımdır. Medine’ye hicret eden Hz. Zeyd, daha sonra Ebû Rafi’ ile birlikte Mekke’ye gelerek Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir ailelerini Medine’ye getirmiştir.

Bedir zaferinden sonra Peygamberimiz onu halakızı Zeyneb bnt. Cahş ile evlendirdi. Hz. Peygamber’in öncülüğünde gerçekleşen bu evlilikle İslam’ın köle-efendi gibi sosyal tabaka ayrımını ortadan kaldırışına örneklik hedeflenmiştir. Ancak evlilik iki sene gibi kısa bir süre sonra boşanmayla sonlanmıştır.

50-55 yaşlarında iken Hz. Peygamber onu, -birden fazla komutan atandığı için Ceyşü’l-Ümerâ denilen- Mute savaşına komutanların komutanı olarak tayin edip duayla uğurladı. Şehadet haberi gelince ise Hz. Peygamber ağladı ve sebebini soranlara *Bu sevgilinin sevgilisine olan özlemidir... Zeyd’e istiğfarda bulunun, o cennete girmiştir ve orada koşmaktadır* buyurdu.¹⁰ Hz. Ömer, halifelliği döneminde Zeyd’in

⁵ Âl-i İmran 3/92.

⁶ Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiu’l-Beyan an Te’vili’l Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-fikir, 1988), 3/348; Celalüddin Suyûtî, *Tefsîru’l-Dürri’l-Mensur fi’t-Tefsîri’l-Me’sur* (Beyrut: y.y., 1983), 3/662.

⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Seybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Mu’sned* (İstanbul: y.y., 1981), 6/226-227, 254, 281.

⁸ Buhârî, “Fedâilü Ashâbi’n-Nebî”, 17, “Eymân”, 2; Müslim, “Fedâilü’s-Sahabe”, 63, 64; Tirmizî, “Menâkıb”, 39.

⁹ Asım Köksal, *İslam Tarihi* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987), 2/54.

¹⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi* (İstanbul: y.y., 1980), 1/72; Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhimü’l-Kur’ân* (İstanbul: y.y., 1996), 4/423-424; Aişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâfi, *Rasulullahın Annesi ve Hanımları*

oğlu Üsâme'ye bağlanan maaşın kendi maaşından fazla olması sebebiyle itiraz eden oğlu Abdullah'a şöyle cevap vererek Hz. Zeyd ve oğlu Üsâme'nin ashab arasındaki seçkin konumlarına dikkat çekmiştir: "*Zeyd, senin babandan; oğlu Üsâme de senden daha sevgiliydi Rasûlullâh'a. Ben bu uygulamamla Allah Rasûlü'nün sevgisini, kendi sevgime tercih ettim.*"¹¹

Bu kısa anlatımlardan da anlaşılacağı üzere Hz. Zeyd pek çok meziyeti üzerinde toplamış, pek çok konuda herkes için örnek olabilecek bir şahsiyetti.

B. Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahâbi Olması

1. Kur'ân'da Geçen İsimler

İnsanın eğitimi, isimleri öğrenmesiyle başlamıştır. Yüce Yaratıcı Hz. Âdem'e eşyanın isimlerini öğretmiştir. İnsanın meleklerle sınavı da isimlerle olmuştur.¹² İsimler, varlıkların tanınmasını sağlayan en önemli göstergelerdir. İsimler olmasaydı, öğrenme bu kadar kolay olmaz ve bu kadar hızlı gelişmezdi.

Son ilahî kitap olarak indirilen Kur'ân, mesajını sunarken yer, şahıs ve diğer isimlere yer verir. Genel olarak bakıldığında Kur'ân, geçmişte yaşanmış gerçek olayları anlatırken çok fazla olayın kahramanlarının ve olayın yaşandığı yerlerin isimlerini zikretmez. Bunun temel sebebi, anlatılan olaydaki mesajın evrensel olması ve mesajın ayrıntılar içerisinde kaybolmamasıdır. Böylece herkes anlatılan kıssada kendini bulabilsin, alacağı dersi alabilsin. Ancak Kur'ân, anlattığı olayları somutlaştırmak ve onların gerçek hayatta yaşandığını belirtmek için az da olsa bazı isimlere yer verir.

Sözgelimi binlerce peygamberden yirmi beşinin ismi Kur'ân'da geçer.¹³ Nüzul sırasına göre Kur'ân'da ilk ismi geçen kişi Yunus peygamberdir. O, ikinci sırada inen Kalem suresinin 48. ayetinde 'Sahibü'l-Hût' (Balık sahibi) diye geçmekte ve bu ayette Hz. Peygamber'den Mekke müşriklerinin tepkilerine karşı Hz. Yunus peygamber gibi sabretmesi istenmektedir. Geçmiş dönemde yaşamış salih kişilerden sadece İmran, Uzeyr, Tubba' ve Lokman'ın isimleri geçer Kur'ân'da. Önceki dönemin kafirlerinden ise sadece Kârun, Hâman, Sâmîrî, Câlut, ve Âzer'in adı geçer. Kaynaklarımızda bunların isim yahut unvan olup olmadığı tartışılmıştır.

(Konya:1987), 149-158; Bünyamin Erul, 'Zeyd b. Hârîse', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 44/319-320; Kasım Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 151-156; Mustafa Kılıç, *Zeyd b. Hârîse* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2016), 23-170.

¹¹ Tirmizî, "Menâkıb", 39, 40.

¹² Bk. el-Bakara 2/30-33.

¹³ Bk. Âl-i İmrân 3/33, en-Nisâ, 4/163-164, el-Enâm 6/83-86, el-A'râf 7/65, 73, 85, el-Enbiyâ 21/85, Sâd 38/48. Kur'ân'da dört yerde Muhammed (Âl-i İmrân 3/144, el-Ahzâb 33/40, Muhammed 47/2, el-Fetih 48/29), bir yerde de Ahmed (es-Saf 61/6) olmak üzere toplam beş yerde ismi açıkça geçer.

Lakap¹⁴ olarak ise Kur'ân öncesi dönem sâlihlerinden İlyas, Zülkifl (kısmet sahibi) ve Zülkarneyn (güç sahibi cihan hükümdarı); Kur'ân öncesi dönem kâfirlerinden ise Fir'avun geçer. Ayrıca Ya'kûb peygamberin lakabı olarak 'İsrâîl'; İsa peygamberin lakabı olarak 'Mesîh' kelimeleri de Kur'ân'da yer alır. İlyas'ın Hz. İdris'in; Zülkifl'in ise Hz. İlyas'ın lakabı olduğu da öne sürülmüştür.¹⁵ Hanumlardan ise Kur'ân'da sadece Hz. Meryem'in adı geçer.

Kur'ân'ın indiği dönem insanların hem mümin erkek ve kadınlarla hem de inanmayan erkek ve kadınlarla ilgili pek çok ayet vardır. Ama bu ayetlerde kişi isimleri açıkça geçmez. Bu ayetlerin kimler hakkında indiğini tefsir kaynaklarından öğrenmekteyiz. Ayetlerin kimler hakkında indiğini öğrenmek, ayetin canlı/müşahhas bir örnekle daha doğru anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlar. Ama burada asıl önemli olan husus şudur: Ayette sözü edilen kişinin ismi açıkça geçmemekle, ayetteki mesajın daha geniş kesimlere taşınması hedeflenmiştir. Örneğin sahabenin büyükleri ile ilgili indiği belirtilen ayetlerin anlaşılmasında, sözkonusu sahabileri ve özellikle de ayetin inmesine sebep olan tavırlarını tanımakla ayetlerin daha doğru ve kolay bir şekilde anlaşılması sağlanır. Böylece ayetteki manaların benzer tavır ve özellikteki diğer müminlere taşınması da söz konusu olur. Aynı şekilde Mekke müşrikleri hakkında inmiş ayetler, o müşriklerin ve özellikle o ayetin inişine sebep olan tavırlarının tanınmasıyla daha kolay ve sağlıklı bir biçimde anlaşılır. Aynı şekilde benzer karakterdeki müşriklere ayetin taşınması/hükümünün uygulanması ve onlara benzer şer odaklarının tanınması sağlanmış olur. Nitekim bu konuda, Tefsîr usulünde *sebebin özel olması, hükümün genel olmasına mani değildir* şeklinde ifade edilen yaygın kaide işletilerek mesaj sonraki kuşaklara taşınır.

Bu giriş bilgilerinden sonra konunun iyi anlaşılması için önce ismi geçen tek kadın olması ve tefsirlerimizde onun isminin zikrediliş hikmetlerinin ayrıntılı açıklanması hasebiyle Hz. Meryem, ardından yine Kur'ân'ın indiği dönem insanların iki ismin Kur'ân'da geçiş hikmetlerini açıklamaya çalışalım.

2. Hz. Meryem'in İsmi Geçmesi

İsrailoğulları Hz. Meryem ve onun babasız dünyaya gelen çocuğu Hz. İsa hakkında ileri geri konuştukları için Yüce Allah onun ismini açıkça zikretmiş, hem de onların iddialarını tamamen geçersiz kılmak ve Hz. Meryem'in dedikodulardan tamamen uzak olduğunu net bir biçimde anlatmak için tekrar tekrar onun ismini açıkça anmıştır.¹⁶ Bunun pek çok hikmeti vardır. Her şeyden önce Hz. Meryem

¹⁴ *Lakap*, ismi dışında kişiyi övmek yahut yermek için sonradan verilen unvan; *Künye* ise, Ebû veya Üm (baba veya ana) kelimeleri ile birlikte kişiye sonradan takılan addır. Bk. Seyyid Şerif Cürçani, *et-Tarîfât* (İstanbul: 1300), 187, 193.

¹⁵ Bk. Celalüddin Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: y.y., 1978), 2/183-184.

¹⁶ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: y.y., 1972), 1/163.

sıradan bir kadın değildir. O, hiçbir erkekle beraber olmadığı/evlenmediği halde hamile kalıp çocuk doğurmuş ve Hz. İsa'ya anne olmuştur. Bu yüzden de o, bedenî ve ruhî saflığı, kendini Allah'a ibadete adanması, iffet ve namusunu koruması sebebiyle *Betûl* olarak adlandırılmıştır.¹⁷

Hz. Meryem, daha ana karnında iken annesi tarafından Allah'a adanmış,¹⁸ doğar doğmaz Hz. Zekeriya'nın himayesinde mabede konulmuş; Allah'ın hizmetçisi anlamına gelen *Meryem* ismine uygun bir kulluk sergilemiş; kadın-kız başına, kirli bir toplumda temiz kalmasını bilmiş, iffet âbidesi bir hanım olmayı başarmış; bu özellik ve güzellikleriyle Kur'ân'da anılmaya ve bir Kur'ân suresine isim olmaya layık olmuştur. Yüce Allah'ın erişilmez kudreti gereği Hz. Meryem'den dünyaya gelen Hz. İsa, babasız ama nesebi sahîh bir evlat olduğu belgelenmek üzere *Meryem oğlu İsa* diye takdim edilmiştir.¹⁹

Peygamberimiz (s) dışında, Kur'ân'ın indiği dönemde yaşayan kimselerden yalnızca iki isim Kur'ân'da geçmektedir. Bunlardan biri mümin Hz. Zeyd b. Hârise, diğeri ise, kâfir Ebu Leheb'dir. Önce Ebû Leheb isminin geçiş hikmetini kısaca açıklayalım.

3. Ebû Leheb'in Künyesinin Geçmesi

Kur'ân onu, adı herkes tarafından bilindiği için yahut Abdüluzza (Uzza putunun kulu) isminin çirkin bir anlam taşınması nedeniyle ismiyle değil, künyesiyle anmıştır.²⁰

Ebu Leheb, şahsında tüm olumsuzlukları toplamış biriydi. O, Hz. Peygamber'e yakınlığına rağmen, ona ilk karşı çıkan ve bu konuda müşrikleri örgütleyen kimsedir. Hz. Peygamber'e karşı kötü bir amca, kötü bir dünür, kötü bir komşu, hanımı ile birlikte kötü bir aile ve Hz. Peygamber'in davasına karşı da amansız/azılı bir düşmandı. Tüm bu konularda kötülükleri şahsında toplamış ve ilahî kudretçe ilerde de müslüman olmayacağı bilindiğinden tescillenmiş/mühürlenmiş, şirk cephesinin önderi bir kötülük odağı olarak Kur'ân'da anılmayı hak etmiş ve bu konuda sembol olmuştur. Onun künyesinin zikredilmesiyle, kıyamete dek gelecek olanlara kalıcı bir ders verilmek istenmiştir.

¹⁷ Bk. Ömer Faruk Harman, 'Meryem', *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 29/241.

¹⁸ Âl-i İmrân 3/35.

¹⁹ Bk. Ali Akpınar, *Kur'ân Coğrafyası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), 87.

²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 162; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (Beirut: y.y., 1984), 9/259. Ebu Leheb'in anıldığı söz konusu ayette şöyle buyurulmuştur: "*Ebu Leheb'in elleri kurusun, kurudu da!*" Tebbet 111/1.

4. Hz. Zeyd'in İsminin Geçmesi

Hz. Zeyd'in isminin geçmesinin de pek çok hikmeti vardır. Her şeyden önce bu durum, anlatılan olayın gerçek hayatta yaşandığının açık kanıtıdır. Anlatılan olayda bir boşanma söz konusu edilmiştir. Nikâh ve boşanmada isimler belirleyicidir, boşama yetkisi de öncelikle kocadadır, bu yüzden Zeyd'in ismine yer verilmiştir. Öte yandan söz konusu edilen bu boşanma olayında çok önemli bir cahiliye uygulaması kaldırılmakta ve yeni bir dinî hüküm konulmaktadır. Bu yüzden olayın somut olarak açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu uygulama ile evlatlık edinilmekle kişilerin gerçek evlat olmayacağı, dolayısıyla evlatlık edinilenin boşadığı kadınla evlatlık edinenin evlenmesinde bir sakınca olmayacağı ortaya konulmuştur. Sebep ve hikmeti ne olursa olsun Hz. Zeyd'in isminin açıkça geçmesi bu sahâbî için büyük bir lütuftur.

Yüce Allah, kitabında adını açıkça anarak bu kişiye büyük bir derece lütfetmişti. Artık Hz. Zeyd, adı mihrablarda/namazlarda okunan bir Kur'ân haline gelerek büyük bir derece kazanmış olacak ve hiç unutulmayacaktı. Bu durum, evlatlık edinilmekle Muhammed'in oğlu olma şerefini kaybeden Zeyd için bir teselli olacaktı. Böylece Zeyd'in adı, okunan Kur'ân ayeti sayesinde müminlerin dillerinde sürekli anılacak hale gelmişti. Evet, Zeyd'in adı, şerefli kılınmış, yüceltilmiş, tertemiz sahifelerde yazılıdır. Şerefli yazıcılar tilavette onun adını zikredip dururlar. Böylesi bir durum Kur'ân'ın indiği dönem müminleri arasından yalnızca Hz. Peygamber'e ve Hz. Zeyd'e nasip olmuştur. Ayrıca ayette, *hani Allah'ın da kendisine nimet verdiği* müjdesi vardır. Buradaki nimet ise imandır, bu onun müminliğini tescil etmekte ve onun cennetliklerden olduğuna da delil sayılmaktadır. Onun vefatından önce bunu öğrenmiş olması da onun için bir başka lütuf olmuştur.²¹

Nübüvvet öncesi Hz. Peygamber köle olarak aldığı Zeyd b. Hârise'yi Arap geleneğine uygun şekilde evlatlık edinmişti. İşte bu yüzden müşrikler Hz. Zeyd'i, *'Muhammed'in oğlu'*²² olarak çağırıyorlardı. Onun Hz. Peygamber'in oğlu olmadığını tescil etmek için ismi açıkça geçmiştir.²³ Nitekim Kur'ân konuya şöyle açıklık getirir: *Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.*"²⁴ Kur'ân, öz oğulların eşleriyle evlenmeyi haram kılmıştır: *... öz oğullarımızın eşleri ile evlenmek size haram kılındı.*²⁵ Hz. Peygamber'in yaşayan oğlunun olmadığı açıklanarak onun yaptığı evliliğin meşru' olduğu açıklanmış olmaktadır.

²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ts.), 14/194.

²² Abdullah b. Ömer, biz Zeyd'i Ahzâb suresi 5. ayet ininceye kadar Muhammed oğlu Zeyd diye çağırırdık, der. Tirmizî, "Menâkıb" 39.

²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/163.

²⁴ el-Ahzab 33/40.

²⁵ en-Nisâ 4/23.

Hz. Zeyd'in adının geçtiği söz konusu ayet de şöyledir: "Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin. Allah'ın buyruğu yerine gelecektir."²⁶

Ebu Leheb'in tüm olumsuzlukları şahsında toplayan, bir kötülük odağı olması gibi, Hz. Zeyd de şahsında güzelliklerin toplandığı bir iyilik abidesi, örnek bir şahsiyetti. Onun herkese nasip olmayan bu meziyetlerinden bazılarına yukarıda değinilmişti.

Hz. Zeyd, Peygamberimiz, adının geçtiği ayeti kendisine okuyunca sevinçten gözyaşlarını tutamarak "Demek benim adım Kur'ân'da anıldı öyle mi?" demişti.²⁷ Bir defasında Hz. Peygamber, Übey b. Ka'b'a, *Yüce Allah Beyyine suresini sana okumamı bizzat emretti*, deyince Hz. Übey demek Allah benim ismimi andı öyle mi diyerek sevinçten ağlamıştı.²⁸ Kurtubî, Hz. Zeyd'in bu sevincini şöyle ifade eder: *İsmi Kur'ân'da geçmediği halde Peygamberin haber vermesiyle Übey bu kadar sevinirse, ismi Kur'ân'da geçen ve sonsuza kadar ayette okunacak olan Zeyd nasıl sevinmesin!*²⁹

Hz. Zeyd, köle asıllı olmasına rağmen, hür ve asil bir aileden olan Hz. Zeynep'le evlenerek, İslam'ın eşitlik ilkesini/reformunu şahsında tescil ettirmiş biriydi.³⁰ Bereketli bir ömürden sonra, Hz. Peygamber'in atamasıyla komutanı olduğu İslam ordusunun başında Mu'te'de şehid olarak ömrünü tamamlamış, söz konusu ayette de belirtildiği üzere Allah ve Peygamber'inin nimet ve ihsanlarına ererek ismi Kur'ân'a geçen ve tarihe mal olan bir şahsiyet olmuştur.

5. Hz. Zeyd Hakkında İnen Ayetlerin Tahlili

İlk Müslümanlardan olması ve Peygamberimizin hep yanı başında olması hasebiyle Hz. Zeyd, pek çok Kur'ân ayetini ilk işitip öğrenen, en güzel şekilde amel eden kişidir. Nitekim bunun bir örneği, infak ayeti inince sergilediği tavırla ilgili olarak yukarıda geçmişti. *Sabah akşam, Rablerinin rızasını isteyerek O'na yalvaranları kovma*³¹ ayetinde kastedilen gariban kişilerden sayılan *Suhayb, Ammâr, Bilal, Habbab, İbn Ümmi Abd*³² ve benzeri isimlerin arasında Zeyd de ilk akla gelenlerdendir.

Ahzâb suresi 5. ayeti ininceye kadar Zeyd, *Muhammed oğlu* diye çağrılıyordu. Bu ayetle birlikte babası Hârîse'ye nisbet edilerek *Hârîse oğlu* diye çağrılmaya

²⁶ el-Ahzab 33/37.

²⁷ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/193-194.

²⁸ Buhârî, "Tefsîr", Sure 98.

²⁹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/194.

³⁰ Nitekim Kurtubî, bu ayetin evlilikte eşler arasında denkleğin soy-sopla değil, dinî konularda tespit edileceğine delil olduğunu söyler. Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/187.

³¹ el-Enâm 6/52.

³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/200-203.

başlandı.³³ Söz konusu ayet şöyledir: *Evlatlukları babalarına nispet edin, bu Allah katında en doğru olanıdır. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşi ve dostlarımız olarak kabul edin. İçinizden kastederek yaptıklarınız bir yana, yanılmalarınızda size bir sorumluluk yoktur. Allah, başışlar ve merhamet eder.*³⁴

Hiz. Aışe'ye atılan iftira olayı hakkında *bu büyük bir iftiradır* diyerek ayetlerde³⁵ övgüyle bahsedilen müminlerden biri de Hiz. Zeyd oldu. Söz konusu ayetler şöyledir: *Onu işittiğiniz zaman, erkek kadın müminlerin, kendiliklerinden hüsnü zanda bulunup da: 'Bu apaçık bir iftiradır' demeleri gerekmez miydi?*³⁶ *O'nu işittiğinizde: 'Bu konuda konuşmamız yakışık almaz; olamaz, bu büyük bir iftiradır' demeniz gerekmez miydi?*³⁷ Ayette övülen müminler, ayet inmeden önce bu mümin duruşu sergilemişler, sonra haklarında ayetler inmiş ve onlar, hem o dönemin, hem de sonraki dönemlerin müminlerine örnek gösterilmiştir. Hiz. Zeyd'in bu sitayişe mazhar olması, onun o güne kadar Hiz. Peygamber ve Kur'an'dan edindiği alt yapının sağlamlığını gösterir. Zira böyle bir alt yapıya sahip olmayanlar, karşılaştıkları olaylar karşısında ve özellikle ifk olayı gibi kriz anlarında tutarlı ve sağlam duruşlarını koruyamazlar.

Hiz. Peygamber, bir cahiliye geleneği olarak toplumda hâlâ varlığını sürdüren sosyal sınıf ayrımını kaldırmak için sözlü uyarı ve yönlendirmelerinin yanında, uygulamaya yönelik çok önemli adımlar atmaktaydı. Bu meyanda biri hicret öncesi Mekke'de, biri de hicretten sonra Medine'de müminler arasında iki kere kardeşlik ilan etmiş, müminleri birbirleriyle eşleştirmişti. Aslında Kur'an'ın evrensel çağrısı *Müminler ancak kardeşler*³⁸ hükmü açıktı. Ancak o bunu bizzat uygulamaya dökmüştü. Bu eşleştirmelerde köle kökenli olanlarla efendi olanlar birbirlerine kardeş olmuş ve bu kardeşlikle birbirlerine daha yakın hale gelmişler ve birbirlerini daha fazla kollayıp gözetir olmuşlardı. İşte onun bu meyandaki uygulamalarından biri de köle asıllı olan Zeyd'i amcası Hiz. Hamza ile kardeş ilan etmek olmuştu. Bu meyandaki bir başka örnek ise halakızı Zeyneb'i Zeyd ile evlendirmek olmuştur. O, bu düşüncesini Zeyneb'e açmış, Zeynep ise Zeyd'i kendine denk görmeyerek önce bu teklifi kabul etmek istememişti. Ancak bu konuda *Allah ve Peygamber'i bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. Allah'a ve Peygamber'e başkaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur*³⁹ ayeti inmiş, bunun üzerine Hiz. Zeynep, *ben Allah Rasülüne karşı gelmem* diyerek bu evliliği kabul etmişti.⁴⁰ Bu ayet, Zeyd-Zeynep evliliğinin

³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 21/119; İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*; 3/465-467; Buhârî, "Tefsîr", Sure 33.

³⁴ el-Ahzâb 33/5.

³⁵ Said b. Müseyyeb, ashabdan bu iftira ile ilgili bir şey duyduklarında *olamaz, bu korkunç bir iftiradır* diyen iki kişinin Zeyd b. Hârise ve Ebû Eyyub el-Ensârî olduğunu söyler. Bir başka rivayette Sa'd b. Muâz'ın da böyle diyenlerden olduğu bildirilir. Bk. Suyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 3/662.

³⁶ en-Nûr 24/12.

³⁷ en-Nûr 24/16.

³⁸ el-Hucurât 49/10.

³⁹ el-Ahzâb 33/36.

⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/11; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: y.y., 1982), 3/489.

gerçekleşmesine sebep olmuştu. İki yıl kadar süren evlilik boşanma ile sonlanmıştı. Zeyd, karısını boşayacağını Peygamberimize bildirince, o ısrarla hanımını, nikâhı altında tutmasını tavsiye etmişti. Aslında Hz. Zeyd-Hz. Zeynep evliliği de toplumda devrim niteliğinde bir uygulamanın sembolü olmuş; çiftin ayrılıkları da yine çok önemli bir uygulamanın kaldırılmasının sembolü olmuştur.

Konuyla ilgili şu ayetler inmiştir:

Allah'ın nimet verdiği ve senin de nimet verdiğin kimseye, 'Eşini bırakma, Allah'tan sakın' diyor, Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun. İnsanlardan çekiniyordun; oysa Allah'tan çekinmen daha uygundu. Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin. Allah'ın buyruğu yerine gelecektir.

Allah'ın Peygamber'e farz kıldığı şeylerde ona bir güçlük yoktur. Bu, Allah'ın öteden beri, gelmiş geçmişlere uyguladığı yasadır. Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir.⁴¹

Ayette Yüce Allah'ın Zeyd'e bahsettiği nimet, onu Hz. Muhammed (s) gibi bir insana yakın etmesi, İslam'la ilk şereflenenlerden olması, İslam'ı ilk kaynağından öğrenip yaşaması, sahabe içerisinde yalnızca onun isminin Kur'ân'da anılması gibi şeylerdir.⁴²

Hz. Peygamber'in ona verdiği nimet cümlesinden olarak Peygamberi ailesine tercih edecek kadar ondan iyilik görmesi, yasaklanmadan önce onu azat edip evlatlık edinmesi, daha da önemlisi onu öz evladı gibi görmesi, onu bizzat dünürlük yaparak⁴³ hür ve soylu bir kadınla evlendirmesi; ona elçilik, komutanlık, vekâlet görevleri vermesi; Mekke'de amcası Hz. Hamza ile kardeş ederek, yine amcası Ebû Leheb'in kızı Dürre ile evlendirerek kendisine yakın olduğunu fiilen göstermesi; ona çok özel muamelede bulunması ve çok özel sözlerle sitayişle anması sayılabilir. Nitekim onun katıldığı Mute savaşında şehit düştüğü haberini ashabına verdikten sonra onun için istiğfarda bulunması da onun hakkında Hz. Peygamber'in son hüsn-i şehadetidir.⁴⁴

Ayette geçen, *Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun. İnsanlardan çekiniyordun* cümlesi ile ilgili bazı kaynaklarda zihinlerde soru işaretleri oluşturabilecek birtakım açıklamalar yer almıştır. Buna göre bir defasında Hz. Peygamber Hz. Zeyd'in evine gittiğinde Hz. Zeyneb'i ev haliyle görüp onun güzelliğinden etkilenmiş, *Zeyd onu boşasa da ben evlensem* şeklinde tutku ve

⁴¹ el-Ahzâb 33/37-38.

⁴² Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/12-14; Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Tahran: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 25/212; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/188.

⁴³ Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/14-15.

⁴⁴ Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih* (Beirut: y.y., 1987), 2/115.

düşüncesini içinde gizlemişti...⁴⁵ Hâlbuki ayette Peygamber'in içinde gizlediği şeyi Yüce Allah'ın açıklayacağı bildirilmekte ve sonraki cümlelerde de bunun Zeyneb'in boşanmasından sonra kendisiyle evleneceği olduğu bildirilmiş, bu konuda Yüce Allah başka bir açıklamada bulunmamıştır. Nitekim pek çok müfessir, Peygamber'in içinde gizlediği şeyin *Zeyd-Zeynep evliliğinin yürümeyeceği, sonunda Zeyd'in Zeyneb'i boşayacağı ve Zeynep ile kendisinin evleneceğinin kendisine Allah tarafından bildirilmiş olması*⁴⁶ olduğunu açıklamışlardır. Nitekim Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Âbidîn, *Peygamberin içinde gizlediği şeyin Zeyneb'in boşandıktan sonra kendisine zevce olacağı bilgisi olduğunu bildirmiştir*. Buna göre Yüce Allah, ayetiyle onu şöyle uyarmıştır: *Ben sana boşandıktan sonra Zeyneb ile evleneceğini bildirmiştin, sense onu insanlardan çekinerek gizliyordun!*⁴⁷ Yüce Allah'ın Zeyd-Zeynep evliliğinin yürümeyeceği ve boşanmasından sonra Zeyneb'in kendisiyle evleneceğini bildirmesine rağmen Hz. Peygamber'in Zeyd'e *Eşini bırakma, Allah'tan sakın* diye nasihat etmesi, Yüce Allah'ın inanmayacaklarını bildiği halde kullarını iman etmeye çağırması gibi, onların aleyhine delil olsun diye yapılması gereken bir hatırlatmadır. Böylece Zeyd, boşandıktan sonra Zeyneb'in Hz. Peygamber ile evleneceğini bilmeden, evliliğin yürümemesinden dolayı onu boşamış olacaktı. Bu konuda da bu yuvanın kurulmasında önemli katkısı olan Hz. Peygamber'in yuvanın devamı için nasihat görevini yapması sağlanmış olacaktı.⁴⁸

Zaten Hz. Peygamber'in Zeyd ile evlendikten sonra Zeyneb'i görüp onun güzelliğinden etkilenmesi şeklindeki rivayetin sahih olmadığı tahkik ehli ilim adamlarımız tarafından delilleriyle açıklanmıştır.⁴⁹ Bu evlilik o günün

⁴⁵ Bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, çev. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir (İstanbul: y.y., 1992), 5/461-466; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/12-13; Ali b. Muhammed Mâverdî, *el-Uyûn ve'n-Nüket* (Beirut: ts.), 4/406; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/387; Carullah Muhammed b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvîl* (Beirut: ts.), 3/524.

⁴⁶ Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/13; Mâverdî, *el-Uyûn*, 4/406; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beirut: y.y., 1967) 3/1543-1544; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/387; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l Azîm*, 3/490-494; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 4/424-425.

⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l Azîm*, 3/491; Kurtubî, bu görüşü tercih ederek şunları söyler: *İlim adamlarımız, bu görüş, bu âyetin yorumu hususunda yapılmış açıklamaların en güzelidir, demişlerdir. Tahkik ehli müfessirlerinin ve derin ilim adamlarının benimsediği görüş de budur. Aksi iddialar ise Peygamber'in masumiyetini bilmeyen ve onu sıradanlaştırmaya yeltenen gafil insanların yakıştırmalarıdır. Nitekim ayette Peygamberin hatası için tevbe ve istiğfarda bulunmasının istenmeyiş de bunun açık delilidir. Bk. Kurtubî, el-Câmi', 14/190-191; Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/33.*

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1544.

⁴⁹ Aîşe Abdurrahman Bintü's-Şâtî, *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*, 152-158; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: M.Ü. Vakfı Yayınları, 2017), 2/583-586; Ebûbekir İbnü'l-Arabî, *bu rivayetlerin sahih olmadığını batıl sözler olduğunu, Hz. Peygamber'in halasının kızını eskiden beri yakından tanıdığını, hicâb ayetinden önce pek çok defalar gördüğünü, evlenme imkânı olduğu halde bekâr iken kendisi evlenmeyi düşünmeyip onu Zeyd ile nikâhladığını, masum Peygamber'in hem de evli bir kadınla ilgili böyle anlamsız bir şeyi tertemiz kalbine yaklaştırmayacağını söyler. Bk. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1541-1543. Ebû Hayyân, bazı müfessirlerin peygamberliğin saygınlığına halel getirecek kimi rivayetlere yer verdiklerini söyleyerek, bu rivayetleri tefsirine almadığını belirtir. Bk. Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* (Beirut: Daru'l-fikr, 1992), 7/234. İbn Kesîr, bu konuda gelen bazı rivayetleri sıhhatli olmadığı ve bir kısım garipliklerle dolu olduğu için tefsirine almadığını kaydeder. Bkz: *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l-Azîm*, 3/491. Konuyla ilgili geniş değerlendirmeler için Bk. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus:*

Medine'sinde Yahudi, Müşrik ve münafıkların dedikodularına⁵⁰ sebep olmuş, sonraları da oryantalistler⁵¹ bu konuyu dillerine dolayarak konuyla ilgili spekülâtif söylemler⁵² geliştirmişlerdir. Aslında bir evlilik konusunun ayetlere konu olması, İslam düşmanlarına cevap vermekten ziyade bu konuda müminlerin kalplerine gelebilecek tereddüt ve şüpheleri izale etmeye yönelikti. Hamidullah, bu rivayette geçen Peygamber'in ev haliyle Zeyneb'i görüp söylediği kalpleri bir halden diğer bir hale çeviren Allahım sen ne yücesin sözünü şöyle açıklar: *Daha evvel bir siyahî kadın olan Ümmü Eymen ile mesut bir evlilik hayatı sürdüren Zeyd'in böylesine güzel ve cazibeli, iyi bir aileden gelen ve pek seçkin huy ve şahsiyete sahip bir zevce ile uyuşamamış olmasını hayretle karşılamış ve bu kalp dönüklüğünün Allah'tan gelen bir hal olduğunu kendi kendine itiraf etmiştir...*⁵³

Bu konuda Kur'ân'ın söylediği ortadadır. Makul olan da Peygamber'in içinde gizlediği şeyin boşandıktan sonra kendisiyle evleneceğine dair önceden Yüce Allah'tan aldığı bilgi olmasıdır. Peygamberler içi dışı bir olan kimselerdir. İçinden evlilik geçen bir peygamberin, ben *karımı boşayacağım* diyen kişiye *eşini bırakma, Allah'tan sakın* demesine gerek yoktu.⁵⁴ Normal bir insan için bile hoş görülemeyen, evli bir kadın için *kocasını boşasa da ben onunla evlensem* şeklinde bir düşüncüyü peygamber olmadan önce dahi namuslu oluşu ile tanınan bir masuma isnat etmek ise asla makul ve meşru görülemez.

Hz. Peygamber, toplumda var olan evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmez anlayışından çekindiği için bunu ilk başta açıklamaktan çekinmiş, doğrudan açıklayamamıştı. Yoksa o, halakızı olan Zeyneb'i daha öncesinden tanıyordu, onun güzelliğini de biliyordu. Onu Zeyd ile evlenmeye ikna edip evlendiren de kendisi

1997), 11/29-38. Elmalılı bu hikâye hakkında şunları söyler: *Birtakım hıristiyan yazarların dedikodu aracı yapmak istedikleri bu hikâye, Hadis ilmi bakımından, gerçekten olmuş bir olay değildir. Bir kere rivayet açısından sahih hadis kitaplarında, sahih bir yol ve sened ile rivayet edilmemiştir. Sonra dirayet, yani hadisin manası açısından, Zeyneb'in güzelliğini Resulullah'ın henüz yeni görüp anlamış aklen kabul edilemez. Zira Zeyneb, Hz. Peygamber'in yakını akrabasından olmakla, ta çocukluğundan beri görüp bildiği ve özellikle tesettür ayetleri gelmeden önce de vücut güzelliğini yakından tanıdığı bir kadın iken, bunu ilk olarak bu defa görülmüş beğenivermiş diye anlatmak kendi kendini yalanlayan bir hikâyedir. Doğrusu Resulullah Zeyneb'i önceden biliyordu ve bildiği için onu evlat gibi sevdiği Zeyd'e nikâh etmiş idi. Bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Yayınları, ts.), 6/3901.*

⁵⁰ Ayette geçen *insanlar/en-nâs* kelimesinin marife olması, bu ifade ile kastedilenin evlatlığının boşadığı hanımla babalığı evlendi dedikodusunu yapan münafıklar olduğuna, delalet eder. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tevvîr*, 11/33.

⁵¹ Örnek olarak İtalyan Tarihçi Kaetâni'nin asılsız rivayetleri çarpıtılarak kendi hayal dünyasından uydurduğu ifadeler ve eleştirisi için bk. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/28-34.

⁵² Bu konudaki iftiraları konu alan bir piyes yazar Voltaire, Papa tarafından daha öncesinde aforoz edildiği halde yazdığı piyesten dolayı iltifatlara mazhar olmuştur. Bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 2/585.

⁵³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/735-736.

⁵⁴ Nitekim O, Mekke Fethinde öldürülmesini emrettiği sayılı kişilerden olan Abdullah b. Ebî Serh Hz. Osman'ın aman vermesiyle huzuruna geldiğinde, orada bulunan Hz. Ömer'in *gözüm Rasülün gözlerindeydi, gözünüzle bir işaret etseydiniz onu gebertecektim* dediğinde şöyle cevap vermiştir: *Peygamberler kaç göz işaretiyle konuşmazlar, onların içi dışı birdir.* Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 3/524.

idi. Dikkat edilirse O, Zeyd ile Zeyneb'i kendi iradesiyle evlendirmişti, ancak Zeyd'in boşamasından sonra Zeyneb ile evliliği doğrudan Yüce Allah'ın emriyle olmuştur.⁵⁵ Şayet Zeyneb'e karşı içinde bir evlenme isteği olsaydı, Zeyd ile onu evlendirmeden kendisi evlenir, hiç kimse de bunu yadırgamazdı. Ama o, Yüce Allah'ın iradesiyle toplumda çok önemli bir inkılabı yakın çevresi üzerinden gerçekleştirmek istiyordu. Nitekim Vedâ hutbesinde açıkladığı üzere ilahî hükümlerin ilk uygulamasına kendi yakın çevresinden başlamıştır.⁵⁶

Râzî, ayette yer alan *Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin* ifadesinin bu evliliğin Hz. Peygamber'in nefsi arzularının tatmini için değil dinin hükümlerinin uygulanmasına örneklik için olduğuna işaret olduğunu, çünkü dinî hükümlerin Peygamber'in uygulamalarıyla anlaşılacağını dile getirmiştir.⁵⁷ Mevdûdî de ayetteki *Biz onu seninle evlendirdik* ifadesinin, bu evliliğin Hz. Peygamberin Hz. Zeyneb ile kişisel arzusu için değil, Allah'ın emri sonucu gerçekleştiğini gösterdiğini belirtir ve konuyu şöyle bağlar: *Bu sözler, Allah'ın insanlar tarafından başka türlü kabullenilmesi zor olan bir sosyal reformu Peygamberi aracılığı ile gerçekleştirdiğini göstermektedir. Arabistan'daki evlatlık ilişkileriyle ilgili uygulamada olan yanlış gelenek ve adetlere bir son vermenin başka yolu yoktu. Sadece Allah'ın Rasülü bu adetleri ortadan kaldırmak için bir önlem alabilirdi. O halde Allah bu nikâhı, sadece Peygamber'in ev halkına bir eş daha eklemek için değil, önemli bir sosyal reformu gerçekleştirmek için murat etmiştir.*⁵⁸ Hz. Peygamber'in bu evliliğiyle köle asıllı biriyle evlenip boşanan bir kadınla soylu bir kimsenin evliliğini yadırgayan anlayışa da cevap verilmiş oluyordu. Böyle boşanmış bir hanımla Hz. Peygamber kendisi bizzat evlenerek insanların Allah katında tarağın dışları gibi eşit olduğunu bir kez daha ilan etmiş oluyordu.⁵⁹

Sonuç

Kur'an'ın ilk muhatapları pek çok ayete konu olmuştur. Ancak onlardan bahseden bu ayetlerde onların isimleri açıkça geçmez. Bunun tek istisnası Hz. Zeyd'dir. Kur'an'ın indiği dönem inanan insanların içerisinde sahabeden Hz. Zeyd'in isminin geçmesi son derece dikkat çekici ve mesaj yüklüdür.

Hz. Zeyd, küçük yaşlarda Hz. Muhammed'in hizmetine girip ömrünün sonuna kadar onunla birlikte olmakla onu yakından tanımış, onun pek çok özel

⁵⁵ Hatta bu konuda Hz. Zeynep kumalarına karşı *sizin nikâhınız yeryüzünde kıyıldı, benim nikâhım ise gökyüzünde bizzat Yüce Allah tarafından kıyıldı* diyerek iftihar ederdi. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/13.

⁵⁶ Vedâ hutbesindeki şu iki cümleyi buna örnek olarak verebiliriz: *İlk kaldırdığım faiz de Abdumuttalip oğlu (amcam) Abbas'ın faizidir... Kaldırdığım ilk kan davası Abdumuttalib'in torunu Rebia'nın kan davasıdır.* Bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/298.

⁵⁷ Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 25/212.

⁵⁸ Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 4/425.

⁵⁹ Hakki Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: 1986), 1/328-329.

anuna tanıklık etmiş, onun maddî ve manevî pek çok ikram ve iltifatlarına mazhar olmuş, sonunda onun atadığı bir başkomutan olarak şehit düşmüş bir şahsiyettir.

Kendisini kurtarmaya gelen ailesine karşı, Hz. Peygamber'in yanında kalmayı tercih etmesi, ilk iman edenlerden olması, Hz. Peygamber ile birlikte ikili olarak gerçekleştirdiği Tâif yolculuğunda bulunması, onun gönderdiği pek çok seriyyeye komutan atanması, Medine'de bulunmadığı zamanlarda Hz. Peygamber'e vekâlet etmesi gibi pek çok sebep onun *Hıbbu'r-Rasûl* unvanını kazanmasını sağlamıştır.

Hz. Zeyd'in Peygamber'in akrabası olan asil bir kadınla evlenmesi, daha sonra onu boşaması, ardından Hz. Peygamber'in onunla evlenmesi, İslam tarihinde önemli sayılan bir inkılâbın gerçekleşmesine sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in aracılığı ile gerçekleşen bu evlilikle Allah katında asıl üstünlüğün soy-sopla değil takva ile olduğu bir kere daha tescil edilmiş; yine boşamadan sonra Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği evlilikle, evlatlığın boşadığı kadınla evliliğin, evlatlığın babası konumundaki kişiler için caiz olduğu hükmü uygulamalı olarak gösterilmiştir. Hz. Zeyd, evlatlık edinmeyi yasaklayan Kur'ân hükmünün uygulanması konusunda da ilk örnektir.

Bir iki istisna dışında çoğu müfessir, Hz. Zeyd-Hz. Zeynep evliliği ve boşanması üzerinde geniş açıklamalar yaptıkları halde, Zeyd isminin Kur'ân'da açıkça adı geçen tek sahabî olması konusunda durmamışlardır. Oysa müfessirler sözgelimi Hz. Meryem isminin Kur'ân'da geçiş hikmeti ile ilgili uzun açıklamalar yapmışlardır.

Bir Kur'ân ayetinde ismi geçen ve önemli bir hükmün uygulamasında başrol sahibi olan Hz. Zeyd'in ismi, pek çok konuda rol-model bir şahsiyet olarak namazlar başta olmak üzere Kur'ân'la birlikte okunmaya devam edecektir.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Mu'sned*. İstanbul: 1981.

Aişe Abdurrahman Bintü'ş-Şâtî. *Rasulullahın Annesi ve Hanımları*. Konya: 1987.

Akpınar, Ali. *Kur'ân Coğrafyası*. Ankara: Fecr Yayınları, 2002.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (256/870), *el-Câmiu's-Sahih*. İstanbul: el-Amîre, 1353.

Cürçani, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. İstanbul: 1300.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. İstanbul: MÜ. Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2017.

Dursun, Hakkı Yıldız. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. İstanbul: 1986.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahrü'l Muhît*. Beyrut: Daru'l fikr, 1992.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Yayınları, ts.

Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Hârise". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.

Fahrüddin er-Râzî. *et-Tefsiru'l- Kebir*. Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Harman, Ömer Faruk. "Meryem". 29/241. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.

İbn Aşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: 1997.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-Târîh*. Beyrut: y.y., 1987.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Beyrut: y.y., 1982.

İbnü'l-Arabî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1967.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr*. Beyrut: y.y., 1984.

Kılıç, Mustafa. *Zeyd b. Hârise*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2016.

Köksal, Asım. *İslam Tarihi*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ts.

Mâverdî, Ali b. Muhammed. *el-Uyûn ve'n-Nüket*. Beyrut: ts.

Mevdûdî Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

-
- Muhammed Hamidullah. *İslam Peygamberi*. İstanbul: y.y. 1980.
- Müslim b. el-Haccac. *el-Câmiu's- Sahih*. Mısır: y.y., 1955.
- Suyûtî, Celalüddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: y.y. , 1978.
- Suyûtî, Celalüddin. *Tefsîru'd-Dürri'l-Mensur fi't-Tefsîri'l-Me'sur*. Beyrut: y.y. , 1983.
- Şulul, Kasım. *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. çev. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir. İstanbul: y.y. , 1992.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-fikr, 1988.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsâ. *Sünen*. Mısır: y.y. , 1975.
- Zemahşerî, Carullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyuni'l-Ekâvîl*. Beyrut: ts.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Bürhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y. , 1972.

A Quran Hero for Youngsters: Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran (V: H:8/M:629)*

Ali AKPINAR**

Abstract

There are countless subtleties includes some significant purposes in the narrations of the Wise Book. As its message is universal and everyone who reads it finds himself in its stories told, The Qur'an does not mention place and person names too much. However, sometimes it gives place to some names for very specific reasons and wisdom. For instance, any woman's name other than Meryem is not mentioned clearly in the Qur'an. There are many verses about the first addressees in the Qur'an, but except the name of the Prophet, only Zayd's name is clearly mentioned. Among the polytheists of the period when the Qur'an was revealed, only Abū Lahab's cognomen is clearly mentioned.

In this article, the short biography of Zayd, one of the names clearly mentioned in the Qur'an, and the reason and wisdom of his name will be discussed, the verses about Zayd will be touched, among these verses, especially the verse whose name is clearly mentioned will be analyzed. In this way, the personality of the hero of the Qur'an will be revealed in a guiding aspect to today's youth in particular and to all humanity in general.

Keywords: Qur'an, Zayd b. Hārise, Name, Companion, Wisdom.

Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)

Öz

Hikmetli kitabın anlatımlarında sayısız mesaj yüklü incelikler vardır. Kur'ân, mesajının evrensel olması, okuyan herkesin kendisini anlatılan kıssaların içerisinde bulması gibi hikmetlere mebnî olarak yer ve şahıs isimlerini çok fazla zikretmez. Ancak bazen de çok özel sebep ve hikmetler için bazı isimlere yer verir. Sözelimi Kur'ân'da Hz. Meryem'den başka kadın ismi açıkça geçmez. Kur'ân'da ilk muhataplarla ilgili pek çok ayet vardır, ancak

* **Date of Submission:** 27.05.2020 **Date of Acceptance:** 25.12.2020

This paper is the English translation of the study titled "Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Ali AKPINAR, "Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 97-116.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Prof. Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity Ahmet Keleşoğlu, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı lakpinar1@gmail.com ORCID: 0000-0001-5188-3884

A Quran Hero for Youngsters: Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

onlardan Hz. Peygamber'in ismi dışında yalnızca Hz. Zeyd'in ismi açıkça geçer. Kur'an'ın indiği dönem müşriklerinden de yalnızca Ebû Leheb künyesi açıkça geçer.

Bu yazıda Kur'an'ın açıkça andığı isimlerden biri olan Hz. Zeyd'in kısa özgeçmişi, isminin anılma sebep ve hikmeti üzerinde durulacak, Hz. Zeyd ile ilgili ayetlere temas edilecek, bu ayetlerden özellikle isminin açıkça geçtiği ayetin tahlili yapılacaktır. Bu şekilde bir Kur'an kahramanının şahsiyeti, özelde günümüz gençlerine, genelde tüm insanlığa mesaj verici yönüyle ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hz. Zeyd b. Hârise, İsim, Sahabi, Hikmet.

Summary

The Qur'an defines itself as the wise Qur'an: Yâ-Sîn, By the Quran, full of Wisdom! (Ya-Sin 36/1-2) Because it is the word of Almighty Allah, who has countless wisdom every time he says and acts. The revelation of the Book is from God, the Almighty, the Wise. (az-Zumar 39/1, al-Ghafir 40/2, al-Jathiyah 45/2, al-Ahkaf 46/2) The duty of the reader of the Quran is to investigate its wisdom and reveal them in proportion to his power. As the wisdoms of the Quran are understood, its uniqueness will be understood better, faith in it will become stronger and this strong faith will lead the interlocutors to fulfill the requirements of the Divine message. This will be possible by reading in depth.

While the Quran presents parables that happened before its revelation and what happened in the revelation period, it tells them in exemplary aspects without going into detail. Because he doesn't want his message to be lost in the details. As a matter of fact, he does not tell the events he describes in chronological order and from beginning to end, but rather in sections with message-giving aspects. For example, in the story of Moses, which is mostly described in the Quran, life story isn't told from the birth of Moses to his death. And his parable is presented in sections in different suras. The story of Joseph, which is described as the most beautiful of the stories, is also similar. For example, in that story, Joseph's family life and his struggle for tawhid after becoming a prophet are not explained in detail. For the same reason, the Qur'an does not include too many names of places and persons in its narratives. However, from time to time, the Quran mentions place and person names to prove that what it tells happened in real life. This method of expression also enables what is told to become concrete in the minds. In addition to the names of many prophets, the name of Mary, the only woman mentioned in the Qur'an, and the name Zayd, the only companion mentioned among the people of the period when Qur'an was revealed, are also quite remarkable. Mary is the only woman whose name is mentioned in the Quran, and Zayd is the only Companion whose name is mentioned in the Quran. There is a lot of wisdom in both presentations.

Although our tafsirs give extensive information about the wisdom of the mention of Mary's name in the Quran many times, they do not dwell on the wisdom of the mention of Zayd's name. Perhaps this was because of the mention of the name of Mary thirty-four times as a woman and the mention of Zayd once. However, even if it occurs once in the Quran, every word and every subject is worth focusing on and researching. Besides, although his name is not clearly mentioned, there are other verses were revealed about Zayd. There are verses sent down about other Companions, but the fact that Zayd's name is clearly mentioned makes him different from the others.

In this article, we will try to reveal the example of this beautiful person that sheds light on everyone young and old, male and female, with his beauty in childhood, youth and maturity by emphasizing the wisdom of Zayd's name being clearly mentioned. For this reason, we will try to explain the wisdom in the mention of the name of Zayd after summarizing the wisdom of the mention of name of Mary, who is the only woman mentioned in the Quran, in the verses.

Of course, every subject discussed in the Quran is important, and every name mentioned by the Quran is worth emphasizing. However, if this name is, like Zayd, has served the Prophet Muhammad since his early ages, was one of the first of those who believed in him, played a role in determining many religious rulings, and after living a life full of Islamic beauties, emigrated from this world as a martyr at the front, it will be of particular importance. Zayd was a person who entered the Prophet Muhammad's service at the age of eight and showed his foresight and strength saying I would not prefer Muhammad to anyone to his father who came to take him with his uncles when he was a young man at the age of fifteen. The fact that he was one of the first Muslims at the age of twenty-nine is another indicator of his prudence. After living a fertile life full of virtues such as sincerity, loyalty, prudence, foresight, wisdom, courage, sacrifice, compassion and surrender, leaving this world as a martyr at the age of fifties is a special grace of Almighty Allah for that beautiful person.

Zayd is a person with many attributes who has been a servant of the Prophet from childhood until the end of his life, his only companion in his migration to Taif, son of the Prophet Muhammad before adoption was banned, Hamza's brother in the Mecca era of Islam and in the Madinah period, Useyd b. Hudayr's brother, the servant of the Prophet who brought his family to Madinah in the Migration, herald of victory after the battle of Badr, a benefactor who has received the praise of the Prophet with his good deeds, the flag-bearer of the muhajirs in the Battle of the Trench, commander in many battles, commander-in-chief in the last war he was martyred, father of Usama, the commander appointed by the Prophet on his deathbed; actively participated in determining religious provisions such as prohibition of adoption, marrying the woman divorced by adopted person. Zayd is a person who was promoted from slavery to Prophet's commandership and finally to martyrdom. In addition to the thirty-seventh verse of Surat al-Ahzab, in which

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

his name is clearly mentioned in the Quran, there are other verses regarding him. They will also be mentioned in the article.

Recognition of heroes like Zeyd is of great importance in today's world, where beautiful role models are highly needed. Because Zayd's example is an example that guides everyone and can be lived in any period if desired. In this context, we tried to reveal Zayd's exemplary personality in this study in order to be recognized as a role model for young people.

Özet

Kur'ân-ı Kerîm, kendisini hikmetli Kur'ân diye tanımlar: Yâsîn, hikmetli Kur'ân'a andolsun! (Yâsîn 1/2) Zira o, her söylediğinde ve her eylediğinde sayısız hikmet olan Yüce Allah'ın kelimeleridir. Kitap'ın indirilmesi, Azîz ve Hakîm olan Allah katındandır. (Zümer 39/1, Ğâfir 40/2, Câsiye 45/2, Ahkâf 46/2) Kur'ân okuyucusuna düşen, onun hikmetlerini araştırmak ve gücü nispetinde onları ortaya koymaktır. Zira Kur'ân'ın hikmetleri anlaşıldıkça onun eşsizliği daha iyi anlaşılacak, ona iman güçlenecek ve o güçlü iman muhataplarını, İlahî mesajın gereklerini yerine getirmeye götürecektir. Bunun gerçekleşmesi ise derinlikli okumakla mümkün olacaktır.

Kur'ân, inşinden önce yaşanmış kıssaları ve indiği dönemde yaşananları muhataplarına sunarken onları, detaya inmeden ibret verici yönleriyle anlatır. Zira o, mesajının ayrıntılar içerisinde kaybolmasını istemez. Zaten o, anlattığı olayları kronolojik bir sırayla ve baştan sona anlatmaz, aksine mesaj verici yönleriyle kesitler halinde anlatır. Sözelimi Kur'ân'da en fazla anlatılan Musâ kıssasında, Hz. Musâ'nın doğumundan ölümüne bir hayat hikâyesi anlatılmaz. Ve onun kıssası, farklı surelerde kesitler halinde sunulur. Kıssaların en güzeli diye nitelenen Hz. Yusuf kıssası da benzerdir. Sözelimi o kıssada Hz. Yusuf'un aile hayatı, peygamber olduktan sonraki tevhid mücadelesi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaz. Yine aynı sebeple Kur'ân anlatımlarında, çok fazla mekân ve şahıs isimlerine yer vermez. Ancak zaman zaman Kur'ân, anlattıklarının gerçek hayatta yaşandığına kanıt olsun diye yer ve şahıs isimlerini zikreder. Bu anlatım metodu, anlatılanların zihinlerde somutlaşmasını da sağlar. Pek çok peygamber ismi yanında Kur'ân'da ismi geçen tek kadın olan Hz. Meryem ismi ve Kur'ân'ın indiği dönem insanlarından adı anılan tek sahâbî olan Hz. Zeyd ismi de bu meyanda oldukça dikkat çekicidir. Hz. Meryem, Kur'ân'da ismi geçen tek kadındır, Hz. Zeyd de Kur'ân'da ismi geçen tek sahâbîdir. Her iki sunumda da pek çok hikmet vardır.

Tefsirlerimiz, Hz. Meryem'in isminin Kur'ân'da defalarca geçiş hikmetiyle ilgili bilgilere geniş yer verdikleri halde, Hz. Zeyd'in isminin geçiş hikmetleri üzerinde pek fazla durmazlar. Belki de bunda Hz. Meryem isminin kadın olarak otuz dört kere geçmesine karşılık; Hz. Zeyd'in isminin bir kere geçişinin etkisi

olmuştur. Ne var ki Kur'ân'da bir kere de geçse her kelime, her konu üzerinde durulmaya ve araştırılmaya değerdir. Kaldı ki ismi açıkça geçmese de Hz. Zeyd ile ilgili olarak inmiş başka ayetler de mevcuttur. Başka sahâbîler hakkında inmiş ayetler vardır. Ancak Hz. Zeyd'in isminin açıkça zikredilmesi, onu diğerlerinden farklı kılmaktadır.

Biz bu yazımızda, Hz. Zeyd'in isminin açıkça anılış hikmetleri üzerinde durarak bu güzel insanın çocukluk, gençlik ve olgunluk çağlarındaki güzellikleriyle genç-yaşlı, kadın-erkek tüm herkese ışık tutan örnekliliğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunun için de önce Kur'ân'da ismi geçen tek kadın Hz. Meryem'in ayetlerde anılış hikmetlerini özetledikten sonra buradan hareketle Hz. Zeyd'in isminin anılışındaki hikmetleri açıklamaya çalışacağız.

Elbette Kur'ân'da ele alınan her konu önemlidir, Kur'ân'ın andığı her isim de üzerinde durulmaya değerdir. Ancak bu isim Hz. Zeyd gibi, küçük yaşlarından itibaren Hz. Muhammed'in hizmetinde bulunmuş, ona iman edenlerin ilklerinden olmuş, pek çok dinî hükmün belirlenmesinde rolü olmuş ve İslamî güzelliklerle dopdolu bir hayat yaşadktan sonra cephede şehit olarak bu dünyadan göç etmiş bir şahsiyet olursa ayrı bir ehemmiyet arz edecektir. Hz. Zeyd, sekiz yaşlarında Hz. Muhammed'in hizmetine girmiş, on beş yaşlarında bir delikanlı iken amcalarıyla birlikte kendisini almaya gelen babasına, ben Muhammed'i, hiç kimseye tercih etmem diyerek onun yanında kalma feraset ve dirayetini gösteren bir şahsiyettir. Onun yirmi dokuz yaşlarında ilk Müslümanlardan olması da basiretinin bir başka göstergesidir. Samimiyet, sadakat, basiret, feraset, dirayet, cesaret, fedakarlık, sehavet, teslimiyet gibi pek çok erdemle dolu bereketli bir hayatı yaşadktan sonra ellili yaşlarda şehit olarak bu dünyadan ayrılması da o güzel insana Yüce Allah'ın özel bir lütfudur.

Hz. Zeyd, çocukluğundan yaşlardaki ahir ömrüne kadar Hz. Peygamberin hizmetkârı, onun Tâif'e hicretinde yegâne yol arkadaşı, evlatlık yasaklanmadan önce Hz. Muhammed'in oğlu, İslam'ın Mekke döneminde Hz. Hamza'nın Medine döneminde ise Üseyd b. Hudayr'ın kardeşliği, Hicrette Hz. Peygamberin ailesini Medine'ye getiren görevlisi, Bedir savaşından sonra zafer müjdecisi, yaptığı hayırlarla Hz. Peygamberin müjdesine ve övgülerine nail olmuş bir hayır adamı, Hendek savaşında Muhacirlerin sancaktarı, pek çok seriyyede komutan, şehit olduğu son seriyyede de komutanlar komutanı başkumandan, yine Hz. Peygamberin ölüm döşeginde atadığı komutanı Hz. Üsâme'nin babası; evlatlığın yasaklanması, evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmesi, gibi dini hükümlerin belirlenmesinde aktif olarak yer almış pek çok meziyetle mücehhez bir şahsiyettir. Kölelikten Peygamber komutanlığına ve nihayet şehadete terfi eden bir kişiliktir. Hz. Zeyd, Kur'ân'da ismi açıkça geçen Ahzab suresi otuz yedinci ayet yanında, onunla ilgili olarak başka ayetler de inmiştir. Yazıda onlara da temas edilecektir.

Rol model güzel insanlara hararetle ihtiyaç duyulan günümüzde Hz. Zeyd gibi kahramanların tanınması büyük önem arz etmektedir. Zira Hz. Zeyd'in

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

örnekliği, herkese yön veren ve istenirse her dönemde yaşanabilir bir örnektir. Bu bağlamdan hareketle özellikle gençler için bir rol model olarak tanınması gayesiyle bu çalışmamızda Hz. Zeyd'in örnek kişiliğini ortaya koyma gayretinde olduk.

A. The Brief Background of Zayd

Zayd ibn Harithah was born 35 years before the initiation of Prophecy (m: 581). Despite being a member of Qalb tribe from Yemen, our references introduced him in the list of Hashim tribe. He was kidnapped during childhood and sold as a slave in Uqaz fair, purchased by Haqim ibn Hizam, the nephew of Hatijah , gifted to her who gifted him to the Prophet Muhammad, her husband. Zayd was around eight years old during those times. His father who looked for him came to Mecca with his brothers and aimed to take him back in return for a certain sum. Our Prophet set Zayd free in terms of staying or going with his family, but Zayd preferred staying with the Prophet with the statement *I prefer nobody over you*¹. Upon hearing this, the Prophet set him free and adopted him as a son. During those years, Zayd was around 15 years old. Zayd's preference of staying with the Prophet thanks to the human and ethical merits he witnessed, rather than going with his family, indicates how tolerant and patient he was even during those early ages. He was among the first Muslims despite an early age, which is a clear evidence to the previous point.

Until the revelation of the fifth verse of surah Ahzab prohibiting adoption, ²Zayd was called *Zayd ibn Muhammad*. As he was loved by the Prophet, he was also called *Hibbu-Rasul/Dear Friend of the Messenger*. He stayed with the Prophet throughout his life. Aisha expressed the love of Prophet to Zayd as follows: *Zayd ibn Harithah once came to Madinah; the Messenger was in my room. After Zayd knocked on the door, the Prophet stood up, and hugged and kissed him*.³

He was one of the first Muslims at the age of 29, and he is the first Muslim male from the class of freed slaves (mawla). While the Prophet was praying at Kaaba, Zayd sat with Ali behind the Prophet and observed and protected him. The Prophet declared him a sibling with Hamza in Mecca and with Usaid ibn Hudayr in Medina. During his journey to Taif, Zayd made great efforts to protect the Prophet as the only person accompany him , and he was soaked in blood together with him.

¹ Muhammad ibn Isa Abu Isa at-Tirmidhi, *Sunan* (Egypt: s.n., 1975), "Manaqib", 39.

² Prohibition of adoption does not mean that orphans should be left alone. Islam made numerous arrangements regarding the rights of these children. To prevent the confusions regarding the topics of heritage and marriage, the prohibition only covered the issue of registering a child of another person.

³ Tirmidhi, "Istizan", 32.

The Prophet ordered the following about him: *You are our brother and mawla*.⁴ Zayd deserved all these compliments with his sincerity, preference of Muhammad over his family and merits. After the revelation of the verse *None of you [believers] will attain true piety unless you give out of what you cherish: whatever you give, God knows about it very well*⁵, Zayd considered his favorite belonging as his horse named Shaybal(ah) and donated the horse to a charity; seeing his sincerity and submission, the Prophet gave good news to Zayd, saying *It is without doubt that Allah Almighty accepted your benevolent act*.⁶ This shows his sincerity and submission toward the verses.

Zayd was present in the battles of Badr, Uhud and Trench and in Hudaibiyyah. He also participated in the conquest of Khaybar. He was the person who brought the news of triumph at Badr to the Prophet in Medina while riding on his camel. He was also the banner bearer of refugees in the Battle of Trench. He joined many campaigns (seven or nine) as a commander. Aisha stated the following about him: *When the Prophet sent an army to a campaign, he would certainly assign Zayd as the commander. If he had been alive, he would have assigned Zayd as his caliph*.⁷ Zayd's strong will as well as his ability to make correct decisions rapidly and his strong body may explain the aforementioned statement. The Prophet stated that Zayd and his son Usamah were devoted to his command, after hearing the malevolent claims about Zayd assigning his son as the army commander. *You are criticizing his command, just like you did for the command of his father Zayd. I swear he is devoted to his command and sweetest person in my eyes*.⁸

When Zayd was 32, he had a son named Usamah from his marriage with Ummu Ayman, who was the nanny of the Prophet; she was a selected woman praised by the Prophet with the following words *my mother after my real mother, one of the noble women from the paradise*⁹. Having moved to Madinah, Zayd came to Mecca with Abu Rafi later, bringing the families of the Prophet and Abu Baqr to Madinah.

After the triumph of Badr, the Prophet let him marry Zaynab bnt. Jahsh, the daughter of his aunt. With this marriage performed under the surveillance of the Prophet, the aim was to present an example to the termination of a social layer such as slave and master in Islam. However, the marriage resulted in divorcement in just two years.

⁴ Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jamiu as-Sahih* (Istanbul: al-Amirah, 1353), "Sulh", 6.

⁵ Ali 'Imran 3/92.

⁶ Muhammad ibn Jarir Tabari, *Jamiu al-Bayan an Ta'wili al Quran* (Beirut: Daru al-fiqir, 1988), 3/348; Jalal ad-Din Suyuti, *Tafsiru ad-Durri al-Mansur fi at-Tafsiri al-Ma'sur* (Beirut: s.n., 1983), 3/662.

⁷ Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shaybani Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad* (Istanbul: s.n., 1981), 6/226-227, 254, 281.

⁸ Bukhari, "Fadailu Ashabi an-Nabi", 17, "Ayman", 2; Muslim, "Fadailu as-Sahabah", 63, 64; Tirmidhi, "Mana'iq", 39.

⁹ Asım Köksal, *İslam Tarihi* (Istanbul: Şamil Yayınevi, 1987), 2/54.

A Quran Hero for Youngsters: Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

At the age of 50-55, the Prophet assigned him as the commander of commanders to the Battle of Mu'tah, also called Jayshu al-Umarah due to multiple commanders being assigned, and sent him with prayers. After hearing the news of martyrdom, the Prophet cried and stated the following to those asking the reason: *This is the longing of a lover to his love... May you all pray for forgiveness for Zayd; he is in paradise and running there.*¹⁰ Omar gave the following answer to his son Abdallah who objected to Usamah, son of Zayd, receiving a higher salary than him, reflecting the noble position of Zayd and his son Usamah: *"Zayd and his son Usamah were closer to the Prophet than you and me. By doing so, I preferred the love of the Prophet over the love of mine."*¹¹

As understood from these brief statements, Zayd had many capabilities and could be a role model for people in any subjects.

B. Being the Only Sahabah Mentioned in Quran

1. Names Mentioned in Quran

Education of humankind started by learning names. Allah Almighty taught the names of goods to Adam. Humans' test with the angels occurred through names.¹² Names are the most important indicators helping objects and subjects be known. Without the names, learning could not be so easy and rapid.

As the last divine book, Quran uses the names of locations, people and others while presenting its message. From a general perspective, Quran does not mention the names of many heroes and locations while reflecting the real events of the past. The main reason here is that the message here is universal and that the message does not get lost within details. Therefore, anybody can take a specific lesson from the anecdote shared. However, Quran still mentions certain names to objectify the events it presents and reflect that these events were experienced in advance.

Names of 25 prophets out of thousands are mentioned in Quran.¹³ Based on the revelation order, the first person to be mentioned in Quran is the Prophet Jonah. He is mentioned in the verse 48 of the surah al-Qalam as 'Sahibu al-Hut' (Owner of

¹⁰ Muhammad Hamidallah, *Islam Peygamberi* (Istanbul: s.n., 1980), 1/72; Abu al-Ala Mawdudi, *Tafhimu al-Quran* (Istanbul: s.n., 1996), 4/423-424; Aisha Abd ar-Rahman Bintu ash-Shati, *Rasulullahın Annesi ve Hanımları* (Konya: 1987), 149-158; Bunyamin Arul, 'Zayd ibn Harithah', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Istanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 44/319-320; Kasim Shulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi* (Istanbul: İnsan Yayınları, 2003), 151-156; Mustafa Kılıç, *Zayd ibn Harithah* (Istanbul: Siyer Yayınları, 2016), 23-170.

¹¹ Tirmidhi, "Manaqib", 39, 40.

¹² See al-Baqarah 2/30-33.

¹³ See Ali 'Imran 3/33, an-Nisa, 4/163-164, al-Anam 6/83-86, al-Araf 7/65, 73, 85, al-Anbiyah 21/85, Sad 38/48. The name Muhammad is mentioned in four sections of Quran (Ali 'Imran 3/144, al-Ahzab 33/40, Muhammad 47/2, al-Fatih 48/29), while the name Ahmad is present in one section (as-Saf 61/6).

fishes); the Prophet Muhammad is told to be patient against the reactions of the disbelievers from Mecca just like how the Prophet Jonah did. Among the good people of the past, only the names of Imran, Uzayr, Tubba and Luqman are mentioned in Quran. Moreover, among the disbelievers of the previous era, only the names of Kharun, Khaman, Samiri, Jalut and Azer are mentioned. Our references discussed whether these are names or titles.

As a title¹⁴, Ilyas, Zulqifl (fortunate one) and Zulqarnayn (ruler with power) are mentioned in Quran as the good people from the pre-Quranic era, while the name of Pharaoh is mentioned as the disbeliever from the pre-Quranic era. Additionally, the terms "Israil" and "Messiah" are mentioned as the titles of the Prophet Ya'qub and Christ. Ilyas is claimed to be the title of Idris, while Zulqifl is thought to be used for calling Ilyas.¹⁵ Among the women, only the name of Mary is mentioned in Quran .

There are many verses about the believing and disbelieving men and women during the period of revelation. But, names of people are not clearly mentioned in these verses. We learn about whom these verses are through the interpretation sources. Learning about whom the verses are provides significant contribution to correctly understanding the verses with a true/concrete example. But the important point here is that the person mentioned in the verse is not actually mentioned clearly and that the purpose is to convey the message in the verse to broader sections. For instance, to understand the verses about the sahabah members correctly and easily, getting to learn the sahabah members and their traits that resulted in the revelations would be a suitable action. Therefore, meanings in the verse are conveyed to the other believers with similar attitudes and traits. Similarly, verses about the Mecca polytheists can be understood more easily and healthily by understanding the attitudes of these polytheists and their traits resulting in revelations. Similarly, conveying/implementing the verse to the polytheists with similar characteristics and letting them know about the figures of malevolence can be ensured. The message is conveyed to the following generations considering the common norm *the reason being particular in the Tafsir discipline does not prevent the order from being general*.

Following this introduction, efforts will be made to explain the wisdom behind mentioning the name of Mary, the only women mentioned in Quran who were explained in detail in our tafsir works in regard to her name being mentioned in Quran, and names of two figures from the era of revelation to understand the topic better.

¹⁴ *Laqap* is the title used to praise or criticize somebody with a word other than their names; *Qunyah* is the name assigned to a person along with the terms Abu or Um (father or mother). See Sayyid Sharif Jurjani, *at-Tarifat* (Istanbul: 1300), 187, 193.

¹⁵ See. Jalal ad-Din Suyuti, *al-Itqan fi Ulumi al-Quran* (Egypt: s.n., 1978), 2/183-184.

2. Mentioning Mary in Quran

As Israeli people blemished the name of Mary and her fatherless son Christ , Allah Almighty clearly mentioned her name several times to nullify their claims and show that Mary had no association with the gossips.¹⁶ There are many wisdoms behind this. First of all, Mary is not a regular woman. She delivered a boy, who is Christ, although she did not marry/was not with any men. Therefore, she was called Batul as she devoted herself to Allah and protected her bodily and mental purity *as well as* her honor.¹⁷

Mary was devoted to Allah even in mother's womb,¹⁸ and assigned to a temple under the surveillance of Zechariah. She was a person living in accordance with her name meaning Allah's servant, and she was able to stay pure in a malevolent society. She managed to be the representative of honor, being worth of being mentioned in Quran and a name for a surah in Quran with these benevolent traits of hers. Christ, who was born as the son of Mary upon the inaccessible order and power of Allah Almighty , was introduced as *Christ the son of Mary* to show that he had a proper lineage despite having no father.¹⁹

Only the names of two people, other than the Prophet Muhammad, from the revelation period are mentioned in Quran. One of them is Zayd ibn Harithah, a believer, while the other is Abu Lahab, a disbeliever. The wisdom behind mentioning the name of Abu Lahab will be explained in the following section.

3. Mentioning the Qunya of Abu Lahab

Quran mentions him with his qunya as it was known by everybody then or as his name Abd al-Uzza (servant of the idol Uzza) has an improper meaning.²⁰

Abu Lahab was a person with all sorts of negativeness in his personality. Despite his closeness to the Prophet , he was one of the first who objected to him and organized the polytheists against him. He was a malevolent uncle, a father in law, a family with his wife and a fierce enemy to the campaign of the Prophet. He was mentioned in Quran as a person who had all sorts of malevolence in his personality, who was confirmed that he would not be a Muslim later, and who was the leader of the polytheists, and he became a symbol in this context. By mentioning

¹⁶ Badr ad-Din Muhammad ibn Abdillah Zaraqashi, *al-Burkhan fi Ulumi al-Quran* (Beirut: s.n., 1972), 1/163.

¹⁷ See Ömer Faruk Harman, 'Meryem', *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Istanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 29/241.

¹⁸ Ali 'Imran 3/35.

¹⁹ See Ali Akpınar, *Kur'ân Coğrafyası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), 87.

²⁰ Zaraqashi, *al-Burkhan*, I, 162; Abu al-Faraj Ibnu al-Jawzi, *Zadu al-Masir fi ilmi at-Tafsir* (Beirut: s.n., 1984), 9/259. The verse mentioning Abu Lahab is as follows: "May the hands of Abu Lahab be ruined, and ruined is he" Tabbat 111/1.

his *qunya*, the aim was to give a permanent lesson to the people until the end of time.

4. Mentioning Zayd in Quran

There are many wisdoms in mentioning Zayd in Quran. First of all, the relevant topic in Quran is the clear indicator that the event in the topic is totally real. The topic covers a process of divorce. Names are the determinant factors in marriage and divorce. The authority of divorce belongs to the husband first, therefore the name of Zayd was mentioned. Furthermore, a significant jahiliyyah practice was abolished and a new religious practice was performed in this divorce. Therefore, explaining the event in a concrete form was needed. This practice showed that an adopted child cannot be the true child, and adopting a person does not prevent the adopting father from marrying the woman who got divorced from the adopted son. Regardless of the reason and wisdom, Zayd was clearly mentioned in Quran, which was a great blessing for this *sahabah*.

Allah Almighty mentioned the name of Zayd in Quran in an explicit manner, granting divine blessings. From then on, Zayd became a person whose name was mentioned in *mihrahs*/prayers and gained a significant importance, which was a consolation for Zayd who lost the honor of being Muhammad's son by being adopted. Therefore, Zayd's name has been mentioned by Muslims thanks to a Quran verse. Zayd's name was honored, exalted and written in pure pages. Honored clerks mentioned his name during *tilawah*. Such an honor was granted to Prophet and Zayd during the revelation period. The verse also brings good news to Zayd with the statement *the one who was favored by Allah*. The blessing here is believing, which approves the believer side of Zayd and is an evident that he is a member of paradise society. Moreover, learning this before passing was another blessing for him.²¹

Before the assignment of Prophecy, the Prophet adopted his slave Zayd ibn Harithah in line with Arabic traditions. Therefore, polytheists called Zayd '*Muhammad's son*'²². His name was clearly mentioned to show he was not the son of the Prophet.²³ Quran clarifies the topic as follows: *Muhammad is not the father of [any] one of your men, but [he is] the Messenger of Allah and seal [i.e., last] of the prophets. And ever is Allah, of all things, Knowing.*²⁴ Quran prohibited marrying the wife of biological son for fathers with the following verse: ... *Prohibited to you [for marriage]*

²¹ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad Qurtubi, *al-Jami' li Ahqami al-Quran* (Beirut: Daru Ihya'i Turasi al-Arabi, n.d.), 14/194.

²² Abdallah ibn Omar stated that they called Zayd as Zayd as Muhammad's son until the revelation of the surah al-Ahzab verse 5. Tirmidhi, "Manaqib", 39.

²³ Zarkashi, *al-Burkhan*, II, 1/163.

²⁴ al-Ahzab 33/40.

A Quran Hero for Youngsters: Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

*are the wives of your true sons.*²⁵ Stating that the Prophet had no living son, it was explained that his marriage was legitimate.

The verse mentioning Zayd's name is as follows: *“So, when Zayd had no longer any need for her, We married her to you in order that there not be upon the believers any discomfort concerning the wives of their adopted sons when they no longer have need of them. And ever is the command of Allah accomplished.*²⁶

Just like Abu Lahab who had all sorts of malevolence in his personality, Zayd was the representative of benevolence who was a role model for the people around him. Some of his traits that were not granted to everybody were mentioned above.

Zayd could not hold his tears when the Prophet read him the verse with his name, *saying “O, so my name was mentioned in Quran?”*²⁷ The Prophet told Ubay ibn Qa’ba *Allah Almighty ordered me to read the surah Bayyinah to you* and upon hearing this, Ubay could not hold his tears saying *So Allah mentioned my name.*²⁸ Qurtubi reflects Zayd’s happiness as follows: *Considering how happy he became when he was told he was mentioned by Allah despite not being mentioned in Quran, how come he can hold his happiness when he will be mentioned until the end of time thanks to Quran!*²⁹

Despite being originally a slave, Zayd married Zaynap, a woman from a noble and free family, reflecting the principle/reform of equality in Islam with his personality.³⁰ Following a blessed life, he completed his time by falling a martyr in Mu’tah while commanding the army of Islam assigned by the Prophet, and he became a person mentioned in Quran by achieving the blessings of Allah and the Prophet as reflected by the relevant verse.

5. Examination of the Verses About Zayd

Owing to being one of the first Muslims next to the Prophet, Zayd was the person who heard many Quran verses for the first time and practiced them in the best way possible. An example in this regard is his attitude when infaq verse was revealed. Zayd is among the first to remember among the poor people in the verse *And do not drive away those who invoke their Lord in the morning and the evening, seeking His pleasure all the time*³¹ who are *Suhayb, Ammar, Bilal, Habbab, Ibn Ummi Abd*³² and others.

²⁵ an-Nisa 4/23.

²⁶ al-Ahzab 33/37.

²⁷ See Qurtubi, *al-Jami’*, 14/193-194.

²⁸ al-Bukhari, “Tafsir”, Surah 98.

²⁹ See Qurtubi, *al-Jami’*, 14/194.

³⁰ Qurtubi states that the verse is an evidence to that equality between the spouses can be established through religious topics rather than lineage. See Qurtubi, *al-Jami’*, 14/187.

³¹ al-Anam 6/52.

Until the revelation of surah Ahzab verse 5, Zayd was called *Muhammad's son*. After the revelation of the verse, he was associated with this father Harithah and called *Harithah's son*.³³ The verse in question is as follows: *Call them by (the name of) their (real) fathers; It is more equitable in the sight of Allah. And if you do not know their fathers, then they are your brothers in faith and your friends. There is no sin on you in the mistake you make, but in that which you do with intention of your heart; and Allah is Most-Forgiving, Very-Merciful.*³⁴

One of the believers who were mentioned and praised in some of the verses including the one regarding the false claims against Aisha *this is a great slander*³⁵ is Zayd. The verses in question are as follows: *When you heard of it, why did the believing men and women not think well of their own folk and say: "This is a manifest calumny?"³⁶ And why, when you heard it, did you not say, "It is not for us to speak of this. Exalted are You, [O Allāh]; this is a great slander"?*³⁷ Believers praised in the verse displayed a believer's attitude before the revelation. They were reflected as a model to the believers of the following periods after verses about them were revealed. Zayd was considered to be worth of these praises, which shows the sound characteristics of his knowledge and background from the Prophet and Quran. People who do not have such a solid background cannot protect their consistent and solid states against incidents and crises.

In addition to the verbal warnings and advices, the Prophet Muhammad took significant practical steps to abolish the social class discrimination in the society which existed as a jahiliyyah tradition. For that purpose, he declared brotherhood between the believers twice, once before Migration in Mecca and once after Migration in Medina, making believers equal to one another. In fact, the verse *The believers are but one brotherhood*³⁸ is a clear universal call in this regard. But he himself took a step for that purpose. Following these steps, slaves and masters became brothers, becoming closer to one another and protecting each other more than before. One of his relevant practices was to declare his slave Zayd a brother with his uncle Hamza. Another example was the marriage between Zaynab and Zayd. He mentioned his thought to Zaynab who did not initially want to accept this offer thinking Zayd was not match to her. *It does not behove a believer, male or female, that when Allah and His Messenger have decided an affair they should exercise their choice. And whoever disobeys Allah and His Messenger has strayed to manifest error.*³⁹ This verse

³² Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 7/200-203.

³³ Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 21/119; Ibn Qasir, *Tafsiru Qurani al-Azim*; 3/465-467; Bukhari, "Tafsir", Surah 33.

³⁴ al-Ahzab 33/5.

³⁵ Said ibn Musayyab says the first sahabah members who rejected such claims saying *no way, this is an awful slander* were Zayd ibn Harithah and Abu Ayyub al-Ansari. In another narrative, Saad ibn Muaz was among the first to state that. See Suyuti, *Durru al-Mansur*, 3/662.

³⁶ an-Nur 24/12.

³⁷ an-Nur 24/16.

³⁸ al-Hujurat 49/10.

³⁹ al-Ahzab 33/36.

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

was revealed in this context, Zaynab accepted to marry saying *I cannot resist to the Prophet of Allah*.⁴⁰ This verse resulted in the occurrence of the marriage between Zayd and Zaynab which ended after two years. After saying he would get divorced from his wife, Zayd was advised to keep his marriage and wife. In fact, the marriage between Zayd and Zaynab became a revolutionary symbol in the society, and the divorce between this couple became the symbol of abolishing a significant practice.

The following verses were revealed in this regard:

When you said to the one on whom Allah bestowed favor and you bestowed favor, "Keep your wife and fear Allah," while you concealed within yourself that which Allah is to disclose. And you feared the people, although it was more convenient that you fear Allah. So, when Zayd had no longer any need for her, We married her to you in order that there not be upon the believers any discomfort concerning the wives of their adopted sons when they no longer have need of them. And ever is the command of Allah accomplished

*There is no problem for the prophet in (doing) what Allah has prescribed for him a customary practice of Allah in the case of those who have gone before and Allah's command is pre-determined by destiny.*⁴¹

What Allah Almighty blessed Zayd with was making him close to the Prophet Muhammed, honoring him Islam as one of the first to be honored, letting him learn Islam from the first source, and mentioning only his name among the other sahabah members in Quran. ⁴²

The blessings of the Prophet for him include receiving so many favors from him that he prefers the Prophet to his family, being freed and adopted as a child by the Prophet before the prohibition or, more importantly, being considered as the biological child by the Prophet, seeing the Prophet act as a parent for him⁴³ and let him marry a free and noble woman, being assigned the duties of ambassador, commander and attorney, being declared as the sibling of Hamza, Prophet's uncle, in Mecca and letting him marry Durrah, the daughter of his uncle Abu Lahab, showing that he is actually close to him, being treated benevolently by the Prophet and mentioned with particular words. After informing the people that he fell a martyr in the Battle of Muthah, he prayed for forgiveness for him, which was the last wish for him by the Prophet.⁴⁴

⁴⁰ Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 12/11; Abu al-Fida ibn Qasir, *Tafsiru al-Qurani al-Azim* (Beirut: s.n., 1982), 3/489.

⁴¹ al-Ahزاب 33/37-38.

⁴² See Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 12/12-14; Fahr ad-Din ar-Razi, *at-Tafsiru al-Qabir* (Tahran: Daru al-Qutubu al-Ilmiyya, n.d.), 25/212; Qurtubi, *al-Jami'*, 14/188.

⁴³ Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/14-15.

⁴⁴ See Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Qaram Muhammad ibn Muhammad Ibnu al-Asir, *al-Qamil fi at-Tarih* (Beirut: s.n., 1987), 2/115.

In regard to the verse *While you concealed within yourself that which Allah is to disclose*, certain references included certain explanations which may cause confusion. Accordingly, when the Prophet visited Zayd in his home, he saw Zaynab in her casual home clothes and was affected by her beauty, saying to himself *I wish Zayd divorced her and I could marry her...*⁴⁵ However, the verse reflects that anything the Prophet hides will be disclosed by Allah Almighty. The following sentences report that the topic is about marrying her after she got divorced, and Allah almighty made no more explanations on this topic. Furthermore, many glossators said the following in this regard: *What the Prophet thought himself was that the marriage between Zayd and Zaynab would not continue, that Zayd would get divorced from Zaynab, and that Allah informed him he would marry Zaynab*⁴⁶. Ali ibn Husein Zayna al-Abidin stated that what Prophet kept to himself was that *Zaynab would be his wife after she got divorced from Zayd*. Accordingly, Allah Almighty warned him with the following verse: *I reported that you would marry Zaynab after she got divorced but you kept this as a secret for yourself!*⁴⁷ Although Allah Almighty informed that the marriage between Zayd and Zaynab would not continue and that Zaynab would marry the Prophet after getting divorced, the Prophet said to Zayd *Do not leave your wife, refrain from Allah's wrath*, is a reminder that should be made to be an evidence regardless of the result, just like Allah Almighty who calls the disbelieving people to believe in him although Allah knows they will not believe. Therefore, Zayd would have divorced Zaynab without knowing that she would marry the Prophet after divorcement. The Prophet who had a significant contribution to the establishment of this marriage would perform the duty of giving advice for the maintenance of the marriage.⁴⁸

Moreover, the narrative that the Prophet was impressed by the beauty of Zaynab after she married Zayd was confirmed to be not true by the authorities of investigation.⁴⁹ This marriage resulted in the gossips from Jews, polytheists and

⁴⁵ See Muhammad ibn Jarir at-Tabari, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, trans. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir (Istanbul: s.n., 1992), 5/461-466; Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 22/12-13; Ali ibn Muhammad Mawardi, *al-Uyun wa an-Nuqat* (Beirut: n.d.), 4/406; Ibnu al-Jawzi, *Zadu al-Masir*, 6/387; Jarullah Muhammad ibn Omar Zamakhshari, *al-Qashshafan Haqaiqi at-Tanzil wa Uyuni al-Aqawil* (Beirut: n.d.), 3/524.

⁴⁶ See Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 22/13; Mawardi, *al-Uyun*, 4/406; Ibnu al-Arabi, *Ahqamu al-Quran* (Beirut: s.n., 1967) 3/1543-1544; Ibnu al-Jawzi, *Zadu al-Masir*, 6/387; Ibn Qasir, *Tafsiru al-Qurani al-Azim*, 3/490-494; Mawdudi, *Tafhimu al-Quran*, 4/424-425.

⁴⁷ Ibn Qasir, *Tafsiru al-Qurani al Azim*, 3/491; Qurtubi prefers this ideology and reflects the following: *Our scientists stated that this idea was the most beautiful explanation regarding the interpretation of this verse. This is also the idea adopted by the investigator glossators and scholars. Other sorts of claims are made by the malevolent people who do not know the purity of the Prophet and attempt to banalize him. The Prophet was not asked to pray for being forgiven in the verse, which is a clear evidence. See Qurtubi, al-Jami', 14/190-191; Asım Köksal, İslam Tarihi, 12/33.*

⁴⁸ Ibnu al-Arabi, *Ahqamu al-Quran*, 3/1544.

⁴⁹ Aisha Abd ar-Rahman Bintu ash-Shati, *Rasülullah'm Annesi ve Hanımları*, 152-158; Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar* (Istanbul: M.Ü. Vakfı Yayınları, 2017), 2/583-586; Abu Baqr ibnu al-Arabi states that *these narratives are not true but superstitious, that he knew the daughter of Prophet's aunt from earlier periods, that he say her for multiple times before the verse of hijab, that the Prophet let Zayd marry her even if he*

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

disbelievers in the Medina of that day⁵⁰, and then orientalists developed speculative discourses⁵¹ in this⁵² regard. In fact, mentioning a topic of marriage in Quran aimed to prevent the doubts and hesitation in believers' minds rather than responding to the enemies of Islam. Hamidallah explains the narrative that the Prophet said *O Allah, changing hearts into different forms, how exalted you are after seeing Zaynab in her casual house clothes as follows: The Prophet was surprised seeing that Zayd who married Ummu Ayman, a black woman, and had a happy marriage with her could not get on with Zaynab, a beautiful and attractive woman from a noble family, and he thought himself that this issue between them was their destiny...*⁵³

What Quran reflects in terms of this topic is clear. The rational explanation is what Prophet kept himself was the information he received from Allah Almighty that he would marry Zaynab after divorcement. Prophets are the people who are pure. A Prophet who thought about marrying a person by himself/herself did not need to say *do not leave your wife and avoid from Allah's wrath* to a person who said *I will get divorced from my wife*.⁵⁴ Associating the idea *I wish she would get divorced from her husband so that I could marry her*, which is not even appropriate for a regular

had the chance to do that when he was single, and that a pure Prophet like him should be blemishes with these non-meaningful claims. See Ibnu al-Arabi, Ahqamu al-Quran, 3/1541-1543. Ebu Hayyan stated that he did not add these narratives to his interpretation saying that certain glossators included certain narratives blemishing the esteemed characteristics of the Prophet. See Muhammad ibn Yusuf Abu Hayyan, al-Bahru al-Muhit (Beirut: Daru al-fiq, 1992), 7/234. Ibn Kathir noted that he did not include certain narratives regarding this topic in his interpretation work as they had strange aspects. See Tafsiru al-Qurani al-Azim, 3/491. For detailed assessment regarding the topic, see Muhammad Tahir ibn Ashur, at-Tahrir wa at-Tanwir (Tunisia: 1997), 11/29-38. Elmalılı states the following about this story: This story, created by certain Christian authors to gossip, is not a real event for the discipline of Hadith. First of all, this narrative as not conveyed in true hadith books with a true path and method of proving. Then, it is rationally unacceptable that the Prophet just realized the beauty of Zaynab at that time, considering he had already seen her because Zaynab was a close relative to the Prophet who knew one another since childhood, and her physical beauty was already known by the Prophet, but reflecting a narrative that the Prophet saw her for the first time and liked her at that moment is contradictory within itself. The truth is the Prophet knew Zaynab beforehand and thus he had Zayd marry her. See Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili (Istanbul: Eser Yayınları, n.d.), 6/3901.

⁵⁰ The term in the verse *people/an-nas* being a clear concept indicates that the intended ones here are the disbelievers who spread the gossip that Prophet married the previous wife of his adopted son. See Ibn Ashur, *at-Tahrir wa at-Tanwir*, 11/33.

⁵¹ As an example, for the statements and criticism toward the Italian Historian Kaetani who twisted the facts and created false claims, see Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/28-34.

⁵² Voltaire, a play writer who examined the claims regarding this topic, was praised by the Pope for this play despite being excommunicated by him earlier. See Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 2/585.

⁵³ Muhammad Hamidallah, *İslam Peygamberi*, 2/735-736.

⁵⁴ Abdallah ibn Abi Sarh, one of the few people to be killed upon the Prophet's order during the conquest of Mecca, was brought to his presence after being forgiven by Uthman, and at that moment, the Prophet replied Omar's statement *I was looking into your eyes; I would kill him with one eye movement of yours: Prophets do not give messages with their eyes or limbs. They are pure inside and outside. Zamahshari, al-Qashshaf*, 3/524.

person, with a person who was known to be honorable before his prophecy cannot be considered rational and legitimate.

The Prophet was avoiding from the social belief that the woman who got divorced from the adopted son could not be married, and therefore he was hesitating to explain this and could make a direct explanation. He actually knew Zaynab, the daughter of his aunt, and her beauty beforehand. He was the person who persuaded her to marry Zayd. He let Zayd marry Zaynab with his own will but his marriage with Zaynab occurred upon the direct order of Allah Almighty.⁵⁵ If he had had a desire of marrying Zaynab, he would have already done so and nobody would have become surprised. He, however, aimed to realize a significant social revolution with the will of Allah Almighty. As he explained in the Final Sermon, he started practicing the divine orders on his family and close relatives.⁵⁶

Razi noted that the statement *So, as soon as Zayd had accomplished what he would of her, (i.e., accomplished his purpose, and divorced her. The reference is to Zaynab) We espoused her to you so that there should not be any restriction for the believers concerning the spouses of their adopted sons, when they have accomplished what they would of them* was a model not in terms of satisfying the Prophet's personal desires, but in terms of implementing the religious orders because these orders could be understood with the practices of the Prophet.⁵⁷ Mawdudi states that the statement in the verse *We gave her into your marriage* indicates that this marriage occurred not because of the personal desire of Muhammad and Zaynab, but because of Allah's order and also adds: *These words indicate that a social reform that could not be accepted by the people was conducted by Allah through the Prophet. There were not other options to end the traditions and customs regarding the relationships with the adopted children. Only Allah's messenger could take an action to abolish these traditions. Accordingly, this marriage was performed not only to add another wife to the house, but also to fulfill a social reform.*⁵⁸ The Prophet also responded to the social understanding which did not approve the marriage of a noble person with a woman who got married and divorced from a slave. By marrying such a woman himself, the Prophet declared that people were equal before Allah like the threads of a comb.⁵⁹

⁵⁵ Zaynab was boasting against other wives of the Prophet with the following statement: *your marriage was established on this world, but my marriage was established in the sky by Allah Almighty.* See Tabari, *Jamiu al-Bayan*, 22/13.

⁵⁶ The following two sentences can be an example in this regard: *The first case of interest that I abolished belonged to Abd al-Muttalip's (my uncle) son Abbas... The first case of blood feud that I abolished belonged to Abd al-Muttalip's grandson Rabia.* See Muhammad Hamidallah, *İslam Peygamberi*, 1/298.

⁵⁷ Fahraddin ar-Razi, *at-Tafsiru al-Qabir*, 25/212.

⁵⁸ See Mawdudi, *Tafhimu al-Quran*, 4/425.

⁵⁹ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (Istanbul: 1986), 1/328-329.

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

Conclusion

The first addressee of Quran were mentioned in many verses in Quran. However, their names were not explicitly mentioned, with Zayd being the only exception. Among the first addressee of Quran, name of Zayd was mentioned, which is interesting and full of messages.

Zayd got to know the Prophet closely as he was with him from earlier ages to the end of his life, witnessing many special moments in Prophet's life. He had the chance of receiving many financial and spiritual gifts and compliments from the Prophet and died a martyr as the commander assigned by the Prophet.

He was assigned the title of *Hibbu ar-Rasul* due to many reasons such as preferring to stay with the Prophet rather than going with his family who came to save him , being one of the first believers, being in the journey of Ta'if with the Prophet, being assigned as the commander to many campaigns initiated by the Prophet, and acting in the name of the Prophet during times when he was in Madinah .

The process in which Zayd married a female relative of the Prophet and then got divorced from her, and the Prophet married the same woman later resulted in a significant revolution in the Islamic history. This marriage, which happened with the help of the Prophet, showed once again that the superiority before Allah occurred through devotion instead of lineage and the marriage Prophet performed with the woman who got divorced from the Prophet's adopted son practically demonstrated that marriage was suitable for the father of an adopted son. Zayd was also a model in terms of implementing Quran orders that prohibited adopting a child.

Most glossators, except a few, made broad explanations regarding the marriage and divorce of Zayd and Zaynap, but nobody examined the fact that Zayd was the only sahabah whose name was mentioned in Quran. However, glossators made comprehensive explanations regarding the presence of the name of Mary in Quran.

As a role model, Zayd, who is the primary figure in terms of implementing an important order, will continue being mentioned while reading Quran and performing prayers.

References

- Ahmad ibn Hanbal, Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shaybani. *al-Musnad*. Istanbul: 1981.
- Aisha Abd ar-Rahman Bintu ash-Shati. *Rasulullahın Annesi ve Hanımları*. Konya: 1987.
- Akpınar, Ali. *Kur'ân Coğrafyası*. Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari (256/870), *al-Jamiu as-Sahih*. Istanbul: al-Amirah, 1353.
- Jurjani, Sayyid Sharif. *at-Tarifât*. Istanbul: 1300.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. Istanbul: MÜ. Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Dursun, Hakkı Yıldız. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. Istanbul: 1986.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. *al-Bahru al Muhit*. Beirut: Daru al fiqr, 1992.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. Istanbul: Eser Yayınları, n.d.
- Arul, Bunyamin. "Zayd ibn Harithah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Istanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.
- Fahr ad-Din ar-Razi. *at-Tafsiru al-Qabir*. Tahran: Daru al-Qutubi al-Ilmiyyah, n.d.
- Harman, Ömer Faruk. "Meryem". 29/241. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Istanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir. *at-Tahrir wa at-Tanzwir*. Tunisia: 1997.
- Ibnu al-Asir, Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Qaram Muhammad ibn Muhammad. *al-Qamil fi at-Tarih*. Beirut: s.n., 1987.
- Ibn Qasir, Abu al-Fida. *Tafsiru al-Qurani al-Azim*. Beirut: s.n., 1982.
- Ibnu al-Arabi. *Ahqamu al-Quran*. Beirut: n.d., 1967.
- Ibnu al-Jawzi, Abu al-Faraj. *Zadu al-Masir fi Ilmi at-Tafsir*. Beirut: s.n., 1984.
- Kılıç, Mustafa. *Zayd ibn Harithah*. Istanbul: Siyer Yayınları, 2016.
- Köksal, Asım. *İslam Tarihi*. Istanbul: Şamil Yayınevi, 1987.
- Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad. *al-Jami' li Ahqami al-Quran*. Beirut: Daru Ihyai Turasi al-Arabi, n.d.
- Mawardi, Ali ibn Muhammad. *al-Uyun wa an-Nuqat*. Beirut: n.d.

A Quran Hero for Youngsters:
Zayd as the Only Sahabah Mentioned in Quran

Mawdudi Abu al-Ala. *Tafhimu al-Quran*. Istanbul: İnsan Yayınları, 1996.

Muhammad Hamidallah. *İslam Peygamberi*. Istanbul: s.n. 1980.

Muslim ibn al-Hajjaj. *al-Jamiu as-Sahih*. Egypt: s.n., 1955.

Suyuti, Jalal ad-Din. *al-Itqan fi Ulumi al-Quran*. Egypt: s.n. , 1978.

Suyuti, Jalal ad-Din. *Tafsiru ad-Durri al-Mansur fi at-Tafsiri al-Ma'sur*. Beirut: s.n. , 1983.

Shulul, Kasım. *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*. Istanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. trans. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir. Istanbul: s.n., 1992.

Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Jamiu al-Bayan an Ta'wili al Quran*. Beirut: Daru al-fiqr, 1988.

Tirmidhi, Abu Isa Muhammad ibn Isa. *Sunan*. Egypt: s.n. , 1975.

Zamahshari, Jarallah Muhammad ibn Omar. *al-Qashshaf an Haqaiqi at-Tanzil wa Uyuni al-Aqawil*. Beirut: n.d.

Zarqashi, Badr ad-Din Muhammad ibn Abdillah. *al-Burkhan fi Ulumi al-Quran*. Beirut: s.n., 1972.

بطل القرآن النموذجي للشباب: الصحابي الوحيد الذي ورد اسمه في القرآن سيدنا

زيد بن حارثة (توفي سنة ٨ هجرية / ٦٢٩ ميلادية)*

علي أكينار**

نبذة:

ثمة عدد لا يحصى من التفاصيل الدقيقة المليئة بالرسائل في قصص الكتاب الحكيم القرآن الكريم، لا يذكر القرآن أسماء الأماكن والأشخاص في كثير من الأحيان كأساس للحكمة مثل رسالته العالمية وحقيقة أن كل من يقرأه يجد نفسه في القصص الواردة به، بيد أنه أحياناً يسرد بعض الأسماء لأسباب وحكمة محددة للغاية، على سبيل المثال، لم يذكر اسم امرأة صراحة في القرآن غير اسم السيدة مريم العذراء، وتوجد آيات كثيرة تتحدث عن أول من خاطبهم القرآن، لكن يرد اسم شخص في القرآن في فترة نزول القرآن بخلاف النبي إلا اسم سيدنا زيد بن حارثة، ومن بين المشركين، لم يذكر بشكل صريح سوى لقب أبي لهب.

في هذا المقال نسرد سيرة مختصرة لسيدنا زيد، أحد الأسماء التي ذكرها القرآن بوضوح، وسنركز على سبب وحكمة ذكر اسمه، كما سنتطرق إلى الآيات المتعلقة بسيدنا زيد، وسنحلل الآية التي ورد اسمه فيها صراحة، وهكذا ستظهر شخصية بطل القرآن برسالتها الموجهة لشباب اليوم خاصة وللبشرية جمعاء عامة. الكلمات المفتاحية: القرآن، سيدنا زيد بن حارثة، الاسم، الصحابي، الحكمة.

ملخص:

يعرف القرآن نفسه بأنه القرآن الحكيم: **يَس وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ!** (سورة يس ١/٢) لأنه كلام الله تعالى الذي له حكم لا تحصى في كل مرة يقول ويفعل كل شيء، «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (الزمر ١/٣٩)

* تاريخ إرسال المقال: ٢٧/٥/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ٢٥/١٢/٢٠٢٠.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî (Hz. Zeyd (V: H:8/M:629))"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٧/٥/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ٢٥/١٢/٢٠٢٠. (علي أكينار، بطل القرآن النموذجي للشباب: الصحابي الوحيد الذي ورد اسمه في القرآن سيدنا زيد بن حارثة (توفي سنة ٨ هجرية/ ٦٢٩ ميلادية)، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٩٧-١١٦).

** الأستاذ الدكتور، جامعة نجم الدين أربكان. أحمد كيليش أوغلو، كلية الإلهيات، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، شعبة التفسير

Prof. Dr. Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity Ahmet Keleşoğlu, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir lakpinar1@gmail.com ORCID: 0000-0001-5188-3884

، غافر ٤٠/٢، الجاثية ٤٥/٢، الأحقاف ٤٦/٢) وما يقع على قارئ القرآن هو أن يستقصي حكمته ويكشفها بما يتناسب مع قدرته، لأنه كلما فهمنا حكم القرآن فهمنا تفرده بشكل أفضل، كما سيزداد إيماننا به؛ ليقود أولئك المؤمنين الأقوياء إلى الوفاء بمتطلبات الرسالة الإلهية، وسيكون هذا ممكناً من خلال القراءة المتعمقة.

وبينما يقدم القرآن قصصاً حدثت قبل نزولها وما حدث في الفترة التي نزلت فيها إلى من يخاطبهم، فإنه يرويها بطريقة نموذجية دون الخوض في التفاصيل؛ لأنه لا يريد أن تضع رسالته وسط التفاصيل، في واقع الأمر ولاريب، إنه لا يروي الأحداث التي يصفها بترتيب زمني من البداية إلى النهاية، بل يصفها في صورة أقسام مع إبراز جوانب رسالتها، فعلى سبيل المثال في قصة سيدنا موسى أكثر القصص وروداً في القرآن لا توجد قصة حياة سيدنا موسى من ولادته حتى وفاته، فقصة معروضة في أقسام في سور مختلفة، وقصة سيدنا يوسف التي توصف بأنها أجمل القصص هي أيضاً قصة مشابهة، ففي تلك القصة لم يتم شرح الحياة الأسرية لسيدنا يوسف والنضال من أجل التوحيد بعد أن أصبح نبياً بالتفصيل، وللسبب نفسه فإنه لا توجد الكثير من أسماء الأماكن والأشخاص في قصص القرآن، ومع ذلك يذكر القرآن من وقت لآخر أسماء الأماكن والأشخاص لإثبات أن ما يقوله حدث في الحياة الواقعية، فتمنح طريقة السرد هذه أيضاً تجسيداً في عقول البشر، وبالإضافة إلى أسماء كثير من الأنبياء فمن اللافت أن يذكر القرآن اسم السيدة مريم، بصفتها المرأة الوحيدة المذكورة في القرآن، واسم سيدنا زيد، بصفته الصحابي الوحيد الذي ورد ذكره بين أهل تلك الفترة عند نزول القرآن؛ إن السيدة مريم هي المرأة الوحيدة التي ورد اسمها في القرآن، وسيدنا زيد هو الصحابي الوحيد الذي ورد اسمه في القرآن، وهناك الكثير من الحكم في كلا السردين.

وعلى الرغم من أن تفسيراتنا تقدم معلومات مستفيضة عن حكمة ذكر اسم السيدة مريم في القرآن مرات عديدة، إلا أنها لا تتناول حكمة ورود اسم سيدنا زيد، وربما كان سبب ذلك أن اسم السيدة مريم ورد ٣٤ مرة في حين أن اسم سيدنا زيد ورد مرة واحدة فقط، لكن حتى لو ورد مرة واحدة في القرآن، فإن كل كلمة وكل موضوع في القرآن يستحق الدراسة والبحث، بالإضافة إلى ذلك، وعلى الرغم من عدم ذكر اسمه بوضوح، إلا أن هناك آيات أخرى نزلت بخصوص سيدنا زيد، كما أن هناك آيات نزلت عن الصحابة الآخرين، ومع ذلك، فإن ذكر اسم سيدنا زيد يجعله مختلفاً بشكل واضح عن الآخرين.

سنركز في هذا المقال على حكمة ذكر اسم سيدنا زيد وسنحاول الكشف عن جمال هذا الشخص الرائع في مراحل الطفولة والشباب والنضج، وسنبرز نماذج حياته التي يمكن أن تكون نبراساً للجميع من رجال ونساء وشباب وكبار، ولهذا السبب سنحاول شرح الحكمة من ذكر اسم سيدنا زيد بعد تلخيص حكمة ذكر اسم السيدة مريم المرأة الوحيدة التي ورد اسمها في القرآن.

وبطبيعة الحال فإن كل موضوع نوقش في القرآن مهم، وكل اسم يذكره القرآن يستحق التركيز، ومع ذلك، فاسم سيدنا زيد سيكون له أهمية خاصة بصفته شخصاً خدم النبي محمداً منذ صغره، وكان من أوائل

الذين آمنوا به، ولعب دورًا في تحديد العديد من الأحكام الدينية، وغادر هذا العالم شهيدًا على جبهة القتال بعدما عاش حياة مليئة بكل ما هو جميل في الإسلام، دخل سيدنا زيد في خدمة النبي محمد وهو في الثامنة من عمره، وعندما جاء والده ليأخذه مع أعمامه عندما كان فتى في الخامسة عشرة من عمره قال لهم "إني لن أفضل أحدًا على محمد" ليختار البقاء معه، وحقيقة أنه كان من أوائل المسلمين في سن التاسعة والعشرين مؤثر آخر على بصيرته، وبعد أن عاش حياة خصبة مليئة بالفضائل مثل الإخلاص والوفاء والحصافة والبصيرة والحكمة والشجاعة والتضحية بالنفس والرحمة والخضوع، فقد غادر هذا العالم شهيدًا في الخمسينيات من العمر، وهو ما يعد نعمة خاصة من الله تعالى بها على ذلك الإنسان الرائع.

يتمتع سيدنا زيد بصفات كثيرة، فقد كان خادمًا للنبي محمد منذ الصغر حتى نهاية حياته، ورفيقه الوحيد في هجرته إلى الطائف، وابن النبي محمد قبل حظر التبني، كان أخًا لسيدنا حمزة في العهد المكي وأخًا لسيدنا أسيد بن حضير في العهد المدني وخادم الرسول الذي أتى بأهله إلى المدينة المنورة في الهجرة ومن بشر بالنصر بعد غزوة بدر، وفاعل خير نال مدح الرسول محمد بأعماله الصالحة وحامل لواء المهاجرين في غزوة الخندق، والقائد في معارك كثيرة، والقائد العام في السرية الأخيرة، كما كان والد سيدنا أسامة القائد الذي عينه الرسول محمد على فراش موته. وقد كان له دور فعال في تحديد الأحكام الدينية مثل حظر التبني والزواج من امرأة مطلقة من شخص بالتبني، فإن سيدنا زيد هو الشخص الذي رُقي من العبودية إلى ولاية النبي وأخيرًا إلى الشهادة، بالإضافة إلى الآية السابعة والثلاثين من سورة الأحزاب، التي ورد اسمه فيها بوضوح في القرآن، هناك آيات أخرى عنه، سيتم ذكرها أيضًا في المقال.

إن التعرف على أبطال مثل سيدنا زيد له أهمية كبيرة في عالمنا اليوم؛ إذ إن هناك حاجة ماسة إلى نماذج يحتذى بها؛ لأن سيدنا زيدا هو مثال يرشد الجميع، ويمكن الاقتداء به في أي فترة إذا رغبنا ذلك، وفي هذا السياق حاولنا الكشف عن شخصية سيدنا زيد المثالية في هذه الدراسة من أجل تقديمه كنموذج يحتذى به للشباب.

Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)

Ali AKPINAR

Öz

Hikmetli kitabın anlatımlarında sayısız mesaj yüklü incelikler vardır. Kur'ân, mesajının evrensel olması, okuyan herkesin kendisini anlatılan kıssaların içerisinde bulması gibi hikmetlere mebni olarak yer ve şahıs isimlerini çok fazla zikretmez. Ancak bazen de çok özel sebep ve hikmetler için bazı isimlere yer verir. Sözgelimi

Kur'ân'da Hz. Meryem'den başka kadın ismi açıkça geçmez. Kur'ân'da ilk muhataplarla ilgili pek çok ayet vardır, ancak onlardan Hz. Peygamber'in ismi dışında yalnızca Hz. Zeyd'in ismi açıkça geçer. Kur'ân'ın indiği dönem müşriklerinden de yalnızca Ebû Leheb künyesi açıkça geçer.

Bu yazıda Kur'ân'ın açıkça andığı isimlerden biri olan Hz. Zeyd'in kısa özgeçmişi, isminin anılma sebep ve hikmeti üzerinde durulacak, Hz. Zeyd ile ilgili ayetlere temas edilecek, bu ayetlerden özellikle isminin açıkça geçtiği ayetin tahlili yapılacaktır. Bu şekilde bir Kur'ân kahramanının şahsiyeti, özelde günümüz gençlerine, genelde tüm insanlığa mesaj verici yönüyle ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Hz. Zeyd b. Hârise, İsim, Sahabi, Hikmet.

Özet

Kur'ân-ı Kerîm, kendisini hikmetli Kur'ân diye tanımlar: Yâsîn, hikmetli Kur'ân'a andolsun! (Yâsîn 1/2) Zira o, her söylediğinde ve her eylediğinde sayısız hikmet olan Yüce Allah'ın kelimidir. Kitap'ın indirilmesi, Azîz ve Hakîm olan Allah katındandır. (Zümer 39/1, Gâfir 40/2, Câsiye 45/2, Ahkâf 46/2) Kur'ân okuyucusuna düşen, onun hikmetlerini araştırmak ve gücü nispetinde onları ortaya koymaktır. Zira Kur'ân'ın hikmetleri anlaşıldıkça onun eşsizliği daha iyi anlaşılacak, ona iman güçlenecek ve o güçlü iman muhataplarını, İlahî mesajın gereklerini yerine getirmeye götürecektir. Bunun gerçekleşmesi ise derinlikli okumakla mümkün olacaktır.

Kur'ân, inişinden önce yaşanmış kıssaları ve indiği dönemde yaşananları muhataplarına sunarken onları, detaya inmeden ibret verici yönleriyle anlatır. Zira o, mesajının ayrıntılar içerisinde kaybolmasını istemez. Zaten o, anlattığı olayları kronolojik bir sırayla ve baştan sona anlatmaz, aksine mesaj verici yönleriyle kesitler halinde anlatır. Sözelimi Kur'ân'da en fazla anlatılan Musâ kıssasında, Hz. Musa'nın doğumundan ölümüne bir hayat hikâyesi anlatılmaz. Ve onun kıssası, farklı surelerde kesitler halinde sunulur. Kıssaların en güzeli diye nitelenen Hz. Yusuf kıssası da benzerdir. Sözelimi o kıssada Hz. Yusuf'un aile hayatı, peygamber olduktan sonraki tevhid mücadelesi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaz. Yine aynı sebeple Kur'ân anlatımlarında, çok fazla mekân ve şahıs isimlerine yer vermez. Ancak zaman zaman Kur'ân, anlattıklarının gerçek hayatta yaşandığına kanıt olsun diye yer ve şahıs isimlerini zikreder. Bu anlatım metodu, anlatılanların zihinlerde somutlaşmasını da sağlar. Pek çok peygamber ismi yanında Kur'ân'da ismi geçen tek kadın olan Hz. Meryem ismi ve Kur'ân'ın indiği dönem insanlarından adı anılan tek sahâbî olan Hz. Zeyd ismi de bu meyanda oldukça dikkat çekicidir. Hz. Meryem, Kur'ân'da ismi geçen tek kadındır, Hz. Zeyd de Kur'ân'da ismi geçen tek sahabîdir. Her iki sunumda da pek çok hikmet vardır.

Tefsirlerimiz, Hz. Meryem'in isminin Kur'ân'da defalarca geçiş hikmetiyle ilgili bilgilere geniş yer verdikleri halde, Hz. Zeyd'in isminin geçiş hikmetleri üzerinde pek fazla durmazlar. Belki de bunda Hz. Meryem isminin kadın olarak otuz dört kere geçmesine karşılık; Hz. Zeyd'in isminin bir kere geçişinin etkisi olmuştur. Ne var ki

Kur'ân'da bir kere de geçse her kelime, her konu üzerinde durulmaya ve araştırılmaya değerdir. Kaldı ki ismi açıkça geçmese de Hz. Zeyd ile ilgili olarak inmiş başka ayetler de mevcuttur. Başka sahâbiler hakkında inmiş ayetler vardır. Ancak Hz. Zeyd'in isminin açıkça zikredilmesi, onu diğerlerinden farklı kılmaktadır.

Biz bu yazımızda, Hz. Zeyd'in isminin açıkça anılış hikmetleri üzerinde durarak bu güzel insanın çocukluk, gençlik ve olgunluk çağlarındaki güzellikleriyle genç-yaşlı, kadın-erkek tüm herkese ışık tutan örnekliğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunun için de önce Kur'ân'da ismi geçen tek kadın Hz. Meryem'in ayetlerde anılış hikmetlerini özetledikten sonra buradan hareketle Hz. Zeyd'in isminin anılışındaki hikmetleri açıklamaya çalışacağız.

Elbette Kur'ân'da ele alınan her konu önemlidir, Kur'ân'ın andığı her isim de üzerinde durulmaya değerdir. Ancak bu isim Hz. Zeyd gibi, küçük yaşlardan itibaren Hz. Muhammed'in hizmetinde bulunmuş, ona iman edenlerin ilklerinden olmuş, pek çok dinî hükmün belirlenmesinde rolü olmuş ve İslamî güzelliklerle dopdolu bir hayat yaşadıktan sonra cephede şehit olarak bu dünyadan göç etmiş bir şahsiyet olursa ayrı bir ehemmiyet arz edecektir. Hz. Zeyd, sekiz yaşlarında Hz. Muhammed'in hizmetine girmiş, on beş yaşlarında bir delikanlı iken amcalarıyla birlikte kendisini almaya gelen babasına, ben Muhammed'i, hiç kimseye tercih etmem diyerek onun yanında kalma feraset ve dirayetini gösteren bir şahsiyettir. Onun yirmi dokuz yaşlarında ilk Müslümanlardan olması da basiretinin bir başka göstergesidir. Samimiyet, sadakat, basiret, feraset, dirayet, cesaret, fedakarlık, sehavet, teslimiyet gibi pek çok erdemle dolu bereketli bir hayatı yaşadıktan sonra ellili yaşlarda şehit olarak bu dünyadan ayrılması da o güzel insana Yüce Allah'ın özel bir lütfudur.

Hz. Zeyd, çocukluğundan yaşlardaki ahir ömrüne kadar Hz. Peygamberin hizmetkârı, onun Tâif'e hicretinde yegâne yol arkadaşı, evlatlık yasaklanmadan önce Hz. Muhammed'in oğlu, İslam'ın Mekke döneminde Hz. Hamza'nın Medine döneminde ise Üseyd b. Hudayr'ın kardeşliği, Hicrette Hz. Peygamberin ailesini Medine'ye getiren görevlisi, Bedir savaşından sonra zafer müjdecisi, yaptığı hayırlarla Hz. Peygamberin müjdesine ve övgülerine nail olmuş bir hayır adamı, Hendek savaşında Muhacirlerin sancaktarı, pek çok seriyyede komutan, şehit olduğu son seriyyede de komutanlar komutanı başkumandan, yine Hz. Peygamberin ölüm döşeginde atadığı komutanı Hz. Üsame'nin babası; evlatlığın yasaklanması, evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmesi, gibi dini hükümlerin belirlenmesinde aktif olarak yer almış pek çok meziyetle mücehhez bir şahsiyettir. Kölelikten Peygamber komutanlığına ve nihayet şehadete terfi eden bir kişiliktir Hz. Zeyd. Kur'ân'da ismi açıkça geçen Ahzab suresi otuz yedinci ayet yanında, onunla ilgili olarak başka ayetler de inmiştir. Yazıda onlara da temas edilecektir.

Rol model güzel insanlara hararetle ihtiyaç duyulan günümüzde Hz. Zeyd gibi kahramanların tanınması büyük önem arz etmektedir. Zira Hz. Zeyd'in örnekliği, herkese yön veren ve istenirse her dönemde yaşanılabilir bir örnekliktir. Bu

bağlamdan hareketle özellikle gençler için bir rol model olarak tanınması gayesiyle bu çalışmamızda Hz. Zeyd'in örnek kişiliğini ortaya koyma gayretinde olduk.

A Hero of The Qur'an For Youth: Zayd (D.8 Ah/629 Ce) The Only Companion Whose Name Is Mentioned In The Qur'an

Abstract

There are countless subtleties includes some significant purposes in the narrations of the Wise Book. As its message is universal and everyone who reads it finds himself in its stories told, The Qur'an does not mention place and person names too much. However, sometimes it gives place to some names for very specific reasons and wisdom. For instance, any woman's name other than Meryem is not mentioned clearly in the Qur'an. There are many verses about the first addressees in the Qur'an, but except the name of the Prophet, only Zayd's name is clearly mentioned. Among the polytheists of the period when the Qur'an was revealed, only Abū Lahab's cognomen is clearly mentioned.

In this article, the short biography of Zayd, one of the names clearly mentioned in the Qur'an, and the reason and wisdom of his name will be discussed, the verses about Zayd will be touched, among these verses, especially the verse whose name is clearly mentioned will be analyzed. In this way, the personality of the hero of the Qur'an will be revealed in a guiding aspect to today's youth in particular and to all humanity in general.

Keywords: Qur'an, Zayd b. Hārise, Name, Companion, Wisdom.

Summary

The Qur'an defines itself as the wise Qur'an: Yâ-Sîn, By the Quran, full of Wisdom! (Ya-Sin 36/1-2) Because it is the word of Almighty Allah, who has countless wisdom every time he says and acts. The revelation of the Book is from God, the Almighty, the Wise. (az-Zumar 39/1, al-Ghafir 40/2, al-Jathiyah 45/2, al-Ahkaf 46/2) The duty of the reader of the Quran is to investigate its wisdom and reveal them in proportion to his power. As the wisdoms of the Quran are understood, its uniqueness will be understood better, faith in it will become stronger and this strong faith will lead the interlocutors to fulfill the requirements of the Divine message. This will be possible by reading in depth.

While the Quran presents parables that happened before its revelation and what happened in the revelation period, it tells them in exemplary aspects without going into detail. Because he doesn't want his message to be lost in the details. As a matter of fact, he does not tell the events he describes in chronological order and from beginning to end, but rather in sections with message-giving aspects. For example, in the story of Moses,

which is mostly described in the Quran, life story isn't told from the birth of Moses to his death. And his parable is presented in sections in different suras. The story of Joseph , which is described as the most beautiful of the stories, is also similar. For example, in that story, Joseph's family life and his struggle for tawhid after becoming a prophet are not explained in detail. For the same reason, the Qur'an does not include too many names of places and persons in its narratives. However, from time to time, the Quran mentions place and person names to prove that what it tells happened in real life. This method of expression also enables what is told to become concrete in the minds. In addition to the names of many prophets, the name of Mary, the only woman mentioned in the Qur'an, and the name Zayd, the only companion mentioned among the people of the period when Qur'an was revealed, are also quite remarkable. Mary is the only woman whose name is mentioned in the Quran, and Zayd is the only Companion whose name is mentioned in the Quran. There is a lot of wisdom in both presentations.

Although our tafsirs give extensive information about the wisdom of the mention of Mary's name in the Quran many times, they do not dwell on the wisdom of the mention of Zayd's name. Perhaps this was because of the mention of the name of Mary thirty-four times as a woman and the mention of Zayd once. However, even if it occurs once in the Quran, every word and every subject is worth focusing on and researching. Besides, although his name is not clearly mentioned, there are other verses were revealed about Zayd. There are verses sent down about other Companions, but the fact that Zayd's name is clearly mentioned makes him different from the others.

In this article, we will try to reveal the example of this beautiful person that sheds light on everyone young and old, male and female, with his beauty in childhood, youth and maturity by emphasizing the wisdom of Zayd's name being clearly mentioned. For this reason, we will try to explain the wisdom in the mention of the name of Zayd after summarizing the wisdom of the mention of name of Mary, who is the only woman mentioned in the Quran, in the verses.

Of course, every subject discussed in the Quran is important, and every name mentioned by the Quran is worth emphasizing. However, if this name is, like Zayd, has served the Prophet Muhammad since his early ages, was one of the first of those who believed in him, played a role in determining many religious rulings, and after living a life full of Islamic beauties, emigrated from this world as a martyr at the front, it will be of particular importance. Zayd was a person who entered the Prophet Muhammad's service at the age of eight and showed his foresight and strength saying I would not prefer Muhammad to anyone to his father who came to take him with his uncles when he was a young man at the age of fifteen. The fact that he was one of the first Muslims at the age of twenty-nine is another indicator of his prudence. After living a fertile life full of virtues such as sincerity, loyalty, prudence, foresight, wisdom, courage, sacrifice, compassion and surrender, leaving this world as a martyr at the age of fifties is a special grace of Almighty Allah for that beautiful person.

Zayd is a person with many attributes who has been a servant of the Prophet from childhood until the end of his life, his only companion in his migration to Taif, son of the

Prophet Muhammad before adoption was banned, Hamza's brother in the Mecca era of Islam and in the Madinah period, Useyd b. Hudayr's brother, the servant of the Prophet who brought his family to Madinah in the Migration, herald of victory after the battle of Badr, a benefactor who has received the praise of the Prophet with his good deeds, the flag-bearer of the muhajirs in the Battle of the Trench, commander in many battles, commander-in-chief in the last war he was martyred, father of Usama, the commander appointed by the Prophet on his deathbed; actively participated in determining religious provisions such as prohibition of adoption, marrying the woman divorced by adopted person. Zayd is a person who was promoted from slavery to Prophet's commandership and finally to martyrdom. In addition to the thirty-seventh verse of Surat al-Ahzab, in which his name is clearly mentioned in the Quran, there are other verses regarding him. They will also be mentioned in the article.

Recognition of heroes like Zeyd is of great importance in today's world, where beautiful role models are highly needed. Because Zayd's example is an example that guides everyone and can be lived in any period if desired. In this context, we tried to reveal Zayd's exemplary personality in this study in order to be recognized as a role model for young people.

A. سيرة قصيرة لسيدنا زيد

ولد سيدنا زيد قبل ٣٥ عامًا من البعثة (سنة ٥٨١ ميلادية)، وعلى الرغم من أنه ينتمي إلى قبيلة كلب في اليمن، إلا أن مصادرننا قد أدرجته ضمن قبيلة بني هاشم التي ينتمي إليها الرسول، ولقد خطف وهو طفل وبيع كعبد في سوق عكاظ، فاشتراه حكيم بن حزام ابن شقيق السيدة خديجة وأهداه إليها، فأهدته هي إلى زوجها النبي محمد، كان زيد يبلغ من العمر ثنائي سنوات في ذلك الوقت، أراد والده، الذي كان يبحث عنه، أن يأتي إلى مكة مع أعمامه لاستعادته مقابل فدية، أما نبينا فقد ترك الخيار لزيد بشأن البقاء أو العودة، لكن زيدًا اختار البقاء مع الرسول محمد وعدم العودة إلى أهله مع والده، قائلاً "إنني لا أفضل أحدًا عليك" (١) عندئذ حرره النبي محمد وتبناه، في ذلك الوقت كان زيد يبلغ من العمر خمسة عشر عامًا تقريبًا إن حقيقة تفضيل زيد البقاء مع النبي محمد لما رآه منه من فضائل إنسانية وأخلاقية بدلاً من العودة إلى أهله تُظهر مدى حكمته وتوقعه حتى وهو في سن مبكرة، كما أن كونه من أوائل المسلمين في شبابه في السنوات التالية دليل واضح على ذلك.

سمي زيد بزید بن محمد حتى نزول الآية الخامسة من سورة الأحزاب (٢) التي حرمت التبني، كان يُعرف بلقب حبّ الرسول لأنه كان محبوبًا لدى نبينا، فلم ينفصل عن النبي طوال حياته، تصف السيدة عائشة حب

(١) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، السنن (مصر: الناشر مجهول، ١٩٧٥)، "المناقب"، ٣٩.

(٢) حظر التبني لا يعني التخلي عن الأيتام والمساكين، ولقد وضع الإسلام العديد من الأنظمة المتعلقة بحقوق هؤلاء الأطفال، يهدف الحظر إلى منع تسجيل طفل ينتمي إلى شخص آخر إلى شخص آخر من أجل تجنب وقوع الالتباس حول الميراث والزواج.

سيدنا الرسول لزيد بالعبارات التالية: «قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، ففرغ الباب، فقام إليه النبي فاعتنقه وقبله»^(٣).

أصبح من أوائل المسلمين عندما كان يبلغ من العمر ٢٩ عامًا، وهو أول رجل مسلم من فئة العبيد المحررين (الموالي)، بينما كان النبي يصلي ويدعو في الكعبة، جلس سيدنا زيد مع سيدنا علي وكان يحرس النبي أخى النبي بين زيد وسيدنا حمزة في مكة وسيدنا أسيد بن الحضير في المدينة، وبصفته الشخص الوحيد الذي رافق سيدنا الرسول في رحلة الطائف، حاول زيد بن حارثة حماية النبي وبقي معه رغم كل الظروف.

قال نبينا عنه: «أنت أخونا ومولانا»^(٤). كان يستحق كل هذا الثناء على صدقه في كل الأمور وتفضيله لسيدنا النبي على أهله، ولما نزلت آية «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»^(٥) تصدق سيدنا زيد بحصانه الذي كان اسمه "شبل" وكان أحب شيء إليه، ليبشره النبي بأن الله قبل عمله الصالح بعدما كان مسلمًا وراضيًا^(٦)، وتكشف هذه الواقعة عن صدقه واستسلامه للآيات.

شهد سيدنا زيد غزوات بدر وأحد والخندق، وكان موجودا في صلح الحديبية، وشارك في فتح خيبر، كما جاء ببشارة النصر في بدر إلى المدينة المنورة على جمل الرسول محمد، وقد أصبح حامل لواء المهاجرين في غزوة الخندق، وشارك كقائد في العديد من السرايا (٧ أو ٩ سرايا)، تقول السيدة عائشة عنه: «عندما كان الرسول يرسل جيشًا إلى غزوة، كان يختار زيدًا قائدًا له، ولو كان حيًا الآن، لكان الرسول قد اختاره خليفة له»^(٧). يمكن تفسير ذلك من خلال إرادته القوية وقدرته على اتخاذ قرارات سريعة ودقيقة في مواجهة الصعوبات، فضلًا عن لياقته البدنية القوية، وفي الواقع، غضب الرسول على من تحدثوا بالسوء عن تعيين أسامة بن زيد قائدًا للجيش، فذكر نبينا أن أسامة ووالده زيدًا مؤهلان للقيادة: «أبيها الناس فما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأميري أسامة، فوالله لئن طعنتم في إمارة أسامة، لقد طعنتم إمارة أبيه من قبل. وأيم الله إنه كان للإمارة الخلق، وإن ابنه من بعده لخليق بالإمارة»^(٨).

ولد أسامة بن زيد من زواجه من أم أيمن وكان عمره ٣٢ عامًا وقتها، وأم أيمن هي امرأة صالحة، وهي حاضنة سيدنا النبي التي كان يقول عنها «هذه بقية أهل بيتي»^(٩)، وهاجر سيدنا زيد إلى المدينة المنورة، وجاء فيما بعد إلى مكة مع أبي رافع ونقل أهل النبي محمد وسيدنا أبي بكر إلى المدينة.

(٣) الترمذي، «الاستئذان»، ٣٢.

(٤) أبو عبد الله محمد بن إسحاق البخاري، الجامع الصحيح (إسطنبول: الأمانة، ١٣٥٣)، «الصلح»، ٦.

(٥) آل عمران ٩٢/٣.

(٦) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)، ٣/٣٤٨؛ جلال الدين السيوطي، تفسير الدرر المنثور في التفسير بالمتأثر (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٣)، ٣/٦٦٢.

(٧) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أحمد بن حنبل، المسند (إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٨١)، ٦/٢٢٦-٢٢٧، ٢٥٤، ٢٨١.

(٨) البخاري، فضائل أصحاب النبي، ١٧، «الأيمان»، ٢، مسلم، فضائل الصحابة، ٦٣، ٦٤؛ الترمذي، «المناقب»، ٣٩.

(٩) عاصم كوكسال، تاريخ الإسلام (إسطنبول: دار شامل للنشر، عام ١٩٨٧)، ٥٤/٢.

وبعد انتصار بدر زوجه الرسول بابنة عمته زينب بنت جحش، ويهدف هذا الزواج الذي تم بتوجيه من النبي محمد إلى تجسيد قضاء الإسلام على نظام الطبقات الاجتماعية التي تفرق بين السيد والعبد، ومع ذلك، انتهى الزواج بالطلاق بعد فترة قصيرة، مدتها سنتان.

وعندما كان يبلغ من العمر ٥٠-٥٥ عامًا، عيّنه النبي محمد قائداً لقادة غزوة مؤتة في الجيش الذي أطلق عليه جيش الأمراء؛ لأنه تم تعيين أكثر من قائد، ثم ودّعه بالدعاء، ولما جاء خبر استشهاده بكى سيدنا الرسول، ولما سأله عن السبب قال "هذا شوق الحبيب لحبيبه... استغفر والزيد، لقد دخل الجنة وهو يسعى"^(١٠)، وعندما اعترض عبد الله ابن عمر في عهد خلافة أبيه عمر بن الخطاب على أن راتبه أقل من راتب أسامة بن زيد، قال عمر إن سيدنا زيداً وابنه أسامة يتمتعان بمكانة رفيعة بين الصحابة، وأضاف: «إن أسامة كان أحبّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك، وأبوه كان أحبّ إلى رسول الله من أبيك. فضلت بفعل هذا حب الرسول على حبي»^(١١).

كما يمكن فهمه من هذه الروايات القصيرة، كان سيدنا زيد شخصاً يجمع العديد من المزايا، وقادراً على أن يكون قدوة للجميع في العديد من المجالات.

B. الصحابي الوحيد الذي ورد اسمه في القرآن

١. الأسماء المذكورة في القرآن

لقد بدأ تعليم الإنسان بتعلمه الأسماء، علم الخالق سبحانه سيدنا آدم أسماء الأشياء، كان اختبار الإنسان مع الملائكة أيضاً بالأسماء^(١٢)، فالأسماء هي أهم المؤشرات التي يمكن بها تعريف الأشياء، وبدون الأسماء لن يكون التعلم بهذه السهولة ولن يتطور بهذه السرعة.

يفرد القرآن، آخر كتاب إلهي أنزل، مساحة للأماكن والأشخاص والأسماء الأخرى خلال تقديم رسالته، وبوجه عام، لم يذكر القرآن أسماء أبطال العديد من الأحداث والأماكن التي وقعت فيها الأحداث مع وصف الأحداث الحقيقية التي وقعت في الماضي، أما السبب الرئيس لذلك فهو أن الرسالة في الحدث الموصوف بالعالمية وكلا تضع الرسالة وسط التفاصيل، وحتى يتمكن الجميع من إيجاد أنفسهم في القصة التي يسردها القرآن ويتعلمون الدرس، ومع ذلك، فإن القرآن يتضمن بعض الأسماء، وإن كان قليلاً، لتجسيد الأحداث التي يصفها والإشارة إلى أنها حدثت في الحياة الواقعية.

(١٠) محمد حميد الله، نبي الإسلام (إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٨٠)، ١ / ٧٢؛ أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن (إسطنبول: سنة ١٩٩٦)، ٤ / ٤٢٣-٤٢٤؛ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، أم الرسول وزوجاته (قونية: ١٩٨٧)، ١٤٩-١٥٨؛ بنيامين إيرول، زيد بن حارثة، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة في تركيا (إسطنبول: منشورات وقف الديانة في تركيا، ١٩٨٨-١٩٩٨)، ٤٤ / ٣١٩-٣٢٠؛ قاسم شولول، التسلسل الزمني لعهد النبي (إسطنبول: دار إنسان للنشر ٢٠٠٣)، ١٥١-١٥٦؛ مصطفى كيليش، زيد بن حارثة (إسطنبول: دار سير للنشر، ٢٠١٦)، ٢٣-١٧٠.

(١١) الترمذي، "المنقب"، ٣٩، ٤٠.

(١٢) البقرة، ٢ / ٣٠-٣٣.

على سبيل المثال، ورد في القرآن ذكر خمسة وعشرين فقط من آلاف الأنبياء^(١٣)، ووفقاً لترتيب النزول، فإن أول شخص ورد ذكره في القرآن هو النبي يونس، إذ ورد ذكره بـ "صاحب الحوت" في الآية ٤٨ من سورة القلم، وفي هذه الآية يطلب من النبي محمد أن يصبر مثل النبي يونس على ردود فعل مشركي مكة، ومن بين الصالحين الذين عاشوا في الماضي لم يذكر في القرآن سوى أسماء عمران وعزير وتبع ولقمان، ومن بين الكفار في الفترة السابقة لم يذكر سوى أسماء قارون وهامان والسامري وجالوت وأزر، وقد ناقشت مصادرنا ما إذا كانت هذه أسماء أم ألقاب.

أما من الألقاب^(١٤) فيرد من الصالحين من فترة ما قبل القرآن ألقاب إلياس وذي الكفل (صاحب النصيب) وذي القرنين (حاكم العالم ذو القوة)، أما من الكفار من فترة ما قبل القرآن فيرد لقب فرعون، كما يرد في القرآن لقب النبي يعقوب "إسرائيل" والنبي عيسى "المسيح"، وهناك من يقول إن إلياس كان لقب النبي إدريس، وأن ذا الكفل كان لقب النبي إلياس^(١٥)، ومن النساء لم يذكر في القرآن سوى اسم السيدة مريم.

هناك الكثير من الآيات التي تتحدث عن المؤمنين من الرجال والنساء الذي عاشوا في عهد نزول القرآن وكذلك غير المؤمنين من الرجال والنساء، ومع ذلك لم تذكر أسماء الأشخاص صراحة في هذه الآيات، ونعلم بخصوص من نزلت هذه الآيات من مصادر التفسير، ويسهم التعرف على من نزلت الآيات بشكل كبير في فهم أفضل للآية من خلال مثال حي / ملموس، لكن النقطة المهمة هنا هي: نظراً لعدم ذكر اسم الشخص المذكور في الآية صراحة، فإن الهدف من ذلك هو نشر الرسالة في الآية بين جماهير أوسع، فعلى سبيل المثال، بالنسبة للآيات التي نزلت عن كبار الصحابة، يتم فهم الآيات بشكل أكثر دقة وسهولة من خلال التعرف على الصحابة المعنيين وخاصة مواقفهم التي تسببت في نزول الآية، وهكذا تنتقل معاني الآية إلى مؤمنين آخرين لهم نفس المواقف والصفات، وبالمثل، يمكن فهم الآيات التي نزلت عن مشركي مكة بسهولة وصحة أكثر من خلال التعرف على المشركين، لا سيما موقفهم الذي تسبب في نزول هذه الآية، وبطريقة مشابهة يتم التأكد من أن الآية تحمل وتطبق على المشركين، ذوي الصفات المتشابهة وأن يتم التعرف على مراكز الشر المشابهة لهم، كما أن رسالة الآية تنقل إلى الأجيال القادمة من خلال تفعيل القاعدة العامة في أصول التفسير التي تقول لا يمنع كون السبب خاصاً أن يكون الحكم عاماً.

(١٣) راجع آل عمران ٣/٣٣، النساء، ٤ / ١٦٣-١٦٤، الأنعام ٦ / ٨٣-٨٦، الأعراف ٧ / ٦٥، ٧٣، ٨٥، الأنبياء ٢١ / ٨٥، ص ٤٨ / ٣٨. يرد اسم محمد صراحة في أربعة مواضع في القرآن (آل عمران ٣ / ١٤٤، الأحزاب ٣٣ / ٤٠، ومحمد ٤٧ / ٢، والفتح ٤٨ / ٢٩) واسم أحمد في موضع واحد (الصف ٦١ / ٦).

(١٤) اللقب هو الاسم الذي يطلق على الشخص بخلاف اسمه لمدحه أو قدحه، أما الكنية فهي الاسم الذي يطلق على الشخص بشكل لاحق بكلمات من قبيل أبو أو أم. راجع السيد الشريف الجرجاني، *التعريفات* (إسطنبول: ١٣٠٠)، ١٨٧، ١٩٣.

(١٥) راجع جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* (مصر: الناشر مجهول، ١٩٧٨)، ٢ / ١٨٣-١٨٤.

ولنفهم هذه المسألة بشكل أفضل بعد هذه المقدمة، اسمحوالي بأن نحاول شرح الحكمة من ذكر اسم السيدة مريم، بصفتها المرأة الوحيدة التي ورد اسمها في القرآن ولتفسير حكم ذكر اسمها في تفسيراتنا، وكذلك الحكمة من ذكر اسم شخصيتين عاشتا في عهد نزول القرآن.

٢. ذكر اسم السيدة مريم

لقد ذكر الله اسم السيدة مريم في أكثر من موضع في القرآن؛ لأن بني إسرائيل تكلموا بسوء عنها وعن ابنها السيد المسيح الذي ولد دون وجود أب، وقد أراد الله بذكر اسمها كثيرا تبرئة السيدة مريم تماما من كل التهم المنسوبة إليها^(١٧)، وهناك الكثير من الحكمة في هذا. بادئ ذي بدء، فإن السيدة مريم ليست امرأة عادية، فعلى الرغم من أنها لم تكن مع / متزوجة من أي رجل، إلا أنها حملت وأنجبت طفلاً وأصبحت أمًا للنبي عيسى لهذا السبب سميت باسم *البتول* لطهارتها الجسدية والروحية وتفانيها في عبادة الله وحفاظها على عفتها وكرامتها^(١٨).

لقد وهبت والدة السيدة مريم ابنتها لله وهي لا تزال في بطنها^(١٩)، وما إن ولدت وضعت تحت رعاية النبي زكريا في المعبد؛ فكانت أمة خاضعة لله بما يليق باسم مريم الذي يعني خادمة الرب، وعرفت كيف تحافظ على نفسها شريفة في مجتمع قدر؛ لتنجح في أن تكون مثالا للمرأة العفيفة، فاستحقت هذه السمة الرائعة أن يذكر اسمها في القرآن، بل وتسمى سورة كاملة باسمها، وقد ولدت السيدة مريم ابنها النبي عيسى بقدره الله بلا أب، فأطلق عليه عيسى بن مريم لإثبات نسبه الصحيح لأمه^(٢٠).

وبخلاف نبينا (ص)، لم يذكر في القرآن سوى اسمين من أولئك الذين عاشوا في فترة نزول القرآن، أحدهما المؤمن سيدنا زيد بن حارثة، والآخر هو الكافر أبو لهب، أولاً، دعونا نشرح بإيجاز حكمه وروود اسم أبي لهب.

٣. ورود كنية أبي لهب في القرآن

أشار إليه القرآن بكنيته وليس باسمه؛ لأن لقبه معروف لدى الجميع، أو لأن اسمه عبد العزى (خادم صنم العزى) له معنى قبيح^(٢١).

جمع أبو لهب كل السلبيات في شخصه، ورغم قرابته للرسول، فهو أول من عارضه ونظم صفوف المشركين، كان عمًا سيئًا ضد الرسول، وصهرًا سيئًا، وجارًا سيئًا، وأسرّة سيئة هو وزوجته، وعدوًا شريرًا لقضية

(١٦) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٧٢)، ١/١٦٣.

(١٧) راجع عمر فاروق هارمان، "مريم"، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة في تركيا (إسطنبول: منشورات الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة في تركيا، ١٩٨٨-١٩٩٨)، ٢٩/٢٤١.

(١٨) آل عمران ٣/٣٥.

(١٩) راجع علي أكبينار، جغرافيا القرآن (أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠٠٢)، ٨٧.

(٢٠) الزركشي، البرهان، المجلد الأول، ١٦٢؛ أبو الفرج ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٤)، ٢٥٩/٩. جاء في الآية التي ذكر فيها أبو لهب ما يلي: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" المسد ١/١١١.

الرسول، ولقد جمع كل السيئات في شخصه، فوصم بأنه لن يسلم في المستقبل، واستحق زعيم جبهة الشرك أن يذكر في القرآن بصفته بؤرة الشر، وقد أراد الله من خلال ذكر كنيته إعطاء درس دائم لأولئك الذين سيأتون من بعده حتى يوم القيامة.

٤. ذكر اسم سيدنا زيد

في ذكر اسم سيدنا زيد حكم كثيرة بادئ ذي بدء، هذا دليل واضح على أن الواقعة المذكورة حدثت في الحياة حقيقة، وذكر الطلاق في الواقعة، فالأسماء حاسمة في الزواج والطلاق، وسلطة الطلاق في المقام الأول للزوج؛ لذلك ذكر اسم زيد، ومن ناحية أخرى، في حالة الطلاق هذه أزيلت ممارسة مهمة جدًا في الجاهلية وليقدم مكانها حكم ديني جديد؛ لذلك، كانت هناك حاجة إلى شرح ملموس للواقعة، ومن خلال هذه الممارسة ثبت أنه لن يكون الناس ابن حقيقي من خلال التبني، لذلك لن تكون هناك مشكلة بالنسبة للشخص المتبني في الزواج من المرأة التي طلقها من كان يتبناه، وبغض النظر عن السبب والحكمة، فإن ذكر اسم سيدنا زيد نعمة عظيمة لهذا الصحابي.

وقد وهب الله تعالى هذا الشخص درجة كبيرة من النعم بذكر اسمه صراحة في كتابه الكريم، حيث اكتسب اسم سيدنا زيد مكانة كبيرة لوروده في القرآن ليتلى اسمه في الجوامع والصلوات، فلا يُنسى أبدًا، وهو ما سيكون عزاء لزيد الذي فقد شرف كونه ابن النبي محمد بالتبني، وهكذا أصبح اسم زيد يُذكر باستمرار على ألسن المؤمنين بفضل آية القرآن التي تتلى على الدوام، نعم، لقد كتب اسم زيد صفحات شريفة وجليلة ونقية، وما يزال الكتابة الكرام في ذكر اسمه عند تلاوة القرآن، وقد منح مثل هذا الشرف فقط للنبي محمد وسيدنا زيد من بين المؤمنين في وقت نزول القرآن، وفي الآية بشرى له أن الله منّ عليه بنعمة والنعمة هنا هي الإيمان، وهذا ما يؤكد إيمانه ودليل على أنه من أهل الجنة، وحقيقة علمه بذلك قبل وفاته كانت نعمة أخرى أنعم الله بها عليه^(٢١).

قبل النبوة، تبني النبي محمد زيد بن حارثة وفقًا للتقاليد العربية بعدما كان قد بيع عبدًا، ولهذا أطلق المشركون على سيدنا زيد لقب "ابن محمد"^(٢٢)، وقد ورد اسمه بوضوح للتشديد على أنه ليس ابن النبي محمد^(٢٣)، إذ أوضح القرآن الأمر على النحو التالي: "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"^(٢٤)، يحرم القرآن الزواج من زوجات الأبناء: "... وَحَلَائِلَ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ"^(٢٥)، وإعلان أن النبي محمد ليس له ابن حي، تم التوضيح أن الزواج الذي أمته زيد هو زواج شرعي.

(٢١) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ١٤ / ١٩٤.

(٢٢) يقول عبد الله بن عمر كنا ننادي زيدًا بزيد بن محمد حتى نزلت الآية الخامسة من سورة الأحزاب. الترمذي، "المناقب" ٣٩.

(٢٣) الزركشي، البرهان، ١ / ١٦٣.

(٢٤) الأحزاب، ٣٣ / ٤٠.

(٢٥) النساء ٤ / ٢٣.

الآية التي ورد فيها اسم سيدنا زيد هي كالتالي: "فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا"^(٣١).

مثلما جمع أبو لهب كل السليبيات وكان بؤرة للشعر، كان سيدنا زيد رمزاً للخير وشخصية نموذجية تجمع كل مواطن الجمال، وقد سردنا بعض صفاته التي لا تتوفر للجميع.

عندما قرأ سيدنا زيد الآية التي ذُكر فيها اسمه، لم يستطع كبح دموع الفرح وقال: "وهل ذكر اسمي في القرآن؟"^(٣٢) وذات مرة قال النبي محمد لسيدنا أبي بن كعب "لقد أمرني الله أن أقرأ عليك سورة البينة"، فبكى سيدنا أبي بن كعب من الفرح وهو يقول "لقد ذكر الله اسمي"^(٣٣)، يصف القرطبي فرح سيدنا زيد على النحو التالي: "إذا كان أبي قد فرح كثيراً لأن النبي أخبره بما أخبره على الرغم من عدم ذكر اسمه في القرآن، فكيف يمكن لزيد، الذي ورد اسمه في القرآن وسيأتي إلى الأبد، ألا يكون سعيداً!"^(٣٤)

على الرغم من أن سيدنا زيداً كان عبداً، فقد تزوج من السيدة زينب، التي كانت من عائلة حرة ونبيلة؛ ليبرهن بشخصه على مبدأ المساواة في الإسلام^(٣٥)، وبعد حياة مباركة، أنهى حياته شهيداً في غزوة مؤتة على رأس الجيش الإسلامي بتعيين من سيدنا الرسول، وكما ورد في الآية المذكورة، أصبح شخصية تاريخية بذكر اسمه بالقرآن الكريم بعدما نال مختلف أوجه الإحسان من الله ورسوله.

٥. تحليل الآيات التي نزلت عن سيدنا زيد

لقد كان سيدنا زيد من أوائل المسلمين، وكان دائماً مع الرسول، فكان أول من سمع وتعلم الكثير من آيات القرآن وطبقها بأفضل طريقة، وكمثال على ذلك ذكرنا أعلاه ما تعلق بالموقف الذي أظهره عندما نزلت آية الإنفاق، وكان زيد أول من يرد على بال المرء مع شخصيات أخرى مثل: صهيب وعمار وبلال وخباب وابن أم عبد^(٣٦) عندما يتذكر أولئك المذكورين في آية "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ"^(٣٧).

حتى نزول الآية الخامسة من سورة الأحزاب، كان يُدعى زيد بأنه ابن محمد، وبهذه الآية بدأ يُدعى بابن حارثة إشارة إلى والده حارثة^(٣٨)، الآية المذكورة هي: ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ

(٢٦) الأحزاب، ٣٣/٣٧.

(٢٧) راجع. القرطبي، الجامع، ١٤/١٩٣ - ١٩٤.

(٢٨) البخاري، «التفسير»، السورة ٩٨.

(٢٩) راجع. القرطبي، الجامع، ١٤/١٩٤.

(٣٠) كما يقول القرطبي إن هذه الآية دليل على أن التكافؤ بين الزوجين في الزواج لن يتحدد بالنسب، وإنما بالأحكام الدينية. راجع.

القرطبي، الجامع، ١٤/١٨٧.

(٣١) الطبري، جامع البيان، ٧/٢٠٠ - ٢٠٣.

(٣٢) الأنعام ٦/٥٢.

(٣٣) الطبري، جامع البيان، ٢١/١١٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم؛ ٣/٤٦٥ - ٤٦٧؛ البخاري، «التفسير»، سورة ٣٣.

فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^(٣٤).

كان سيدنا زيد أحد المؤمنين الذين تم مدحهم في الآيات^(٣٥) بعدما قال: *إن هذا افتراء عظيم عن الافتراء المنسوب إلى السيدة عائشة، والآيات المذكورة هي كما يلي: لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ^(٣٦) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ^(٣٧)* وقد أظهر المؤمنون المدوحون في الآية هذا الموقف الإيماني قبل نزول الآية، ثم نزلت آيات عنهم؛ ليصبحوا قدوة للمؤمنين في تلك الفترة والفترات التالية. يظهر تلقي سيدنا زيد لهذا المديح قوة البنية التحتية التي اكتسبها من النبي محمد والقرآن حتى ذلك اليوم، لأن أولئك الذين ليس لديهم مثل هذه البنية التحتية لا يمكنهم الحفاظ على موقفهم الثابت والصلب في مواجهة الأحداث التي يواجهونها، وخاصة في أوقات الأزمات مثل: حادثة الإفك.

بالإضافة إلى تحذيراته وتوجيهاته الشفهية، كان سيدنا الرسول يتخذ خطوات عملية مهمة جدًا من أجل إزالة التمييز الطبقي الاجتماعي الذي كان لا يزال موجودًا في المجتمع باعتباره تقليدًا جاهليًا، وفي تلك الأثناء آخى بين المؤمنين، مرة في مكة قبل الهجرة والأخرى في المدينة بعد الهجرة، وربط المؤمنين ببعضهم بعضًا، في الواقع دعوة القرآن العالمية كانت واضحة من خلال آية *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ^(٣٨)*، لكن الرسول نفذ هذا الأمر بنفسه، وبالمؤاخاة أصبح من هم عبيد وسادة إخوة وأخوات، وأصبحوا أقرب إلى بعضهم بعضًا مع هذه الأخوة، وصاروا ينصرون بعضهم بعضًا أكثر. ولقد كانت إحدى أوامر الرسول في هذا الشأن أن يعلن زيدًا، وهو الذي كان عبدًا، أخًا لعمه حمزة بن عبد المطلب، ومثال آخر لهذا الأمر في تزويج زيد بابنة عمته زينب، وقد عرض النبي هذه الفكرة على زينب التي لم ترغب في البداية قبول هذا العرض بعدما قالت إن زيدًا ليس مناسبًا لها، لكن نزلت آية تقول *"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ وَصَلَ صَلَاحًا مُبِينًا"^(٣٩)* لتقبل زينب هذا الزواج بعدما أذعنت وقالت إنها لن تعصى رسول الله^(٤٠)، وقد أدت هذه الآية إلى تحقق زواج زيد وزينب، وقد دام الزواج عامين وانتهى بالطلاق. عندما أخبر زيد النبي أنه سيطلق زوجته، أوصاه بالإبقاء عليها، في الواقع، كان زواج سيدنا زيد بالسيدة زينب رمزًا للممارسة ثورية في المجتمع، كما أصبح طلاقها أيضًا رمزًا لإزالة ممارسة مهمة جدًا.

(٣٤) الأحزاب، ٣٣ / ٥.

(٣٥) قال سعيد بن المسيب إن الذين قالوا من الصحابة عندما سمعوا هذا الافتراء *"سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ"* هما زيد حارثة وأبو أيوب الأنصاري. وفي رواية أخرى أن سعد بن معاذ كان ممن قالوا ذلك. راجع السيوطي، درر المشور، ٣ / ٦٦٢.

(٣٦) النور ١٢ / ٢٤.

(٣٧) النور ١٦ / ٢٤.

(٣٨) الحجرات ١٠ / ٤٩.

(٣٩) الأحزاب، ٣٣ / ٣٦.

(٤٠) الطبري، جامع البيان، ١٢ / ١١؛ أبو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٢)، ٣ / ٤٨٩.

نزلت الآيات التالية حول هذا الموضوع:

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ تُخْفَاهُ ۖ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا
مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۖ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا^(٤١).

أما نعمة الله تعالى على زيد في الآية هي أن يكون قريباً من شخص كالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، ليكون من أول من كرم بالإسلام ويتعلم الإسلام ويعيشه من مصدره الأول، وأن يكون اسمه هو الاسم الوحيد من أسماء الصحابة المذكور في القرآن^(٤٢).

ولعل النعمة التي أنعم بها الرسول صلى الله عليه وسلم على سيدنا زيد تتمثل في إحسانه إليه لدرجة جعلته يفضل على أهله وتبنيه له بعد عتقه قبل تحريم التبني، والأهم من ذلك أنه كان يعامله كابنه الذي من صلبه لدرجة أنه كان يحبه^(٤٣) حتى زوجه امرأة حرة ونبيلة، كما منحه مهام حمل الرسائل والقيادة والوكالة، بل وأخى بينه في مكة وبين عمه سيدنا حمزة وزوجه بدرّة ابنة عمه أبي لهب؛ ليقربه منه أكثر، وكان يعامله معاملة حسنة ويشني عليه بكلمات عذبة، ويعتبر طلب النبي محمد الاستغفار له بعد استشهاده في غزوة مؤتة آخر شهادة حسنة من النبي في حقه^(٤٤).

أما عبارة "وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ" التي وردت في الآية فقد أوردت بعض المصادر بشأنها بعض التفسيرات التي لربما تثير التساؤلات في الأذهان، وتشير هذه التفسيرات إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام عندما ذهب إلى بيت سيدنا زيد ورأى زوجته السيدة زينب بحالها في البيت، أعجب كثيراً بحالها، لكنه أخفى في نفسه رغبته بقوله "ماذا لو طلقها زيد وتزوجتها"^(٤٥)... غير أن الله يقول في الآية إنه سيخبر بها أخفاه النبي، ألا وهو ما جاء في الآيات التالية بشأن أنه سيتزوج بزینب بعد طلاقها، فلم يخبر ربنا سبحانه وتعالى بشيء بخلاف ذلك، في واقع الأمر، أوضح العديد من المفسرين أن ما أخفاه النبي هو أن الله أخبره بأن زواج زيد

(٤١) الأحزاب، ٣٧-٣٨.

(٤٢) راجع الطبري، جامع البيان، ١٢/١٢-١٤؛ فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (طهران: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ٢٥/٢١٢؛ القرطبي، الجامع، ١٤/١٨٨.

(٤٣) عاصم كوكسال، تاريخ الإسلام، ١٢/١٤-١٥.

(٤٤) راجع أبو الحسن علي بن أبي الكريم محمد بن محمد ابن الأثير، الكامل في التاريخ، (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٧)، ٢/١١٥.

(٤٥) راجع محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ترجمه للتركية: ذاكر قادري أويجان وأحمد تيمر (إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٩٢)، ٥/٤٦١-٤٦٦؛ الطبري، جامع البيان، ٢٢/١٢-١٣؛ علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون (بيروت: بدون تاريخ)،

٤/٤٠٦؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ٦/٣٨٧؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل (بيروت: بدون تاريخ)، ٣/٥٢٤.

وزينب لن ينجح، وأن زيدًا سيطلق زينب، وأنه، أي النبي، سيتزوج زينب^(٤٦)، كما ذكر علي بن الحسين زين العابدين أن ما أخفاه النبي هو معرفته أن زينبًا ستصبح زوجته بعد طلاقها، وبناء عليه فقد نبهه الله تعالى في القرآن كالتالي: *وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ*^(٤٧) ومع أن الله تعالى أعلن أن زواج زيد وزينب لن ينجح وأن زينبًا ستتزوج النبي بعد طلاقها، إلا أن سيدنا الرسول نصح زيدًا بأن يمسك زوجته وأن يتق الله، وهو ما يعدُّ تذكيرًا واجبًا كدعوته الكفار للإيمان في حين أن الله يعلم أنهم لن يؤمنوا، وذلك ليكون ذلك حجة عليهم، وهكذا سيطلق زيد زينبًا لعدم توافقه من دون أن يعلم أن سيدنا الرسول سيتزوجها بعد طلاقها، ولقد أدى الرسول ما عليه من واجب النصيحة لإنقاذ هذا البيت الذي كان هو نفسه سببًا في بنائه^(٤٨).

وقد أثبت علماءنا بالدليل القاطع عدم صحة الرواية التي تقول إن النبي رأى زينبًا بعد زواجها من زيد فتأثر بجها لها^(٤٩)، وقد تسبب هذا الزواج في انتشار الشائعات بين اليهود والمشركين والمنافقين^(٥٠) في المدينة المنورة

(٤٦) راجع الطبري، جامع البيان، ١٣/٢٢؛ الماوردي، العيون ٤/٤٠٦؛ ابن العربي، أحكام القرآن (بيروت: الناشر مجهول، ١٩٦٧) ٣/ ١٥٤٣-١٥٤٤؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ٦/٣٨٧؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٤٩٠-٤٩٤؛ المودودي، تفهيم القرآن، ٤/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٤٧) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣/٤٩١)؛ يفضل القرطبي هذا الرأي ويقول ما يلي: *وقد قال علماءنا إن هذا القول أفضل تفسير في تفسير هذه الآية، وهذا قول المفسرين من أهل التحقيق والخبراء من الفقهاء. والادعاءات المخالفة تنسب إلى أشخاص غافلين يجهلون عصمة الرسول بتطاولهم عن طريق تصويره وكأنه شخص عادي. والواقع أن عدم مطالبة الله لنبية بالتوبة والاستغفار عن الخطأ دليل واضح على ذلك.* راجع القرطبي، الجامع، ١٤/ ١٩٠-١٩١. عاصم كوكسال، تاريخ الإسلام، ١٢/ ٣٣.

(٤٨) ابن العربي، أحكام القرآن ٣/ ١٥٤٤.

(٤٩) عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، أم الرسول وزوجاته، ١٥٢-١٥٨؛ محسن دمبرجي، شروحات مختلفة من تفسير القرآن (إسطنبول: دار نشر وقف كلية الإلهيات جامعة مرمره، ٢٠١٧)، ٢/ ٥٨٣-٥٨٦؛ يقول أبو بكر بن العربي إن هذه الروايات باطلة، ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام يعرف ابنة عمته منذ زمن بعيد وأنه رآها كثيرًا قبل نزول آية الحجاب، فهو لم يفكر في الزواج بها وهي بكر وقد كان قادرًا على ذلك، بل إنه زوجها لزيد، فلا يمكن لنبي معصوم أن يعرض فكرة غريبة كتلك على قلبه النقي الطاهر. راجع ابن العربي، أحكام القرآن، ٣/ ١٥٤١-١٥٤٣. ويذكر أبو حيان أن بعض المفسرين أدرجوا بعض الروايات التي من شأنها الإضرار بكرامة الرسول، لذلك لم يذكر هذه الروايات في تفسيره. راجع محمد بن يوسف أبي حيان، البحر المحيط (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، ٧/ ٢٣٤. ويقول ابن كثير إنه لم يورد في تفسيره بعض الروايات في هذا الشأن لأنها كانت غير صحيحة وملية بالغرابة. راجع تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٤٩١. للحصول على ملاحظات مفصلة حول هذا الموضوع، راجع محمد طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: ١٩٩٧)، ١١/ ٢٩-٣٨. يقول إلمالي ما يلي عن هذه القصة: *هذه القصة، التي يريد بعض الكتاب المسيحيين استخدامها كأداة للنبيمة، ليست حدثًا حقيقيًا من منظور علم الحديث، أولًا من حيث الرواية، فلنما لا ترد في كتب الأحاديث الصحيحة بسندها وبطريقة سليمة، كما أنه من غير المعقول من ناحية الدراية، أي من ناحية معنى الحديث، أن يكون الرسول قد لاحظ جمال زينب للمرة الأولى في هذا الموقف، لأن زينب كانت من الأقارب المقربين من سيدنا الرسول، وهي امرأة رآها وعرفها منذ طفولتها وعرف جمال جسدها عن كثب قبل أن تنزل آيات الحجاب، لذلك إنها حكاية تكذب نفسها بنفسها عندما يقول أحدهم إنه رآها للمرة الأولى وأعجب بها في ذلك الموقف، والواقع أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عرف زينبًا مسبقًا، لذلك زوّجها لزيد الذي كان يحبها كأبنائه، راجع محمد حمدي إلمالي بازير، دين الحق، لغة القرآن، إسطنبول: دار أسر للنشر، بدون تاريخ، ٦/ ٣٩٠١.*

(٥٠) إن ورود كلمة "ناس" في الآية يدل على أن المقصود بهذا التعبير هم المنافقون الذين يشرثون على المرأة التي طلق بنوها

في ذلك اليوم، وبعد ذلك نقل المستشرقون^(٥١) هذه القضية إلى لغاتهم من خلال فرضيات تخمينية غير صحيحة^(٥٢)، وفي الواقع فإن تناول الآيات القرآنية موضوع الزواج كان يهدف إلى إزالة الشكوك التي قد تراود قلوب المؤمنين حول هذه القضية بدلاً من الرد على أعداء الإسلام، ويشرح حميد الله على النحو التالي ما جاء في رواية أن الرسول قال عندما رأى زينباً في زيها المنزلي "سبحانك يا مقلب القلوب": لقد احتار النبي في كيف لم يتوافق زيد مع زوجة جميلة ونبيلة كزينب بعدما كان متزوجاً وسعيداً مع أم أيمن التي كانت امرأة ذات بشرة سمراء، ليعترف بينه وبين نفسه أن تبدل القلوب إنما هو أمر من الله^(٥٣)...

إن ما يقوله القرآن في هذا الموضوع واضح وصريح، والمعقول أن ما يخفيه الرسول صلى الله عليه وسلم هو ما تلقاه من الله تعالى من معلومات بأنه سيتزوجها بعد الطلاق، فالأنبياء أشخاص ظاهرهم كباطنهم، لم يكن هناك حاجة لنبي يفكر في الزواج أن يقول لمن قال إنه سيطلق زوجته «أمسك عليك زوجك واتق الله»^(٥٤)، إن هذا الافتراء لا يليق حتى بإنسان عادي، لذلك لا يمكن إسناد هذه التهمة للنبي عليه الصلاة والسلام المعصوم الذي كان يشتهر بعفته حتى قبل نبوته.

ولأن النبي كان يخشى فكرة أن المرء لا يمكن أن يتزوج المرأة التي طلقها ابن بالتبني الذي كان منتشرًا في المجتمع آنذاك، فقد تردد في التصريح بذلك في البداية ولم يصرح به بشكل مباشر، وإلا فإنه كان يعرف زينباً وجمالها منذ البداية لأنها كانت ابنة عمته، فهو الذي أقنعها بالزواج من زيد وزوجها إياه، ولعلكم تلاحظون أنه زوج زيداً وزينباً بمحض إرادته، ولكن بعد طلاقها كان زواجه من زينب بأمر مباشر من الله تعالى^(٥٥)، فإذا كان يريد الزواج بزينب من البداية؛ لكان تزوجها قبل أن يزوجها لزيد، وحينها لن يستغرب أحد الأمر، غير أنه كان يريد أن يحدث ثورة مهمة داخل المجتمع بإرادة الله، وذلك من خلال أقرب الأقربين له، كما أوضح ذلك في خطبة الوداع، فإن تطبيق الأحكام الإلهية في بادئ الأمر بدأ من عشيرته الأقربين^(٥٦).

وتزوجت أبوها، راجع بن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٣/١١.

(٥١) على سبيل المثال، راجع عاصم كوكسال، تاريخ الإسلام، ١٢ / ٢٨-٣٤ للاطلاع على تصريحات وانتقادات المؤرخ الإيطالي كياتاني الذي اختلقها من عالمه الخيالي بدعم من الروايات التي لا أساس لها من الصحة.

(٥٢) وقد ألف فولتير مسرحية تناول هذه الافتراءات، وقد حظي بالثناء على هذه المسرحية رغم أن البابا لعنه بسببها. راجع محسن دمبرجي، شروحات مختلفة من تفسير القرآن، ٢ / ٥٨٥.

(٥٣) محمد حميد الله، نبي الإسلام، ٢ / ٧٣٥-٧٣٦.

(٥٤) هذا إضافة إلى أن عبد الله بن أبي السرح، الذي كان من القليلين الذين أمر الرسول بقتلهم عند فتح مكة، عندما جاء إلى النبي بعدما منحه أخوه سيدنا عثمان الأمان قال سيدنا عمر الذي كان جالساً "لو أومأت إليّ بعينك يا رسول الله لقتلتك"، وحينها رد عليه الرسول: لا يتحدث الرسول بالإشارة، فظاهرهم كباطنهم. الزنجشيري، الكشف، ٣ / ٥٢٤.

(٥٥) بل إن السيدة زينب كانت تفتخر أمام زوجات النبي الأخريات بقولها «لقد عقدت نكاحي على الأرض، أما نكاحي فقد عقد في السماء من لدن الله». راجع الطبري، جامع البيان، ١٣ / ٢٢.

(٥٦) ولعلنا نذكر عبارتين من خطبة الوداع لتكونا مثالا على ذلك: إن أول ربا أضعه ربانا ربا عباس بن عبد المطلب... وإن أول دم أضع من دماننا دم ابن ربيعة بن الحارث راجع محمد حميد الله، نبي الإسلام، ١ / ٢٩٨.

يقول الرازي إن ما ورد في الآية "فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ" إنما جاء ليكون مثالاً لتطبيق حكم ديني ولا تلبية لرغبة النبي عليه الصلاة والسلام القلبية، ذلك أن الأحكام الدينية تصحح أكثر تقبلاً وفهماً عندما يطبقها الأنبياء^(ص)، ويقول المودودي، إن كلمة "زَوَّجْنَاكَهَا" إنما تشير إلى أن هذا الزواج جاء نتيجة أمر الله وليس تلبية لرغبة شخصية للنبي عليه الصلاة والسلام والسيدة زينب، ثم يستنتج ما يلي: تدل هذه الكلمات على أن الله أجرى بواسطة نبيه إصلاحاً اجتماعياً يصعب على الناس قبوله بطريقة أخرى بواسطة نبيه، ولم تكن هناك طريقة أخرى لوضع حد للتقاليد والعادات الخاطئة في الممارسة فيما يتعلق بعلاقات التبني في شبه الجزيرة العربية آنذاك، فلم يكن هناك أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم يستطيع أن يتخذ إجراء لإلغاء هذه العادات؛ لذلك، أراد الله هذا الزواج ليس فقط لإضافة زوجة أخرى إلى بيت النبي، ولكن أيضاً لتحقيق إصلاح اجتماعي مهم^(ص)، وبزواج الرسول عليه الصلاة والسلام من زينب تم الرد على المفهوم الذي كان يستغرب أن يتزوج رجل نبيل بامرأة كانت متزوجة من عبد، لقد تزوج النبي نفسه من هذه المطلقة، وأعلن مرة أخرى أن الناس متساوون أمام الله كأسنان المشط^(ص).

النتيجة

كان من مخاطبهم القرآن في فجر الإسلام موضوعاً لآيات عديدة، ومع ذلك، فإن أسماؤهم لم تذكر صراحة في هذه الآيات التي تتحدث عنهم، إلا أن الاستثناء الوحيد لهذا هو سيدنا زيد؛ إن ذكر اسم سيدنا زيد من بين الصحابة والمؤمنين وقت نزول القرآن أمر لافت ومليء بالرسائل.

وقد كان زيد قد دخل في خدمة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في سن مبكرة وتعرف عليه عن كثب من خلال وجوده معه حتى نهاية حياته، كما شهد العديد من اللحظات الخاصة به، وتلقى منه الكثير من الهدايا والثناء المادي والروحي، وفي النهاية صار شهيداً حينما كان قائداً أعلى للجيش باختيار النبي نفسه.

لقد فضل البقاء مع الرسول على العودة مع أهله الذين جاؤوا لإنقاذه، وكان من أوائل المؤمنين، كما كان في رحلة الطائف مع الرسول، وعُين قائداً للعديد من السرايا التي أرسلها، وناب عن الرسول عندما لم يكن في المدينة المنورة، وغير ذلك من الأمور التي أكسبته لقب "حِبِّ الرسول".

كما كان زواج سيدنا زيد بامرأة نبيلة من أقارب الرسول، ثم طلاقه لها، ثم زواج الرسول بها سبباً في ثورة مهمة في تاريخ الإسلام، وبهذا الزواج الذي تم بوساطة الرسول أكد الله مرة أخرى أن التفوق الحقيقي لديه ليس بالأنساب بل بالتقوى، وبعد طلاق زينب من زيد وزواج النبي بها برهن بشكل عملي صحة حكم جواز زواج آباء الأدعياء بالتبني بزوجاتهم إذا قضوا منهن وطراً، كما كان سيدنا زيد كذلك هو المثال الأول للحكم القرآني الذي يحرم التبني.

وبخلاف هذين الاستثناءين، لم يركز معظم المفسرين على أن اسم زيد هو اسم الصحابي الوحيد الوارد في القرآن رغم أنهم استفاضوا في تفسير زواجه وطلاقه من السيدة زينب، هذا في حين أن المفسرين استفاضوا

(٥٧) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ٢٥/٢١٢.

(٥٨) راجع المودودي، تفهيم القرآن، ٤/٤٢٥.

(٥٩) حقي دورسون يلدز، تاريخ الإسلام العظيم من البداية حتى اليوم (إسطنبول: ١٩٨٦)، ١/٣٢٨-٣٢٩.

كثيراً في شرح حكمة ذكر اسم السيدة مريم في القرآن. وسيظل اسم سيدنا زيد يقرأ على الدوام في القرآن في الصلوات وغيرها بصفته شخصية نموذجية في العديد من المجالات؛ لما كان له من دور حاسم في تطبيق حكم ديني، وذكر اسمه في القرآن الكريم.

المصادر:

- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٨١.
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ أم الرسول وزوجاته قونية: ١٩٨٧.
- علي أكبينار، جغرافيا القرآن، أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠٠٢.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦/٨٧٠)، الجامع الصحيح، إسطنبول: الأميرة، ١٣٥٣.
- السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، إسطنبول: ١٣٠٠.
- محسن داميرجي، شروحات مختلفة من تفسير القرآن، إسطنبول: دار نشر وقف كلية الإلهيات جامعة مرمره، ٢٠١٧.
- حقي دورسون يلدز، تاريخ الإسلام العظيم من البداية حتى اليوم، إسطنبول: ١٩٨٦.
- محمد بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢.
- محمد حمدي المالبي يازير، دين الحق، لغة القرآن، إسطنبول: دار أسر للنشر، بدون تاريخ.
- بنيامين أروول، «زيد بن حارثة»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، إسطنبول: منشورات وفق الديانة التركي، ١٩٩٨-١٩٨٨.
- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، طهران: درة الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- عمر فاروق هارمان، "مريم"، ٢٤١/٢٩، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة في تركيا إسطنبول: منشورات الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة في تركيا، ١٩٩٨-١٩٩٨.
- محمد طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير تونس: ١٩٩٧.
- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير، الكامل في التاريخ بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٧.
- أبو الفداء ابن كثير تفسير القرآن العظيم، بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٢.
- ابن العربي، أحكام القرآن، بيروت: الناشر مجهول، ١٩٦٧.
- أبو الفرج ابن الجوزي زاد المسير في علم التفسير بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٤.
- مصطفى كيليتش زيد بن حارثة إسطنبول: دار سير للنشر، ٢٠١٦.
- عاصم كوكسال، تاريخ الإسلام، إسطنبول: دار شامل للنشر، عام ١٩٨٧.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون بيروت: بدون تاريخ.
- أبو الأعلاء المودودي تفهيم القرآن إسطنبول: دار إنسان للنشر، ١٩٩٦.
- محمد حميد الله، نبي الإسلام، إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٨٠.
- مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، مصر: الناشر مجهول، ١٩٥٥.
- جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، مصر: الناشر مجهول، ١٩٧٨.
- جلال الدين السيوطي الدر المنثور في تفسير المأثور، بيروت: الناشر مجهول، ١٩٨٣.
- قاسم شولول، التسلسل الزمني لعهد النبي، إسطنبول: دار إنسان للنشر، ٢٠٠٣.
- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ترجمه للتركية: ذاكر قادري أويجان وأحمد تير، إسطنبول: الناشر مجهول، ١٩٩٢.
- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨.
- أبو عيسى بن عيسى الترمذي السنن مصر: الناشر مجهول، ١٩٧٥.
- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، بيروت: بدون تاريخ.
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: الناشر مجهول، ١٩٧٢.

Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri*

Vehbi BAYHAN**

Öz

2000 yılından sonra doğanlar Z kuşağı olarak betimlenmektedir. Dijital yerli olarak da adlandırılan Z kuşağı için sosyal medya çok önemlidir. İnternet ve sosyal medya bağımlılığı günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından biridir. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki vardır. Bu çalışmada Z kuşağı lise öğrencilerinin sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örneklem kapsamındaki öğrencilere anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 eğitim öğretim yılında yapılmıştır. Örneklem 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıflardır. Yaş dağılımı 15 ile 18 yaşları arasındadır. Örneklem %34'ü erkek, %66'sı kız öğrencidir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach's Alpha değeri 0,813'tür. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Siber zorbalık Cronbach's Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach's Alpha değeri 0,799'dur. Araştırmada, T Testi ve ki-kare istatistik teknikleri kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Z Kuşağı, Gençlik, Dijital Yerli, Sosyal Medya Bağımlılığı, Siber Zorbalık ve Mağduriyet Deneyimleri.

Social Media Addiction With Cyberbullying And Cyber Victimization Experiences In The Z Generation Young People

Abstract

Those born after 2000 are described as Generation Z. Social media is very important for the Z generation, which is also called digital native. Internet and social media addiction is one of the most important psychological problems of today. There is a relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences. In this study, the social media addiction levels of generation Z high school students and their cyberbullying

* Makale Gönderim Tarihi: 08.09.2020 Makale Kabul Tarihi: 10.11.2020

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü
Assoc. Prof., İnönü University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Psychology
vehbi.bayhan@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5567-3438

and victimization experiences are examined. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya. The research was conducted in the 2017-2018 academic year. The sample consists of 336 high school students. Class distribution is 9th, 10th, 11th and 12th grades. The age distribution is 15-18 years. 34% of the sample is male and 66% is female. Demographic questions, social media addiction scale, cyberbullying and victimization scale were used in the questionnaire. The social media addiction scale Cronbach's Alpha value is 0.813. Revised Cyber Bullying Inventory-II (RCBI-II) was used to measure the level of cyberbullying and victimization. Cyberbullying Cronbach's Alpha value is 0.824; Cyber victimization Cronbach's Alpha value is 0.799. In the research, T test, Chi-square statistical techniques were used. There was a significant relationship between social media usage patterns and narcissistic personality traits.

Keywords: The Z Generation, Youth, Digital İndigenous, Social Media Addiction, Cyberbullying and Cyber Victimization Experiences.

Özet

Bu çalışmada, Z kuşığı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özellikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşığı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: "Z kuşığı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?". Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye'nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar, (Gazete Kuşığı, Cumhuriyet Kuşığı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşığı, 1946-1964 arası doğanlar, (Radyo Kuşığı, 68 Kuşığı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşığı, 1965-1980 arası doğanlar, (Televizyon Kuşığı, Özal Kuşığı, Pop Çağı Kuşığı).

d. Y veya Milenyum Kuşığı, 1981-2000 arası doğanlar, (İnternet Kuşığı, Ben Nesli, Bumerang Kuşak).

e. Z Kuşığı, 2001-2020 arası doğumlular, (Akıllı Telefon Kuşığı, Sosyal Medya Kuşığı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşığı).

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkiyel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet

yaşanması durumu olarak tanımlanmaktadır. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olanların durumu olarak ifade edilebilir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Nitekim siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derslere karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. problemler gözlenmiştir.

Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır.

Şiddet davranışı öğrenilen bir davranış olduğu gibi siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularından da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık uygulayan gençlerin psikolojik dünyasında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu durum kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgilidir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın, etkin ve savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki etmiştir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı söylenebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre "ilgisiz" aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber

mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla, ailenin önemi bu araştırma bulgusunda ortaya çıkmaktadır.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimleri verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen "Medya Okur Yazarlığı" dersinin, eleştirel yeni medya okur-yazarlığı konusu ile yenilenerek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır.

Özellikle siber mağdur olan öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseyle paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da mevcuttur. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat gibi sürü şeklinde sanal klanlar halinde yaşayanlar bulunmaktadır. Kendi fikrinden başka hiçbir fikre hoşgörü gösteremeyen ve tahammül edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluşturdukları yapay dünyada kendi söylediklerine kendileri inanmaktadır. "Yankı odaları" olarak ifade edilen kendi söylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bağlamında içe kapalı (şizoid) ve kuşkucu (paranoid) bir ruh halini yaşamaktadırlar. Bu bağlamda, hep kendi doğrularına inanan, herkesi ötekileştiren bir toplumsal ruh hali inşa olmaktadır.

Hem oluşan kesin inançlı, paranoid-şizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalığın bir insanlık suçu olduğunu öğretme sürecinde, lise öğrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin işlevsel verilmesi önem taşımaktadır. Vatandaş olmak, başkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eğitimi gerekmektedir.

Summary

In this study, social media addiction, cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth are examined. Especially, social media addiction carries the risk of creating problems as psychological addiction and increases the experiences of cyberbullying and victimization, especially in the generation Z youth, who express themselves with social media and are social media at the center of their lives. In this context, the problem statement is as follows: "Is there a relationship between social media addiction levels and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth?" The hypothesis of the research will be tested on this problem.

Generation classification used in the literature to include in Turkey's sociological structure can be expressed as follows.

a. Silent Zone, those born between 1927-1945, (Newspaper Belt, Republic Generation, Traditionalists).

b. Baby Boom Belt, those born between 1946-1964, (Radio Belt, 68 Generation, Sandwich Belt, Idealist Generation).

c. Generation X, those born between 1965-1980, (Television Generation, Ozal Generation, Pop Age Generation).

d. Generation Y or Millennials born between 1981-2000, (Internet Generation, Generation I, Boomerang Generation).

e. Generation Z, born between 2001-2020, (Smartphone Generation, Social Media Generation, Digital Natives, Virtual Belt, Shopping Mall Generation).

Cyber victimization is defined as the exposure to technical or relational harmful behaviors against an individual or group, a private or a legal person using the internet, and experiencing financial or moral victimization from these behaviors. In short, cyber victimization can be expressed as the situation of those who are victims of cyberbullying.

Studies on cyberbullying show that cyberbullying negatively affects individuals psychologically. For people who are exposed to cyberbullying; depression, delinquency, substance abuse, disappointment, sadness, anger, anxiety, loss of motivation towards class, academic failure, school absenteeism, suicide, etc. such problems have been observed.

Investigating the relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth is important in revealing the effect of social media, which is the most important communication tool of our age. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya.

Cyberbullying and cyber victimization experiences are also learned behavioral experiences as violent behavior is learned. As can be seen from the findings of the research, there is a relationship between social media addiction and cyberbullying and cyber victimization experiences in high school youth in the generation Z. Cyberbullying and cyber victimization experiences increase due to the increase in the rate of using social media. Psychological problems occur in the psychological structure of young people who use cyberbullying against other individuals, especially their peers, with their nicknames in the virtual world and simulation environment. First of all, with different nicknames and fake identities, different personalities in the virtual environment take on different personality

forms in the real environment. This causes schizophrenic fragmentation in their personalities.

The fact that cyber bullying and cyber victimization experiences are mostly seen in men in terms of gender is related to the role models and socialization patterns that the male gender learned in growing up. Raising warriors who are more dominant and effective in the socialization process of men has also affected cyberbullying behavior. It is seen that the cyber victimization experiences are high among male students, and those who have been victimized produce the cyberbullying experience in the context of getting a rematch.

Cyberbullying and cyber victimization experiences increase as the age ratio increases according to age levels. It can be stated that cyberbullying and victimization experiences have increased in parallel with the increase in the experience of owning smart phones and using social media effectively.

Another important sociological and social psychological result from the research findings is that the rate of social media addiction and the experience of cyberbullying and cyber victimization is high in the children of "uninterested" families according to the attitude of the students' families. Likewise, social media addiction rates and cyberbullying and cyber victimization experiences are high in students whose parents are separated and belong to a fragmented family. Therefore, the importance of family is revealed in this research finding.

Awareness trainings should be given to prevent social media addiction, cyberbullying and cyber victimization problems. First of all, the "Media Literacy" course, which is given as an elective in primary education, should be renewed with the critical new media literacy subject and should be given compulsory and functional. Not only students, but also teachers and parents should be told about the problems brought by the new media through in-service training and seminars.

Considering that students who are cyber-victims do not want to share their negative experiences with anyone, they should be provided with psycho-social support.

Cyberbullying and cyber victimization experience is not only seen in adolescents and young people. Considering social media as an area of limitless freedom, there are adults who think that every insult and bullying is permissible. In social media, there are only those who are suitable for their own ideology and mentality and those who live in virtual clans in the form of a closed community. Narcissistic individuals, who cannot tolerate and cannot tolerate any idea other than their own, are together with their peers in the virtual environment and believe what they say in the artificial world they create. They live in a schizoid and suspicious (paranoid) mood in the context of the resonance of what they say, which are expressed as "echo chambers". In this context, a social mood that always believes in its own truth and alienates everyone is being built.

It is important to teach philosophy, sociology, psychology and ethics lessons to high school students both in the treatment of the firm belief, paranoid-schizoid mood and in the process of teaching that cyberbullying is a crime against humanity. A good social science education is required in order to be a citizen, to respect the rights of others and to know oneself.

Giriş

Sosyal tarih sürecinde toplumlar genel olarak tarım toplumu, sanayi toplumu ve bilişim toplumu olarak sınıflandırılır. İnternetin temelinde olduğu bilişim toplumu, bilişim temelli hayat alanlarını oluşturur. İnternetin yaygın kullanıldığı dönemde dünyaya gelen ve yetişen Y veya milenyum kuşağı ile Z kuşağı, internetsiz bir dünya hayal edememektedir. Sosyal medya vasıtasıyla bütün mahremiyetlerini paylaşmaktadırlar. Sosyal medya bir vitrin işlevi görmektedir.

Shakespeare, “Dünya bir oyun sahnesi, her kadın ve her erkek sadece birer oyuncu ve bir kişi, birçok rolü birden oynar.” Dizeleri ile bireyin hayat sürecinde öğrendiği rolleri sahne metaforunda oynadığını ifade eder. Sosyalleşme sürecinde birey edindiği kültür ile ontolojik ve epistemolojik kimliğini içinde bulunduğu ortamlarda sergiler. Birey kimliğini “ayna benlik” ile başkası üzerinden tanımlar. Ontolojik mevcudiyetini performans ile inşa eder. Bu bağlamda Goffman, bir kimsenin bir seyirci kitlesi önünde sürekli bulunduğu bir süre boyunca gerçekleştirdiği ve seyirciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetleri “performans”, bu performans seyircilere sergileme kısmını da “vitrin” olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, vitrin, performans sırasında birey tarafından kullanılan standart bir sunum donanımı olarak da ifade edilebilir.¹ Bireyler performanslarını dijital platform olan sosyal medyada vitrine çıkararak gösterirler. Performanslarının etkisini de like (Beğen) tuşu ile alırlar.

WAS 2020 Dünya Dijital Raporuna göre, dünya nüfusunun %59’u olan 4,54 milyar internet kullanıcısı, dünya nüfusunun %49’u olan 3,80 milyar kişi aktif sosyal medya kullanıcısı iken, dünya nüfusunun %67’si 5,19 milyar kişi mobil sosyal medya kullanıcısıdır. Dünya ortalamasına göre internette günde ortalama geçirilen zaman 6 saat 43 dakikadır. Türkiye için 2020 verileri ise şu şekildedir: Türkiye nüfusunun %74’ü 62,07 milyon internet kullanıcısı, %64’ü 54 milyon kişi aktif sosyal medya kullanıcısı iken, nüfusun %99’u 77 milyon kişi mobil sosyal medya kullanmaktadır. Türkiye’de sosyal medyaya harcanan zaman ortalama günde 2 saat 55 dakikadır. Türkiye’de en aktif kullanılan ilk 5 sosyal medya platformu sırasıyla YouTube, Instagram, Whatsapp, Facebook ve Twitter olarak görülmektedir. Türkiye’de internette günde ortalama 7 saat 29 dakika zaman

¹ Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. B. Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 33.

geçirilmektedir.² Bu veriler bağlamında, sosyal medyanın hem dünya nüfusunun hem de Türkiye nüfusunun gündelik hayatlarının önemli bir parçası olduğu ifade edilebilir. Hayatın her alanında kullanılan sosyal medyanın gündelik hayatı kolaylaştırması yanında bağımlılık oluşturma riski de bulunmaktadır.

Bu alışmada, Z kuşaağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özelikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşaağı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: “Z kuşaağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?” Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

1. Z Kuşaağı

Kuşak döngüsü çerçevesinde, bir nesil her yirmi yılda bir değişir. Kuşaklar, sadece biyolojik yaşam dönemini değil, aynı zamanda yaşayan bireylerin sosyal ve kültürel habitusunu içerir ve yansıtır. Bu bağlamda, bir taraftan aynı çağda ve dönemde yaşayanların küresel etkileşimle benzer davranış kodları oluşurken, diğer taraftan her ülkenin kendine özgü sosyal ve kültürel yapısından kaynaklanan farklı davranış modelleri meydana gelir. Bu gerçeklikler sosyolojik açıdan anlamlıdır ve doğaldır.³

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye’nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar. (Gazete Kuşaağı, Cumhuriyet Kuşaağı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşaağı, 1946-1964 arası doğanlar. (Radyo Kuşaağı, 68 Kuşaağı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşaağı, 1965-1980 arası doğanlar. (Televizyon kuşaağı, zal Kuşaağı, Pop ağı Kuşaağı).

d. Y veya Milenyum Kuşaağı, 1981-2000 arası doğanlar. (İnternet Kuşaağı, Ben Nesli, Bumeranđ Kuşak)

² We Are Social (WAS), “Digital in 2020” (Erişim 31 Ağustos 2020).

³ Vehbi Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (Ocak-Haziran 2019), 29.

e. Z Kuşağı, 2001-2020 arası doğumlular. (Akıllı Telefon Kuşağı, Sosyal Medya Kuşağı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşağı).⁴

Gerçek anlamda dijital bir dünyaya doğan, akıllı telefonlar ve tabletlerle oynayarak büyüyen “dijital yerli” kuşak olan Z Kuşağının dünyada yaklaşık 2 milyar üyesi bulunmaktadır. Bilişim teknolojisi bu kuşak için bir yaşam biçimini ifade ettiği söylenebilir. Bu kuşağa mensup bireylerin savaşlar, göçler, mali ve siyasi krizler, işini kaybeden ebeveynler ve artan terör ortamında büyüdükları ifade edilebilir. Bu dönemin ebeveynleri olan “Helikopter ebeveynleri” akıllı telefonlar aracılığıyla çocuklarının her adımını takip etmektedir. Z nesli “kişiselleştirmeye” çok önem veriyor, sabırsız ve beklemekten hoşlanmıyorlar.⁵

Twenge, Y Kuşağını “Ben Nesli” olarak tanımlarken, Z Kuşağını “İ-nesli” olarak adlandırmaktadır. İ-nesli kavramındaki “İ” harfi; hem internetin, hem İphone’un, hem de individualizm (bireycilik) kavramlarının baş harflerini ifade etmektedir. Cep telefonlarıyla büyüyen ve internet öncesini hatırlamayan bir kuşak olduğu için Twenge, İ-nesli kavramını kullanmaktadır. 2011 ve 2012 yılları Amerikalıların çoğunluğunun internete erişimi olan akıllı cep telefonlarının kullanılmaya başladığı yıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Akıllı telefon ergenlik çağındakileri bütünüyle egemenliği altına alması, İ-nesli’nin hayatında, toplumsal etkileşimden akıl sağlığına her alanda etkiler bırakmaktadır. Nitekim ortalama bir ergen, cep telefonunu günde en az seksen kez kontrol etmektedir. Özellikle İ-nesli’nin bireyleri güvenlik konusunda takıntılı ve ekonomik geleceklere korku duymaktadır; cinsiyet, ırk ya da cinsel yönelimden kaynaklanan eşitsizliklere asla tahammül edememektedir. Ergenlik çağındaki depresyon ve intihar oranları 2011 yılından bu yana büyük hızla yayılmaktadır.⁶ Ergen ve gençler arasında depresyon, kaygı ve intihar eğilimlerinin artmasında siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri önemli bir faktör olduğu gözlenmektedir.

2. İnternet ve Sosyal Medya Bağımlılığı

Enformasyon toplumu ve küreselleşmenin temel simgesi olan internet, ergen ve gençlerin yaşamında önemli bir teknoloji aracı olduğu söylenebilir. İnternet, bir yandan hızlı bir şekilde dünyanın her yerinden bilgiye ulaşma imkânı verirken, diğer yandan bağımlılık yaratabilmektedir. İnternetin bireyin yaşamındaki etkisi bağlamında gelişen “İnternet Bağımlılığı”, Psikiyatride tanımlanan yeni bağımlılık türü olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Özellikle internet bağımlılığı, her yaşta

⁴ Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, 31.

⁵ Fatoş Karahasan, *Açılım Gençler Geliyor* (İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018), 30-32.

⁶ Jean W. Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018), 22-26.

görülebilmesine karşın, en büyük risk grubu olan 12-18 yaş arası gençlerde karşımıza çıktığı söylenebilir.⁷

Bireylerin internet bağımlısı olduklarını gösteren bazı belirtiler bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla (a) internet bireylerin hayatlarında en önemli hale gelmesi ve düşünme sistemlerinde etkin bir konumda olmak; (b) internet kullanımı bireylerde “gerçek dünyadan kaçış” duygusuna neden olmak; (c) internette çok uzun çevrimiçi saatler geçirmek; (d) çevrimdışı olduklarında kendilerini rahatsız veya mutsuz hissetmek; (e) internet kullanımı bağımlılar ile aileleri, öğretmenleri ya da arkadaşları arasında çatışmaya yol açması; (f) internet kullanımlarını azaltmaya çalıştıkları halde bir süre sonra eski kullanım alışkanlıklarına geri dönmek şeklinde ifade edilebilir.⁸ Bu özellikleri taşıyan internet ve sosyal mediasız bir hayat düşünemeyen bireyler, internet ve sosyal medya bağımlısı olma riski taşımaktadır. Bu durum internet ve sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin artmasına ve patolojik boyuta erişmesine zemin hazırlayabilir.

Tıpkı alkol veya uyuşturucu benzeri madde bağımlılıklarında olduğu gibi internet ve sosyal medya bağımlılığı da, psikiyatride tedavi edilen psikolojik bir problem olduğu söylenebilir. Yine, psikolojide “gelişmeleri kaçırma korkusu” olarak bilinen FOMO (Fear of Missing Out), sosyal medya bağımlılığı ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir.⁹

Popüler olma sarmalında bireyler sosyal medyada küçük birer şöhret sahibi kişiler olmaya odaklanmaktadır. Sosyal medyadaki paylaşımları beğenme, cep telefonunun titreşimini, eposta ve mesajların sürekli kontrolü sendromu bağlamında sosyal medya bağımlılığı gençlerde yaratıcılık ve empati düzeylerini azaltmaktadır. Nitekim ABD’de yapılan araştırmalarda, 1966’dan 1980’e kadar yaratıcılık testlerinde yükselme saptanmış iken; 1998 yılından itibaren gençlerin yaratıcılık testlerinden aldıkları puanlar keskin bir şekilde düşmeye başladığı gözlenmektedir.¹⁰ Gardner ve Davis’e göre de, günümüz dijital App Kuşağının özellikleri olarak şunlar: “riskten kaçınma”, “bağımlılık”, “yüzeysellik”, “narsistik” sıralanabilir.¹¹

Üniversite öğrencileri artık kendi başlarına değiller, ebeveynleri notlarını ve belki de banka hesaplarını da takip ettikleri söylenebilir. Bu durumu betimlemek

⁷ Vehbi Bayhan, “Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı”, *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*, ed. Mustafa Akgül vd. (Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011), 917.

⁸ Şükrü Balcı vd., “Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (Temmuz 2009), 8.

⁹ Vehbi Bayhan, “İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (Ocak-Haziran 2017), 171.

¹⁰ Joel Stein vd., “The New Greatest Generation”, *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

¹¹ Howard Gardner - Katie Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy (İstanbul: Optimist Yayınları, 2014), 171.

için “Helikopter ebeveyn” terimi ifade edilebilir. ABD’de lisans öğrencileri, yeni mezunlar ve ailelerini kapsayan bir dizi araştırma üniversite öğrencilerinin haftada ortalama 13,4 kez ebeveynleri ile cep telefonu ile temas kurduğu elde edilen bulgular arasındadır.¹² Bu durum bizlere aile bireylerinin birbirlerinden daha çok akıllı telefonlarıyla zaman geçirdiği post-familial (aile sonrası) olarak ifade edilen aile tipinin ortaya çıktığını göstermektedir.¹³

Zimbardo ve Coulombe’a göre, genç erkekler arasında internet bağımlılığı artmakta olup, özellikle porno ve oyun bağımlılığının bilinen erkeklik kimliğini olumsuz etkilemektedir. İnternet oyunu genç erkeklerin sosyal hayattan izole olmalarını ve yüz yüze sosyal beceriler geliştirme kabiliyetine ve merakına ket vurabilir. İnternet oyunlarındaki aksiyonun çeşitliliği ve yoğunluğu, okul gibi hayatın diğer alanlarını görece daha sıkıcı yapmakta ve akademik performansta sorun yaratmaktadır. Bu da olumsuz ve yıkıcı bir döngüye yol açan dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğunu artırmaktadır.¹⁴

Twenge’e göre, ABD’de i-nesli (Z Kuşağı) arasında, 2011’den itibaren kaygı, depresyon ve intihar oranlarında büyük bir artış görülmektedir. Bunun temel sorumlusu 2011-2012 yılları arasında ABD’de akıllı telefonların yaygınlaşması olduğu söylenebilir.¹⁵ Nitekim i-neslindeki gençlerde ekran başında vakit geçirme süresi günde bir saatin altındaysa %28 olan intihar düşünceleri, bu süre 5 saat ve üstüne çıkınca %48’e ulaşabilmektedir.¹⁶ Bu durum akıllı telefonların internet bağımlılığı ve intihar eğilimini arttırdığı söylenebilir.¹⁷

3. Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet

Siber zorbalık; akıllı telefon, bilgisayar vb. aygıtlar kullanılarak e-posta, anlık mesajlaşma, sohbet odaları, sosyal medya ya da mesajlar aracılığıyla kasıtlı ve zarar verme amaçlı, zaman içinde tekrarlanan davranışlar olarak tanımlanabilmektedir. Siber zorbalık farklı formlarda uygulanmaktadır. İnternette tehdit içeren mesajlar gönderme, sosyal medyada hakaret ve kötü sözler içeren mesajlar gönderme ya da yayınlama, kişilerin fotoğraflarını veya videolarını, gizli ya da özel bilgilerini internet ortamında izinsiz paylaşma, kötü niyetli e-posta gönderme ya da cep telefonu mesajı atma (aşağılayıcı, tehditkâr, alay edici, cinsel taciz veya şiddet içeren), rahatsız etme, internet ortamında taciz etme, iftira atma, dedikodu yayma,

¹² Gardner - Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy 95-96.

¹³ Gardner - Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy, 117.

¹⁴ Philip Zimbardo - Nikita D. Coulombe, *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkekliği Nasıl Sabote Etti?*, çev. Tolga Yalur (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 15-16.

¹⁵ Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 23-25.

¹⁶ Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 127.

¹⁷ Vehbi Bayhan, “Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri”, *Eğitim, Gençlik ve Gelecek*, ed. N. A. vd. (Düsseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018), 88.

kendini başka biri gibi gösterme, dışlama, internet ortamında etiketleme siber zorbalığın yaygın görülen biçimlerine örnek verilebilir.¹⁸ Özellikle kimliklerini saklayıp takma isim kullanarak bireylere psikolojik şiddet uygulama siber zorbalığın temelini oluşturduğu söylenebilir.

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkiyel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet yaşanması durumu olarak tanımlanabilir. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olan kişilerin durumu olarak ifade edilebilir.¹⁹ Siber zorbalık ve siber mağduriyet birbirini üretebilmektedir. Nitekim yeri geldiğinde de siber zorbalık yapanların mağduriyet yaşadıkları da görülebilir.

Geleneksel olarak zorbalık davranışları büyük oranda okul ortamında yaşanmaktadır. Siber zorbalık ise, günün herhangi bir saatinde gerçekleşebilmektedir. Bu durum, zorbalığın zaman ve mekândan bağımsız, kesintisiz ve yaygın biçimde devam etmesine sebep olmaktadır. Diğer bir söylemle, yüz yüze akran zorbalığından farklı olarak siber zorbalıkta kurbanlar internette kendileri hakkında başlatılan olumsuz yorum ve gönderilerden kurtulamamaktadır. Ayrıca bu yorum ve gönderiler kısa sürede çok geniş akran grupları arasında yayıldığından kurbanlar tanımadıkları kişilerin saldırısına ve istismarına da maruz kalmaktadır.²⁰ Psikolojik şiddet olarak da tanımlanan siber zorbalığa maruz kalan siber mağdur bireylerde psikolojik problemler de görülmektedir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derse karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. gibi problemler gözlenmiştir. Ayrıca siber zorbalığa maruz kalan kızların erkeklere oranla daha çok boyun eğici bir tutum sergiledikleri saptanmıştır.²¹ Bu durum, kızların daha edilgen yetiştirilmeleri ve siber zorbalığa maruz kaldıklarında tepkilerinde edilgenliği tercih etmeleriyile açıklanabilir.

Siber zorbalığın yaşanma sıklığı hem ulusal hem de uluslararası alan yazında oldukça yaygındır. Uluslararası alan yazında yapılmış 80 çalışmanın meta-analiz

¹⁸ Ezgi Taştekin - Pınar Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (Aralık 2018), 22-23.

¹⁹ Demet Pekşen Süslü - Ayla Oktay, "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi", *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895.

²⁰ Emel Baştürk Akca - İdil Sayımer, "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme", *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-3.

²¹ Erkan Yaman - Adem Peker, "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları", *Gaziantepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 821.

yöntemiyle incelenmesi sonucunda, hem siber zorbalık hem de siber mağduriyet oranları yaklaşık %15-16 olarak bulunmuştur. Türkiye’de yapılan araştırmalara göre ise siber zorbalık oranının %6.4 ve %47.6 arasında değiştiği, siber mağdur olma oranının ise %5.1 ile %56 arasında olduğu gözlenmiştir.²²

ABD’de Siber Zorbalık Araştırma Merkezinin yaptığı bir dizi araştırmaya göre, siber zorbalık oranı ergenlik çağındakilerde 2007 yılında %19 iken, 2016 yılında %34’e çıktığı görülmektedir. Siber zorbalığa maruz kalan ergenlerin üçte ikisi (%66) en az bir intihar riski etkeni sergilemektedir. Bu oran, okulda zorbalığa maruz kalanlardan %9 oranında daha yüksektir. Fiziksel zorbalığın tersine siber zorbalığa maruz kalan ergenler, bunlardan kaçmanın ve belirli insanlardan uzak durmanın imkânsız olduğunu söylemektedir. Çünkü telefonlarından bütünüyle vazgeçemedikleri sürece zorbalık devam etmektedir. Bununla birlikte siber zorbalık, her zaman intihara yol açmasa da mutsuzluk ve depresyon nedeni olabilmektedir.²³

2011 yılında ABD’de yapılan araştırmada 14 ila 24 yaş arası gençlerin %71’i insanların internette ya da mesajlaşma sırasında ırkçı ve cinsiyetçi bir dil kullanmaya yatkın olduğunu söylemektedir. Nitel görüşme yapılan 16 yaşındaki kız öğrenci Molly’nin şu ifadeleri önemlidir: “Bence internetteyken kim olduklarını unutuplar ve kendini ekranda görünmeyen bir nokta sanarak, sanki yaptığı şeyin sonuçları karşısında dokunulmazlığı varmış gibi online profillerinin sorumluluğunu yitirmiş farklı bir kimlikmiş gibi kullanmaya kalkıyorlar.” Gardner ve Davis, yaptıkları nitel araştırmada online ilişkilerin şizoid karakterine ilişkin başka bir örneği başka bir gencin şu şekilde ifade ettiğini belirtir: “En mahrem bilgilerini internette ortaya döken bir kişinin, sonradan bu mesajları gönderdiği yaşlılarıyla dışarıda mesafeli, resmi ilişkisine dönmesi gibi tuhaf bir durum.”²⁴ Bu bağlamda, sanal sosyal ilişkiler ve deneyimlerin bireylerin ve özellikle ergen ve gençlerin kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlıklara neden olduğu görülmektedir. Zira sosyal medyada id ve egosunu dışarı vuran, ancak gerçek hayatta süper egosunun etkisiyle davranan ve rol yapan birey gerçekliği ile karşı karşıya kaldığımız söylenebilir.

²² Çiğdem Topcu Uzer - İbrahim Tanrıku, “Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017), 2.

²³ Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 127-129.

²⁴ Gardner – Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy, 122-125.

4. Bulgular ve Tartışma

4.1. Araştırmanın Yöntemi

Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 öğretim yılında yapılmıştır. Örneklem 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıf şeklindedir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya kullanım örüntüleri, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Katılımcılar her bir maddeyi iki kez değerlendirmektedir. “Ben Yaptım” sütununda siber zorbalık davranışlarını değerlendirmek ve “Bana Yapıldı” sütununda siber mağduriyet davranışlarını değerlendirmek için 4 puanlı bir derecelendirme (1: Asla, 2: Bir Kez, 3: İki Kez veya Üç Kez, 4: Üç Kereden Fazla) şeklinde iki defa cevaplandırılmaktadır. Ölçekten alınması mümkün olan en düşük puan 10 ve mümkün olan en yüksek puan 40 olarak belirlenmiştir. Alınan yüksek puan sık siber zorbalık yaptığına ve sık siber mağduriyete işaret ediyor. Ölçeğin siber mağduriyet bölümü için iç tutarlık kat sayısı 0,84²⁵, iç tutarlık katsayısı siber zorbalık bölümü için ise 0,69 olarak bulunmuştur.²⁶ Bu araştırma grubunda ise siber zorbalık Cronbach’s Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach’s Alpha değeri 0,79’dur.

Sosyal medya bağımlılığı ölçeği Tutgun Ünal (2015) tarafından geliştirilen ölçekten oluşturulmuştur. Ölçek önermeleri 5’li Likert ölçeğine göre (1) Hiç katılmıyorum, (2) Katılmıyorum, (3) Kararsızım, (4) Katılıyorum, (5) Kesinlikle katılıyorum şeklinde ölçeklendirilmiştir.²⁷ Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach’s Alpha değeri 0,813’tür. Verilerin değerlendirilmesinde, SPSS 21 paket programı kullanılmıştır. Araştırmada Ki-Kare ve T Testi istatistik teknikleri kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan anket soruları $P < 0.05$ anlamlılık derecesi ile %95’lik güven aralığında değerlendirilmiştir.

²⁵ Çiğdem Topçu, *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doktora Tezi, 2014), 54.

²⁶ Çiğdem Topçu - Özgür Erdur-Baker, “RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory”, *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 36.

²⁷ Aylin Tutgun Ünal, *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 78.

Tablo 1: Örneklemin Sosyo-Demografik Özellikleri

<i>Cinsiyet</i>	N	%	Yaş	N	%
Kız	221	65,8	15 yaş	52	15,5
Erkek	115	34,2	16 yaş	104	31,0
Toplam	336	100,0	17 yaş	117	34,8
<i>Aile Gelir</i>	N	%	18 yaş	N	%
1500 Tl ve altı	78	23,2	Toplam	336	100,0
1501-2500TL	122	36,3	<i>Sosyal Medya</i>	N	%
2501-4500TL	91	27,1	İnstagram	184	54,8
4500-6500TL	29	8,6	Whatsapp	99	29,5
6501-8500TL	6	1,8	Facebook	35	10,4
8500Tl ve +	10	3,0	Twitter	18	5,4
Toplam	336	100,0	Toplam	336	100,0
<i>Lise Türü</i>	N	%	Günlük Zaman	N	%
Anadolu	238	70,8	0- 1 saat	104	31,0
Turizm	43	12,8	1-2 saat	84	25,0
İmam-Hatip	30	8,9	3-4 saat	65	19,3
Meslek	25	7,4	5-6 saat	36	10,7
Toplam	336	100,0	7 saat +	47	14,0

Tablo 1’de görüldüğü gibi örneklemin %34’ü erkek, %66’sı kız öğrencidir. Yaş dağılımı 15-18 arasındadır. Ailenin aylık geliri, anne ve babanın öğrenim durumu, anne ve babanın meslekleri itibariyle orta sosyal tabakaya denk gelmektedir. Örneklemin %70,8’i Anadolu Lisesi, %12,8’i Turizm Lisesi, %8,9’u İmam Hatip Lisesi ve %7,4’ü Meslek Lisesi öğrencileridir. Ailede yaşayan kişi sayısı en fazla olmak üzere 5 kişi ve üzeri %31,3, 4 kişi %25,9, 6 kişi %20,5, 3 kişi %7,7’dir. Örneklemin %93,5’i ailesi ile yaşarken, %6,5’i ailesinden ayrı yaşamaktadır. Kardeş sayısı 3 kardeş %29,5, 2 kardeş %24,7, 4 kardeş %23,5’dir. Baba öğrenim düzeyi anne öğrenim düzeyinden daha fazladır. Anne mesleği %86,3 oranında ev hanımıdır. Baba mesleği çoğunlukla serbest meslek, memur, işçi, esnaf, çiftçi, öğretmen ve emekliden oluşmaktadır. Örneklem hayatlarındaki en önemli şey sorusuna %32,4 ile aile, %11’i yaşamak, %9,5’i saygı ve sevgi olarak cevap vermiştir. En başarılı oldukları dersler içinde en fazla ifade edilen ders %26,5 ile matematiktir. Üniversitede öğrenim görmek istedikleri alanlar içinde en fazla tercih %17,9 ile tıp fakültesidir. Ailelerinin kendine karşı tutumuna verilen cevaplar şu şekildedir: %54,8 koruyucu, %22,9 demokrat, %14,3 otoriter, %8 ilgisiz. En çok dinlemeyi sevdikleri müzik türünde %56’sı pop müzik, %12,8’i arabesk müzik, %11,9’u rap müzik, %6’sı türkü, %4’ü Türk Sanat Müziği dinlemektedir.

4.2. Sosyal Medya Kullanma Örüntüleri

Örneklemin %81,5’inin akıllı telefonu olup %63,4’ünün evde internet bağlantısı bulunmaktadır. Katılımcıların %77’sinin mobil internet paketi mevcuttur. İnterneti her gün kullananlar %78’6’dır. Sosyal medyada geçirdikleri günlük ortalama süre 0-1 saat (%31), 1-2 saat (%25), 3-4 saat (%19,3), 5-6 saat (%10,7), 7 saat ve üzeri (%14) şeklindedir. Örneklemin sosyal medya hesaplarından belirtilenlerin hepsine sahip olanların oranı (%39,9), Whatsapp (%33), Instagram (%18,8), Facebook (%6), Twitter (%2,4) şeklindedir. En fazla kullandıkları sosyal medya platformları şunlardır: Instagram (%54,8), Whatsapp (%29,5), Facebook (%10,4) ve Twitter (%5,4).

Lise öğrencileri gibi üniversite öğrencileri arasında da en popüler sosyal medya platformu Instagramdır. Hem lise hem de üniversite öğrencileri, bir metni okumak yerine fotoğraflara bakıp geçtikleri, görsele daha fazla önem verdikleri için en fazla Instagram kullanmaktadır. Instagram, aynı zamanda ayna işlevi görüp narsistik duyguların tatmini için bir araç konumundadır.

Youtube sitesinde herhangi video paylaşanların oranı %16,4 olarak tespit edilmiştir. Popüler televizyon programlarından örneklemin %38,4’ü Survivor yarışmasına katılmak istediğini ifade ederken; %33’ü O Ses Türkiye yarışmasına katılmak istediğini belirtmiştir. Popüler olmak adına örneklemin %37,2’si dizi film oyuncusu, %22,3’ü şarkıcı, %20,0’i futbolcu, %19,9’u siyasetçi olmak istediğini ifade etmiştir.

Sosyal medya hesaplarına bakma sıklığı şu şekildedir: Arada sırada kontrol edenler %53,9, sürekli kontrol edenler %31,5, hiç kontrol etmeyenler %14,6. Sosyal medyada sürekli fotoğraf paylaşanlar %16,1, arada sırada paylaşanlar %61,9, hiç paylaşmayanlar %22. Örneklemin %20,8'i sosyal medyada oyun oynadığını belirtmişlerdir.

Sosyal medyada arkadaşlarının ne paylaştığını sürekli merak edenlerin oranı %19, arada sırada merak edenler %58,3, hiç merak etmeyenler %22,6 şeklindedir. Sosyal medya arkadaşlarının paylaşımlarına sürekli yorum yazanlar %10, arada sırada yorum yazanlar %52,4, hiç yorum yazmayanlar %37,5 olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal medyada paylaşımlarının ne kadar beğeni aldığını sürekli kontrol edenlerin oranı %27,7, arada sırada kontrol edenler %44, hiç kontrol etmeyenler %28,3'dür. Sosyal medyada fotoğraf ve durumlar için Like /Beğen düşmesine sürekli tıklayanlar %31,8, arada sırada tıklayanlar %50,9 ve hiç tıklamayanlar %17,3'dür.

4.3 Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri

Örneklemin sosyal medya bağımlılık düzeyleri şu şekilde saptanmıştır: düşük düzey bağımlılık %20,8, %37,8 orta düzey bağımlılık, %40 yüksek düzey bağımlılık şeklindedir. Sosyo-demografik özelliklerine göre sosyal medya bağımlılığı özellikleri şu şekilde farklılaşmaktadır: Cinsiyete göre erkek öğrencilerde %41, kız öğrencilerde %39 şeklinde her iki grupta yakın bağımlılık oranları karşımıza çıkmıştır. Yaşa göre 18 yaşındakilerde sosyal medya bağımlılığı %47'lik oranla daha fazladır. Ailenin aylık gelirinе göre üst gelir grubunda olanlarda, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet, hem de sosyal medya bağımlılığı oranı yüksektir. 12. sınıf öğrencilerinde sosyal medya bağımlılığı %47'lik oranla daha yüksektir. Ailelerin kendilerine karşı tutumu ilgisiz olan gençlerin sosyal medya bağımlılık oranı %58 ile demokrat, koruyucu ve otoriter tutum gösteren ailelere oranla daha fazladır.

Örneklemin siber zorbalık deneyimleri şu şekildedir: Katılımcıların %35'inde zorbalık görülmez iken, %55 orta derecede (1 ve 3 kez) zorbalık yapıldığı, %10 ise yüksek derecede (Üçten fazla) zorbalık yapıldığı görülmektedir. Örneklemin siber mağduriyet deneyimleri ise şu şekildedir: %26 mağduriyet yaşanmamış iken, %64 orta derecede (1 ve 3 kez) mağduriyet yaşandığı, %10 ise yüksek derecede (üçten fazla) mağduriyet yaşandığı görülmektedir.

Tablo 2: Sosyal Medya Bağımlılık Dereceleri ile Siber Zorbalık Deneyim Dereceleri

	Zorbalık_Grup			Total
	Zorbalık Yok	Orta Derece	Yüksek Derece	
0-18 Düşük Bağımlılık	36	30	4	70
	51,4%	42,9%	5,7%	100,0%
	30,5%	16,8%	12,9%	21,3%
19-27 Orta derecede Bağımlılık	52	68	7	127
	40,9%	53,5%	5,5%	100,0%
	44,1%	38,0%	22,6%	38,7%
28-45 Yüksek derecede Bağımlılık	30	81	20	131
	22,9%	61,8%	15,3%	100,0%
	25,4%	45,3%	64,5%	39,9%
Total	118	179	31	328
	36,0%	54,6%	9,5%	100,0%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

$\chi^2=0,000$ $p<0,05$

Tablo 2’de görüldüğü gibi, örneklemin sosyal medya bağımlılık dereceleri ile siber zorbalık dereceleri arasındaki ilişkiye bakıldığında, sosyal medya bağımlılık oranları yüksek olan gençlerin aynı zamanda siber zorbalık derecelerinin de yüksek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, sosyal medya bağımlılığının siber zorbalık riskini artırdığı ifade edilebilir. Dolayısıyla sosyal medya bağımlılığının artmasıyla siber zorbalığın da arttığı söylenebilir. İki değişken arasındaki ilişki tablonun altında belirtilen Ki-Kare sonucuna göre istatistiksel açıdan da anlamlıdır.

Tablo 3: Sosyal Medya Bağımlılık Dereceleri ile Siber Mağduriyet Deneyim Dereceleri

	Mağduriyet_Grup			Total
	Mağduriyet Yok	Orta Derece Mağduriyet	Yüksek Derecede Mağduriyet	
0-18 Düşük Bağımlılık	24	43	3	70
	34,3%	61,4%	4,3%	100,0%
	27,3%	20,6%	9,7%	21,3%

19-27	44	75	8	127
Orta derecede Bağımlılık	34,6%	59,1%	6,3%	100,0%
28-45	20	91	20	131
Yüksek derecede Bağımlılık	15,3%	69,5%	15,3%	100,0%
	22,7%	43,5%	64,5%	39,9%
Total	88	209	31	328
	26,8%	63,7%	9,5%	100,0%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

X²=0,000 p<0.05

Tablo 3’de görüldüğü üzere, örneklemde sosyal medya bağımlılık dereceleri ile siber mağduriyet dereceleri arasındaki ilişkide, sosyal medya bağımlılık oranları yüksek olan gençlerin aynı zamanda siber mağduriyet derecelerinin de yüksek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, sosyal medya bağımlılığının siber mağduriyet riskini arttırdığı söylenebilir. Sonuç olarak sosyal medya bağımlılığı ne kadar artarsa siber mağduriyet düzeyleri de artmaktadır. İki değişken arasındaki ilişki istatistiksel açıdan da anlamlıdır.

Literatürde yapılan araştırmalarda da benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. Topçu’nun araştırmasında, interneti sık kullananların daha fazla siber zorbalık deneyimlediklerini göstermektedir.²⁸ Erdur-Baker ve Kavşut’un çalışmalarında, internet temelli iletişim kaynaklarının kullanımı ile siber zorba ya da kurban olma arasında pozitif yönde ilişki bulunmuştur.²⁹ Taştekin& Bayhan’ın araştırmasında, internette günlük daha fazla zaman harcayan ergenlerin siber zorbalık ve mağduriyet puanlarının daha yüksek olduğu görülmüştür.³⁰ Pekşen Süslü ve Oktay’ın araştırma bulgularına göre de, interneti kullanma süresi arttıkça siber zorbalık ve siber mağduriyet puanlarının arttığı gözlenmiştir.³¹

²⁸ Çiğdem Topcu, *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008), 53.

²⁹ Özgür Erdur Baker - Fatma Kavşut, “Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık”, *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (Ocak 2007), 31.

³⁰ Taştekin - Bayhan, “Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi”, 31.

³¹ Süslü - Oktay, “Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi”, 1892.

Tablo 4: Siber Zorbalık Deneyim Dereceleri ile Siber Mağduriyet Deneyim Dereceleri

		Mağduriyet_Grup			Total
		Mağduriyet Yok	Orta Derecede Mağduriyet	Yüksek Derecede Mağduriyet	
zorbalık_grup	Zorbalık	79	39	0	118
	Yok	66,9%	33,1%	0,0%	100,0%
	Orta	89,8%	18,2%	0,0%	35,1%
	Derece	9	167	9	185
	Zorbalık	4,9%	90,3%	4,9%	100,0%
	Yüksek	10,2%	78,0%	26,5%	55,1%
Total	Derece	0	8	25	33
	Zorbalık	0,0%	24,2%	75,8%	100,0%
	Derece	0,0%	3,7%	73,5%	9,8%
		88	214	34	336
		26,2%	63,7%	10,1%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

X²=0,000 p<0.05

Tablo 4’de örneklemin siber zorbalık deneyim dereceleri ile siber mağduriyet deneyim dereceleri arasındaki ilişkide, siber zorbalık deneyim derecesi yüksek olan örneklemin aynı zamanda siber mağduriyet deneyim derecesi de yüksektir. Bu bağlamda, siber zorbalık yapanların siber mağduriyet yaşadıkları görülmektedir. Aynı sonuç, Taştekin ve Bayhan’ın araştırmasında ve literatürde de gözlenmektedir. Siber zorbalık ve siber mağduriyet birbirini etkileyen durumlar olarak görülmektedir. Siber mağduriyet yaşayan bir ergen, intikam almak için rövanş olarak siber zorbalık yapabilmekte ve bu davranışlar döngüsel olarak tekrarlanabilmektedir.³² Şiddet davranışı öğrenilmiş bir davranıştır. Dolayısıyla, siber mağduriyeti yaşamış birinin siber zorbalık yapma olasılığı da artmaktadır. Eğer, diğer sosyal değişkenler ile kişilik örüntüsü siber zorbalık yapmaya müsaitse, siber mağduriyet yaşayanların siber zorbalık davranışını deneyimledikleri görülebilmektedir. Yani, siber zorbalık yapan gençler aynı zamanda siber mağduriyet yaşayanlar olduğu söylenebilir.

³² Taştekin - Bayhan, “Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi”, 41.

Tablo 5: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Zorbalık Deneyimleri (T Testi)

	Cinsiyet Durumunuz	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
Zorbalık_Ortalama	Erkek	115	1,4217	,57838	,05393
	kız	221	1,3615	,50010	,03364

Sig. ,212 sig. (2-tailed) ,322

T testine göre, erkek öğrencilerin (1.4217), kız öğrencilere (1.3615) göre siber zorbalık ortalaması daha yüksektir. Çapraz sorgulamada da erkek öğrencilerin siber zorbalık puanları kız öğrencilerden daha fazladır.

Tablo 6: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Mağduriyet Deneyimleri (T Testi)

	Cinsiyet Durumunuz	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
mağ_ortalama	erkek	115	1,4539	,55603	,05185
	kız	221	1,4145	,49815	,03351

sig., 188, sig. (2-tailed), 509

T testine göre, erkek öğrencilerin (1.4539), kız öğrencilere (1.4145) göre siber mağduriyet ortalaması daha yüksektir. Çapraz sorgulamada da erkek öğrencilerin siber mağduriyet puanları kız öğrencilerden daha fazladır.

Benzer sonuçlar şu araştırmalarda da bulunmuştur: Erdur-Baker ve Kavşut'un çalışmasına göre, erkek öğrenciler kız öğrencilere oranla hem daha fazla siber zorbalık yaptıklarını hem de daha fazla siber zorbalığa maruz kaldıkları tespit edilmiştir.³³

Taştekin ve Bayhan'ın araştırma bulgularına göre, kızların siber zorbalık ve siber mağduriyet toplam puanının erkeklerle göre anlamlı derecede düşük olduğu görülmektedir. Buna göre erkekler kızlara göre daha fazla siber zorbalık yapmakta ve siber mağduriyet yaşamaktadır.³⁴

Pekşen Süslü ve Oktay (2018), lise öğrencileri üzerinde yaptıkları araştırmada da erkek öğrencilerin siber zorbalık puanlarının kız öğrencilerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Özellikle Türkiye'de yapılan çalışmalarda erkeklerin kızlara göre daha fazla siber zorbalık yapmaları ile Türk kültüründeki

³³ Baker - Kavşut, "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık", 31.

³⁴ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

toplumsal cinsiyet rolleri arasında korelasyon olduğu ifade edilebilir. Kültürümüzde kızlar sosyalleşme sürecinde denetim altında yetiştirilmekte ve kızların daha uyumlu olmaları beklenmektedir. Erkeklerde ise tam tersine şiddet davranışlarının daha çok hoş görüldüğü söylenebilir. Yapılan araştırmalarda erkeklerin şiddet eğiliminin ve tutumlarının kızlardan daha yüksek olduğunun görülmesi³⁵ ve siber zorbalık davranışlarının erkek öğrencilerde daha fazla olmasının toplumsal cinsiyet algısından kaynaklandığı söylenebilir.

Türkiye’de siber zorbalık yapma düzeylerinin erkek öğrencilerde fazla olmasında toplumsal cinsiyet rolleri, şiddet ve zorbalık içeren davranışların bir cesaret, güç gösterimi ve statü koruma aracı olarak algılanması büyük bir önem taşımaktadır.³⁶

Tablo 7: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Zorbalıkta Sanal Ortamda Dedikodu Yapmak

	(sizin yaptığınız)Dedikodu Yapmak				Total	
	hiç	bir kez	2-3 kez	üçten çok		
Cinsiyet	erkek	81	15	8	11	115
		70,4%	13,0%	7,0%	9,6%	100,0%
	kız	44,0%	37,5%	22,9%	14,3%	34,2%
		103	25	27	66	221
Total	erkek	46,6%	11,3%	12,2%	29,9%	100,0%
		56,0%	62,5%	77,1%	85,7%	65,8%
	kız	184	40	35	77	336
		54,8%	11,9%	10,4%	22,9%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

X²=0,000 p<0.05

Tablo 7’de siber zorbalık deneyimleri ölçeğinde bulunan sanal alemde dedikodu yapmak maddesinin toplumsal cinsiyete göre çapraz tablosunda görüldüğü gibi, kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla oranda dedikodu yaptığı görülmektedir. Bu bulgu sosyolojik ve sosyal psikolojik açıdan da anlamlıdır.

³⁵ Süslü - Oktay, “Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi”, 1891.

³⁶ Akca - Sayımer, “Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme”, 10.

Tablo 8: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Mağduriyette Sanal Ortamda Dedikodu Yapmak

	(sizin başınıza gelen)Dedikodu Yapmak				Total	
	Hiç	bir kez	2-3 kez	üçten çok		
Cinsiyet	Erkek	77	11	15	12	115
		67,0%	9,6%	13,0%	10,4%	100,0%
	Kız	45,6%	33,3%	30,0%	14,3%	34,2%
		92	22	35	72	221
Total	Erkek	41,6%	10,0%	15,8%	32,6%	100,0%
		54,4%	66,7%	70,0%	85,7%	65,8%
	Kız	169	33	50	84	336
		50,3%	9,8%	14,9%	25,0%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

X²=0,000 p<0.05

Tablo 8’de siber mağduriyet deneyimleri ölçeğinde bulunan sanal âlemde dedikodu yapmak maddesinin toplumsal cinsiyete göre çapraz tablosunda görüldüğü gibi, kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla oranda dedikodu yaptığı görülmektedir. Sosyolojik ve sosyal psikolojik açıdan sonuç anlamlıdır.

Kız öğrencilerinde siber zorbalık veya siber mağduriyet deneyiminde başkaları hakkında dedikodu yapmak ya da olumsuz söylentiler çıkarmak toplumsal cinsiyet rol kalıpları ile öğrenilmiş davranış ile ilgilidir. Sosyalleşme açısından, Türkiye’de gerçek hayatta davranışları sınırlandırılan kız çocuklarının, bu engeli siber zorbalık yaparak ‘telafi etmeye’ çalıştıkları ifade edilmektedir. Bunun yanında çevrimiçi ortamın kimliğini gizleme olanağı tanınması, kız öğrencilerin de cüretkâr davranışlar sergilemesine neden olabilmektedir.³⁷ Aslında, hem erkek hem de kız öğrenciler için sosyal medyaya kimliklerini gizleyerek “nickname” (rumuz) ile katılma kolaylığı toplumsal cinsiyet fark etmeksizin siber zorbalık deneyimlerini gerçekleştirmelerinde önemli fırsat sağlayabilir.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri ile ailenin sosyo-ekonomik düzeyleri arasında ilişkide, yüksek gelirli ailelere mensup gençlerin siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha yüksek çıkmıştır. Benzer sonuç diğer araştırma sonuçlarında da görülmektedir. Taştekin& Bayhan’ın araştırma bulgularına göre, sosyo-ekonomik düzeyi (özellikle aylık ortalama gelir düzeyi

³⁷ Akca - Sayımer , “Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme”, 10.

dikkate alındığında) yüksek olan ergenlerin siber zorbalık ve siber mağduriyet puanlarının da yüksek olduğu gözlenmiştir.³⁸

Araştırmada test edilen diğere değışken ailenin çocuğuna karşı tutumlarına göre siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkidir. Bu bağlamda, ailenin çocuğuna karşı tutumunun ilgisiz olduğu gençlerdeki siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin fazla olduğu görülmektedir. Ayrıca, anne ve babası ayrı olan parçalanmış aile gençlerinde siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha fazla olduğu söylenebilir.

Örneklemin öğrenim gördükleri sınıfa göre 12. Sınıflardaki öğrenciler ile yaş düzeylerine göre yaş oranı arttıkça 18 yaşındakilerde siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha fazla olduğu görülmüştür. Taştekin& Bayhan'ın araştırma sonuçlarında da benzer sonuçlar gözlenmiştir. Siber zorbalığın ve mağduriyetin yaşa göre farklılaşmasına göre, 17 yaşındaki ergenlerin 14 yaşındaki ergenlere göre daha fazla siber zorbalık yaptığı, ancak siber mağduriyetin yaş gruplarına göre farklılaşmadığı gözlenmiştir. Alan yazında siber zorbalığa ilişkin bulguları destekleyen ve aksine yaşa göre siber zorbalığın farklılık göstermediğini ortaya koyan çalışmalar da mevcuttur. Araştırmada ulaşılan siber zorbalığın yaş arttıkça daha fazla görülmesi sonucu; ergenlerin internet kullanımında yaş arttıkça daha bağımsız olmasından, internet ve teknoloji kullanımıyla ilgili bilgi ve beceri düzeylerinin artmasından kaynaklanabilir. Ayrıca akıllı telefonların donanım özelliklerinin interneti kullanmaya uygun olmasının da bu duruma etkisinin olabileceği düşünülmektedir.³⁹ Kimliğin ve kişiliğin oluşmasında problemlili ve önemli bir aşama olan ergenlik döneminde, kendini ifade etme biçimi olarak siber zorbalık problemlili sosyalleşmenin göstergesidir. Hem kendisi, hem de ailesi ve toplum ile çatışan ergenin, akranları ile de sanal âlemde zorbalık yapması inşa edilen kişilik örüntüsünün travmatik olmasına neden olmaktadır.

Sonuç

Bilişim toplumu gerçekliğinde, internet ve sosyal medyanın hayat alanlarında sağladıkları olumlu ve kolaylaştırıcı etkileri yanında, bağımlılık ile siber zorbalık ve siber mağduriyet oranlarında önemli artış sağladığı deneyimlenmektedir. Sosyal medya bağımlılığı diğere madde bağımlılığı gibi bireyin psikolojik ve sosyal hayatını olumsuz etkilemektedir. İnternetsiz ve sosyal medyasız bir dünya tasavvur edemeyen dijital yerli kuşak olan Z kuşuğu, sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet riski altındadır.

³⁸ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

³⁹ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 36-37.

Şiddet davranışı nasıl öğrenilen bir davranış ise siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularında da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık uygulayan gençlerin psikolojik yapısında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu da kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgili olduğu söylenebilir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın ve etkin, savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki ettiği ifade edebilir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arttığı söylenebilir. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı ifade edilebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre “ilgisiz” aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla bu konuda ailenin önemli bir etken olduğu söylenebilir.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimleri verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen “Medya Okur Yazarlığı” dersinin, eleştirel yeni medya okuryazarlığı konusu ile yenilenerek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır. Özellikle siber mağduru öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseyle paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da

bulunmaktadır. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat halinde sürü şeklinde sanal klanlar halinde yaşayanlar mevcuttur. Kendi fikrinden başka hiçbir fikre hoşgörü gösteremeyen ve tahammül edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluşturdukları yapay dünyada kendi söylediklerine kendileri inanmaktadır. “Yankı odaları” olarak ifade edilen kendi söylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bağlamında içe kapalı (şizoid) ve kuşkucu (paranoid) bir ruh halini yaşamaktadırlar. Bu bağlamda, hep kendi doğrularına inanan, herkesi ötekileştiren bir toplumsal ruh hali inşa olmaktadır.

Hem oluşan kesin inançlı, paranoid-şizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalığın bir insanlık suçu olduğunu öğretme sürecinde, lise öğrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin işlevsel verilmesi önem taşımaktadır. Vatandaş olmak, başkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eğitimi gerekmektedir.

Kaynakça

Baker, Özgür Erdur - Kavşut, Fatma. "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık". *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (Ocak 2007), 31-42.

Baştürk Akca, Emel - Sayımer, İdil. "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme". *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-20. <https://doi.org/10.5824/1309-1581.2017.5.001.x>

Bayhan, Vehbi. "Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (Ocak-Haziran 2019).

Bayhan, Vehbi. "İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (Ocak-Haziran 2017).

Bayhan, Vehbi. "Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı". *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*. ed. Mustafa Akgül vd. 1/919-927. Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011.

Bayhan, Vehbi. "Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri". *Eğitim, Gençlik ve Gelecek Kongresi*. ed. N. A. vd.. Düsseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018.

Balci, Şükrü vd. "Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (Temmuz 2009), 5-22.

Karahasan, Fatoş. *Açılın Gençler Geliyor*. İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018.

Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. B. Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Gardner, Howard – Davis, Katie, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy. İstanbul: Optimist Yayınları, 2014.

Süslü, Demet Pekşen - Oktay, Ayla. "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi". *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895. <https://doi.org/10.17051/ilkonline.2019.506884>, 1880.

Stein, Joel vd., "The New Greatest Generation". *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

Taştekin, Ezgi - Bayhan, Pınar. "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi". *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (Aralık 2018), 21-45.

Topcu Uzer, Çiğdem - Tanrıku, İbrahim. "Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017). 1-17.

Topcu, Çiğdem - Erdur-Baker, Özgür. "RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory". *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 32-41. [https://doi: 10.1080/07481756.2017.1395705](https://doi.org/10.1080/07481756.2017.1395705)

Topcu Uzer, Çiğdem. *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doktora Tezi, 2014.

Topcu, Çiğdem. *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Twenge, Jean W. *İ-Nesli*. çev. O. Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Tutgun Ünal, Aylin. *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Yaman, Erkan - Peker, Adem. "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 819-833.

Zimbardo, Philip - Coulombe, Nikita D.. *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkekliği Nasıl Sabote Etti?*. çev. Tolga Yalur. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

WAS, We Are Social. "Digital in 2020". Erişim 31 Ağustos 2020. <https://wearesocial.com/digital-2020>

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students*

Vehbi BAYHAN**

Abstract

Those born after 2000 are described as Generation Z. Social media is very important for the Z generation, which is also called digital native. Internet and social media addiction is one of the most important psychological problems of today. There is a relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences. In this study, the social media addiction levels of generation Z high school students and their cyberbullying and victimization experiences are examined. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya. The research was conducted in the 2017-2018 academic year. The sample consists of 336 high school students. Class distribution is 9th, 10th, 11th and 12th grades. The age distribution is 15-18 years. 34% of the sample is male and 66% is female. Demographic questions, social media addiction scale, cyberbullying and victimization scale were used in the questionnaire. The social media addiction scale Cronbach's Alpha value is 0.813. Revised Cyber Bullying Inventory-II (RCBI-II) was used to measure the level of cyberbullying and victimization. Cyberbullying Cronbach's Alpha value is 0.824; Cyber victimization Cronbach's Alpha value is 0.799. In the research, T test, Chi-square statistical techniques were used. There was a significant relationship between social media usage patterns and narcissistic personality traits.

Keywords: The Z Generation, Youth, Digital İndigenous, Social Media Addiction, Cyberbullying and Cyber Victimization Experiences.

Z Kuşığı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri

Öz

2000 yılından sonra doğanlar Z kuşığı olarak betimlenmektedir. Dijital yerli olarak da adlandırılan Z kuşığı için sosyal medya çok önemlidir. İnternet ve sosyal medya bağımlılığı

* **Date of Submission:** 08.09.2020 **Date of Acceptance:** 10.11.2020

This paper is the English translation of the study titled "Z Kuşığı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Vehbi BAYHAN, "Z Kuşığı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 117-144.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Assoc. Prof., İnönü University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Psychology
Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü
vehbi.bayhan@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5567-3438

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki vardır. Bu çalışmada Z kuşağı lise öğrencilerinin sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örneklem kapsamındaki öğrencilere anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 eğitim öğretim yılında yapılmıştır. Örneklem 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıflardır. Yaş dağılımı 15 ile 18 yaşları arasındadır. Örneklem %34'ü erkek, %66'sı kız öğrencidir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach's Alpha değeri 0,813'tür. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Siber zorbalık Cronbach's Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach's Alpha değeri 0,799'dur. Araştırmada, T Testi ve ki-kare istatistik teknikleri kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Z Kuşağı, Gençlik, Dijital Yerli, Sosyal Medya Bağımlılığı, Siber Zorbalık ve Mağduriyet Deneyimleri.

Summary

In this study, social media addiction, cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth are examined. Especially, social media addiction carries the risk of creating problems as psychological addiction and increases the experiences of cyberbullying and victimization, especially in the generation Z youth, who express themselves with social media and are social media at the center of their lives. In this context, the problem statement is as follows: "Is there a relationship between social media addiction levels and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth?" The hypothesis of the research will be tested on this problem.

Generation classification used in the literature to include in Turkey's sociological structure can be expressed as follows.

a. Silent Zone, those born between 1927-1945, (Newspaper Belt, Republic Generation, Traditionalists).

b. Baby Boom Belt, those born between 1946-1964, (Radio Belt, 68 Generation, Sandwich Belt, Idealist Generation).

c. Generation X, those born between 1965-1980, (Television Generation, Ozal Generation, Pop Age Generation).

d. Generation Y or Millennials born between 1981-2000, (Internet Generation, Generation I, Boomerang Generation).

e. Generation Z, born between 2001-2020, (Smartphone Generation, Social Media Generation, Digital Natives, Virtual Belt, Shopping Mall Generation).

Cyber victimization is defined as the exposure to technical or relational harmful behaviors against an individual or group, a private or a legal person using the internet, and experiencing financial or moral victimization from these behaviors. In short, cyber victimization can be expressed as the situation of those who are victims of cyberbullying.

Studies on cyberbullying show that cyberbullying negatively affects individuals psychologically. For people who are exposed to cyberbullying; depression, delinquency, substance abuse, disappointment, sadness, anger, anxiety, loss of motivation towards class, academic failure, school absenteeism, suicide, etc. such problems have been observed.

Investigating the relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth is important in revealing the effect of social media, which is the most important communication tool of our age. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya.

Cyberbullying and cyber victimization experiences are also learned behavioral experiences as violent behavior is learned. As can be seen from the findings of the research, there is a relationship between social media addiction and cyberbullying and cyber victimization experiences in high school youth in the generation Z. Cyberbullying and cyber victimization experiences increase due to the increase in the rate of using social media. Psychological problems occur in the psychological structure of young people who use cyberbullying against other individuals, especially their peers, with their nicknames in the virtual world and simulation environment. First of all, with different nicknames and fake identities, different personalities in the virtual environment take on different personality forms in the real environment. This causes schizophrenic fragmentation in their personalities.

The fact that cyber bullying and cyber victimization experiences are mostly seen in men in terms of gender is related to the role models and socialization patterns that the male gender learned in growing up. Raising warriors who are more dominant and effective in the socialization process of men has also affected cyberbullying behavior. It is seen that the cyber victimization experiences are high among male students, and those who have been victimized produce the cyberbullying experience in the context of getting a rematch.

Cyberbullying and cyber victimization experiences increase as the age ratio increases according to age levels. It can be stated that cyberbullying and victimization experiences have increased in parallel with the increase in the experience of owning smart phones and using social media effectively.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

Another important sociological and social psychological result from the research findings is that the rate of social media addiction and the experience of cyberbullying and cyber victimization is high in the children of "uninterested" families according to the attitude of the students' families. Likewise, social media addiction rates and cyberbullying and cyber victimization experiences are high in students whose parents are separated and belong to a fragmented family. Therefore, the importance of family is revealed in this research finding.

Awareness trainings should be given to prevent social media addiction, cyberbullying and cyber victimization problems. First of all, the "Media Literacy" course, which is given as an elective in primary education, should be renewed with the critical new media literacy subject and should be given compulsory and functional. Not only students, but also teachers and parents should be told about the problems brought by the new media through in-service training and seminars.

Considering that students who are cyber-victims do not want to share their negative experiences with anyone, they should be provided with psycho-social support.

Cyberbullying and cyber victimization experience is not only seen in adolescents and young people. Considering social media as an area of limitless freedom, there are adults who think that every insult and bullying is permissible. In social media, there are only those who are suitable for their own ideology and mentality and those who live in virtual clans in the form of a closed community. Narcissistic individuals, who cannot tolerate and cannot tolerate any idea other than their own, are together with their peers in the virtual environment and believe what they say in the artificial world they create. They live in a schizoid and suspicious (paranoid) mood in the context of the resonance of what they say, which are expressed as "echo chambers". In this context, a social mood that always believes in its own truth and alienates everyone is being built.

It is important to teach philosophy, sociology, psychology and ethics lessons to high school students both in the treatment of the firm belief, paranoid-schizoid mood and in the process of teaching that cyberbullying is a crime against humanity. A good social science education is required in order to be a citizen, to respect the rights of others and to know oneself.

Özet

Bu çalışmada, Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özellikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşağı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: "Z kuşağı lise gençlerinde

sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?”. Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye'nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar, (Gazete Kuşağı, Cumhuriyet Kuşağı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşağı, 1946-1964 arası doğanlar, (Radyo Kuşağı, 68 Kuşağı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşağı, 1965-1980 arası doğanlar, (Televizyon Kuşağı, Özal Kuşağı, Pop Çağı Kuşağı).

d. Y veya Milenyum Kuşağı, 1981-2000 arası doğanlar, (İnternet Kuşağı, Ben Nesli, Bumerang Kuşak).

e. Z Kuşağı, 2001-2020 arası doğumlular, (Akıllı Telefon Kuşağı, Sosyal Medya Kuşağı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşağı).

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkiyel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet yaşanması durumu olarak tanımlanmaktadır. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olanların durumu olarak ifade edilebilir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Nitekim siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derslere karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. problemler gözlenmiştir.

Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır.

Şiddet davranışı öğrenilen bir davranış olduğu gibi siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularından da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık uygulayan gençlerin psikolojik dünyasında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu durum kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgilidir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın, etkin ve savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki etmiştir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı söylenebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre "ilgisiz" aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla, ailenin önemi bu araştırma bulgusunda ortaya çıkmaktadır.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimleri verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen "Medya Okur Yazarlığı" dersinin, eleştirel yeni medya okur-yazarlığı konusu ile yenilenerek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır.

Özellikle siber mağdur olan öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseyle paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da mevcuttur. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat gibi sürü şeklinde sanal klanlar halinde yaşayanlar bulunmaktadır. Kendi fikrinden başka hiçbir fikre hoşgörü gösteremeyen ve tahammül edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluşturdukları yapay dünyada kendi söylediklerine kendileri inanmaktadır. "Yankı odaları" olarak ifade edilen kendi söylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bağlamında içe kapalı (şizoid) ve kuşkucu (paranoid) bir

ruh halini yaşamaktadırlar. Bu bağlamda, hep kendi doğrularına inanan, herkesi ötekileştiren bir toplumsal ruh hali inşa olmaktadır.

Hem oluşan kesin inançlı, paranoid-şizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalığın bir insanlık suçu olduğunu öğretme sürecinde, lise öğrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin işlevsel verilmesi önem taşımaktadır. Vatandaş olmak, başkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eğitimi gerekmektedir.

Introduction

Societies have been classified as agricultural, industrial and informational society in the period of social history. Based on the Internet, the informational society forms the informational life spaces. People of Y or millennial generation and generation Z who were born in a period of common Internet use cannot dream about a world without Internet. They share their entire privacy through the social media which serves as a showcase for them.

“All the world’s a stage, all the men and women are merely players, and one man in his time plays many parts.” These words by Shakespeare indicate that people play their roles on the stage, which is a metaphor in this case. With the culture obtained during the socialization period, people display their ontological and epistemological identities in the environments they are present. People define their identity through others with the term “looking-glass self”, building their ontological presence with their performance. Goffman defines the actions one performs as long as one is present before an audience as well as the actions that are performed and leave an impact on the spectators as “performance”, and he explains the part of displaying this performance to spectators as “showcase”. Accordingly, showcase can be defined as a standard presentation environment used by people during their performance.¹ People show their performance by displaying themselves on the digital social media as the showcase. They witness the impact of their performances with the like button.

According to WAS 2020 World Digital Report, 4.54 billion Internet user, which is equal to 59% of global population, and 3.80 billion people, corresponding to 49% of the world population, are active social media users. Furthermore, 5.19 billion people, 67% of the world population, use social media on mobile devices. According to the mean global figures, the daily duration spent on the Internet is 6 hours and 43 minutes. The 2020 data regarding Turkey are as follows: Of the Turkish population, 74%, equaling to 62.07 million people, are Internet users, and 64%, corresponding to 54 million people, are active social media users. Moreover,

¹ Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, trans. B. Cezar (Istanbul: Metis Yayınları, 2009), 33.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

77 million people, 99% of the entire population, use social media on their mobile devices. The mean daily duration spent on the social media in Turkey is 2 hours and 55 minutes. The first five social media platforms actively used in Turkey are YouTube, Instagram, Whatsapp, Facebook and Twitter. The mean daily duration spent on Internet in Turkey is 7 hours and 29 minutes.² Accordingly, it is safe to state that the social media is a significant element for the daily lives of the people living in Turkey and other countries. The social media used in every area of life facilitates the daily life but also carries the risk of creating an addiction.

This study examines the social media addiction, cyber bullying and cyber victimization experiences of generation Z high school students. Social media addiction has the risk of causing both psychological addiction and cyber bullying and victimization among the generation Z high school students who express themselves through social media and whose lives are based on the social media. The problem assessed in this study is as follows: "Is there a relationship between the social media addiction levels, cyber bullying and cyber victimization experiences of the generation Z high school students?" The hypothesis of the study will be tested through this problem.

1. Generation Z

A generation changes every twenty years within the generation cycle. Generations include and reflect not only the biological life cycle, but also the social and cultural habitus of the people in the current era. Accordingly, people living in the same age and period form similar behavioral codes with global interaction, while different behavioral models are produced owing to the social and cultural structure of every country. These realities are sociologically significant and natural.³

The generation classifications used in the literature can be reflected in a manner including the sociological structure of Turkey as follows:

a. Silent Generation, those born between 1927 and 1945. (Newspaper Generation, Republican Generation, Traditionalists).

b. Baby Boomers, those born between 1946 and 1964. (Radio Generation, 68 Generation, Sandwich Generation, Idealist Generation).

c. Generation X, those born between 1965 and 1980. (Television generation, Özal Generation, Pop Age Generation).

² We Are Social (WAS), "Digital in 2020" (Date Accessed: 31 August 2020).

³ Vehbi Bayhan, "Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi", *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (January-June 2019), 29.

d. Generation Y or Millennial Generation, those born between 1981 and 2000. (Internet Generation, Me Generation, Boomerang Generation)

e. Generation Z, those born between 2001 and 2020. (Smartphone Generation, Social Media Generation, Digital locals, Virtual Generation, Shopping Mall Generation).⁴

There are approximately 2 billion people in the “digital locals” or Generation Z who were born in a truly digital world and who grew up playing with smart phones and tablets. It is safe to state that informational technology reflects a way of life for this generation. Moreover, people of this generation grew up in the environment of wars, migrations, financial and political crises, unemployed parents and increased terror. “Helicopter parents”, the parents of this era, follow each step of their children through smart phones. Generation Z pays great attention to “personalization”, showing no approval toward being patient or waiting.⁵

Twenge defines the Generation Y as “Me Generation”, naming the Generation Z as “generation I”. The letter I in the concept of generation I reflects the first letters of Internet, Iphone and individualism. Twenge uses the concept of generation I as people of this generation grew up with mobile phones and do not remember the time before Internet. The years 2011 and 2012 are the periods when most of Americans started to use the smart mobile phones with Internet access. Smart phones controlling the entire population of adolescents leaves various impacts on the lives of generation I including their social generation and mental health. Accordingly, an ordinary adolescent checks his/her mobile phone at least eighty times a day. People of the generation I are concerned with their safety and economic future; they cannot tolerate inequalities arising from gender, race or sexual orientation. The rate of depression and suicide during adolescence has been rapidly increasing since 2011.⁶ It is safe to state that cyber bullying and cyber victimization experiences are a significant factor for the increased rate of depression, concerns and suicide among the adolescents and youngsters.

2. Internet and Social Media Addiction

Being the main symbol of information society and globalization, Internet is a significant technological instrument in the lives of adolescents and youngsters. Internet provides the ability to access information from every location of the world, and it may also cause addiction among the youngsters. Developed in the context of Internet’s impact on the life of people, the concept of “Internet Addiction” is the new type of addiction defined in psychology. Internet addiction can be seen in any

⁴ Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, 31.

⁵ Fatoş Karahasan, *Açılın Gençler Geliyor* (Istanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018), 30-32.

⁶ Jean W. Twenge, *İ-Nesli*, trans. O. Gündüz (Istanbul: Kaknüs Yayınları, 2018), 22-26.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

age, with the greatest risk group covering the youngsters aged between 12 and 18 years.⁷

There are certain signs indicating that one is an Internet addict: (a) Internet becoming the most important thing in life and having an prioritized position in thinking systems; (b) Internet usage causing people to experience the feeling of “escaping from the real world”; (c) Spending too much time on the Internet; (d) Feeling uncomfortable or unhappy when offline; (e) Internet usage causing conflicts between the addicts and their families, teachers or friends; (f) Returning back to old usage habits despite making efforts to reduce the rate of Internet use.⁸ People who bear these traits and cannot think about a life without social media bear the risk of addiction to Internet and social media, which may pave the way for the increased cyber bullying and cyber victimization experiences or these incidents reaching a pathological dimension.

As in the case of substance addicts (such as alcohol or drug addicts), Internet and social media addiction is a treatable psychiatric issue. Furthermore, it is fair to state that the fear of missing out (FOMO) is directly related with the social media addiction.⁹

In the circle of being popular, people focus on being those who have reputation on the social media. Liking social media posts, vibration of mobile phone, continuous control of e-mails and messages, and social media addiction reduces the levels of creativity and empathy levels among the young people. Accordingly, studies conducted in United States (USA) indicate increases in the creativity test results from , 1966 to 1980, but the scores young people received from creativity tests sharply fell after 1998.¹⁰ According to Gardner and Davis, the traits of modern App Generation are as follows: “avoiding risks”, “addiction”, “superficiality”, “narcissism” .¹¹

Generally, university students are not by themselves; it is safe to state that their parents follow their notes or even bank accounts. The concept of “helicopter parent” can be used to describe this case. According to certain studies covering undergraduate students, newly graduated students and their families in USA, university students contact their parents through a mobile phone by approximately

⁷ Vehbi Bayhan, "Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı", *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*, ed. Mustafa Akgül et al. (Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011), 917.

⁸ Şükrü Balcı et al., "Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (July 2009), 8.

⁹ Vehbi Bayhan, "İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm", *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (January-June 2017), 171.

¹⁰ Joel Stein et al., "The New Greatest Generation", *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

¹¹ Howard Gardner - Katie Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, trans. Ümit Şensoy (Istanbul: Optimist Yayınları, 2014), 171.

13.4 times a week¹², which shows a post-familial family type where family members spend time with their mobile phones rather than one another.¹³

According to Zimbardo and Coulombe, Internet addiction is increasing among the young male people, with porn and gaming addiction affecting the known masculine identity more adversely. Online gaming may cause young males to isolate themselves from the social life and prevent them from developing face-to-face social skills and having curiosity. The variety and intensity of actions within online games makes the other part of life, such as learning at school, more boring and causes issues in the academic performance, which increases attention deficiency and hyperactivity disorder resulting in a negative and devastating cycle.¹⁴

According to Twenge, the rates of concerns, depression and suicide have been increasing significantly among the generation I youngsters in USA since 2011. It is safe to state that the main factor behind this issue is the popularization of smart phones in USA between 2011 and 2012.¹⁵ The suicidal thoughts of generation I, the rate of which is around 28% if the duration spent behind a screen is under an hour, may reach 48% if this duration reaches five hours or longer.¹⁶ Accordingly, smart phones increase Internet addiction and suicidal orientations.¹⁷

3. Cyber Bullying and Cyber Victimization

Cyber bullying can be defined as the deliberate, malevolent and repetitive behaviors displayed through e-mail, instant messaging, chat rooms, social media or other digital messages on instruments such as smart phones or computers to cause harm. Cyber bullying can be performed in different forms. Sending or posting threat messages or other sorts of messages with insults on the Internet; sharing photographs, videos or private information of people implicitly or explicitly without their permission; sending malevolent e-mails or (insulting, threatening, mocking, sexually abusive or violent) instant messages; disturbing; harassing one on the Internet; slandering; sharing gossips; introducing oneself as somebody else; exclusion; and stigmatization on the Internet are among the common examples of

¹² Gardner - Davis, *App Kuşacağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, trans. Ümit Şensoy 95-96.

¹³ Gardner - Davis, *App Kuşacağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, trans. Ümit Şensoy, 117.

¹⁴ Philip Zimbardo - Nikita D. Coulombe, *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkeklği Nasıl Sabote Etti?*, trans. Tolga Yalur (Istanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 15-16.

¹⁵ Twenge, *İ-Nesli*, trans. O. Gündüz, 23-25.

¹⁶ Twenge, *İ-Nesli*, trans. O. Gündüz, 127.

¹⁷ Vehbi Bayhan, "Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri", *Eğitim, Gençlik ve Gelecek*, ed. N. A. et al. (Düsseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018), 88.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

cyber bullying.¹⁸ Implementing psychological violence by using alias and hiding the identity constitutes the basis of cyber bullying.

Cyber victimization is the exposure to harmful behaviors within technical or other relationships with a person, group or a natural or legal entity on online environment and experiencing financial or spiritual victimization from these behaviors. To sum up, cyber victimization can be explained as the status of people who are the victims of cyber bullying.¹⁹ Cyber bullying and cyber victimization may result in one another. It is fair to state that people who commit cyber bullying sometimes experience victimization.

From a traditional perspective, bullying is mostly experienced in a school. Cyber bullying can, however, be suffered any time of the day, which causes bullying continue in a high rate without interruption and dependence on time and place. In other words, victims of cyber bullying cannot escape from the adverse comments and posts about them on the Internet, which is different compared to face-to-face peer bullying. Furthermore, these comments and posts are shared among a broad peer group in such a short period of time that victims are exposed to the attacks and abuse of the people they do not even know.²⁰ Cyber victims of bullying, also defined as psychological violence, also suffer from psychological issues.

The studies on cyber bullying indicate that cyber bullying adversely affects people's psychology. Problems such as depression, committing crime, substance usage, disappointment, sorrow, anger, concerns, loss of motivation to study, academic failure, abstinence at school, committing suicide etc. have been observed among the people exposed to cyber bullying. In a relevant study, females who suffered cyber bullying displayed more submissive attitudes than males did²¹, which can be explained with the idea that female people are raised to be more passive and that they prefer passiveness when exposed to cyber bullying.

The frequency of experiencing cyber bullying is a common topic in national and international literature. The rate of exposure to cyber bullying and of cyber victimization were found to be around 15-16% as a result of the meta-analysis covering 80 studies from the international literature. According to the studies

¹⁸ Ezgi Taştekin - Pınar Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (December 2018), 22-23.

¹⁹ Demet Pekşen Süslü - Ayla Oktay, "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi", *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895.

²⁰ Emel Baştürk Akca - İdil Sayımer, "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme", *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-3.

²¹ Erkan Yaman - Adem Peker, "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları", *Gaziantepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 821.

conducted in Turkey, cyber bullying rates ranged between 6.4% and 47.6%, and the rate of being a cyber victim varied between 5.1% and 56%.²²

Moreover, according to a series of researches conducted by the Cyber Bullying Research Center in USA, cyber bullying rate was 19% among the adolescents in 2007, and this rate rose to 34% in 2016. Two-third (66%) of the adolescents who were exposed to cyber bullying display at least one suicide risk factor, with this rate being 9% higher among those who were exposed to bullying at school. Contrary to cyber bullying, adolescents who are exposed to cyber bullying state it is impossible to avoid bullying and certain people because bullying continues as long as they do not stop using smart phones. Additionally, cyber bullying may cause sorrow and depression, despite not causing suicide at all times.
23

In a study conducted in USA in 2011, 71% of the young people aged between 14 and 24 were oriented to use a racist and sexist language on the Internet or during messaging. The following words from Molly, a 16-year-old female student interviewed with qualitative method, are important: "I think they forget who they are on the Internet, thinking they are totally invisible on the digital environment and cannot be held responsible for anything they do on the Internet. They use their online profiles like an identity without responsibility." Gardner and Davis stated in their qualitative study that another student reflected the schizoid characteristics of online relationships as follows: "A person who shares his/her most private information on the Internet establishes a formal relationship with the person receiving this information in the outer world, which sounds strange to me."²⁴ Accordingly, it can be said that virtual social relationships and experiences cause schizophrenic fragmentation in the personalities of people, particularly adolescents and youngsters because people happen to reflect their ID and ego on the social media but act or play a role under the impact of their super ego in the real life.

4. Results and Discussion

4.1. Methods of the Study

Examining the relationship between the social media addiction as well as cyber bullying and cyber victimization experiences of generation Z high school students is crucial for revealing the impact of social media, the most important instrument of communication in modern times. A survey was administered to the

²² Çiğdem Topcu Uzer - İbrahim Tanrıkulu, "Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017), 2.

²³ Twenge, *İ-Nesli*, trans. O. Gündüz, 127-129.

²⁴ Gardner - Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, trans. Ümit Şensoy, 122-125.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization
Experiences Among the Generation Z High School Students

sample studying in seven high schools in the Turkish city of Malatya. The study was conducted during the academic year of 2017-2018. The sample consisted of 336 high school students. The classes were distributed as 9th, 10th, 11th and 12th grades. The survey form had demographic items, patterns of social media use, social media dependence scale, cyber bullying and victimization items. To measure the cyber bullying and victimization level, Reviewed Cyber Bullying Inventory-II (RCBI-II) was used. Participants assessed each item twice with a four-point scoring procedure in the column "I did" to assess their cyber bullying behaviors and in the column "I experienced" to assess their victimization and exposure to cyber bullying (1: Never, 2: Once, 3: Two times or Three times, 4: More than three times). The lowest score to be obtained from the scale was 10, while the highest was 40. High scores indicated frequent cyber bullying or cyber victimization. The internal consistency coefficient was 0.84²⁵ for the cyber victimization section of the scale and 0.69 for cyber bullying.²⁶ In this study group, Cronbach's alpha value was 0.82 for cyber bullying and 0.79 for cyber victimization.

The social media addiction scale consisted of the scale developed by Tutgun Ünal (2015). The items were scored in a five-point Likert type form: (1) Totally disagree, (2) Disagree, (3) Neutral, (4) Agree, (5) Totally agree.²⁷ Cronbach's alpha value was 0.813 for social media dependence scale. Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) 21 package software was used for data analysis. Chi-square and t-test were also used in the study. The survey items used in the study were assessed at the significance level $P < 0.05$ and 95% confidence interval.

Table 1: Socio-Demographic Characteristics of the Sample

<i>Gender</i>	N	%	<i>Age</i>	N	%
Female	221	65.8	15 years	52	15.5
Male	115	34.2	16 years	104	31.0
Total	336	100.0	17 years	117	34.8
<i>Family Income</i>	N	%	18 years	63	18.8
1500 TL and below	78	23.2	Total	336	100.0
1501-2500TL	122	36.3	<i>Social Media</i>	N	%
2501-4500TL	91	27.1	Instagram	184	54.8

²⁵ Çiğdem Topçu, *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying* (Ankara: Middle East Technical University, Department of Educational Sciences, Doctoral Thesis, 2014), 54.

²⁶ Çiğdem Topçu - Özgür Erdur-Baker, "RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory", *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 36.

²⁷ Aylin Tutgun Ünal, *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması* (Istanbul: Marmara University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2015), 78.

4500-6500TL	29	8.6	Whatsapp	99	29.5
6501-8500TL	6	1.8	Facebook	35	10.4
8500TL and +	10	3.0	Twitter	18	5.4
Total	336	100.0	Total	336	100.0
<i>Type of High School</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	Daily Time	<i>N</i>	<i>%</i>
Anatolian	238	70.8	0- 1 hour	104	31.0
Tourism	43	12.8	1-2 hours	84	25.0
Imam-Hatip	30	8.9	3-4 hours	65	19.3
Vocational	25	7.4	5-6 hours	36	10.7
Total	336	100.0	7 hours +	47	14.0

As seen in Table 1, 34% of the sample were male, while 66% were female. Participants were aged between 15 and 18. Based on monthly income, educational statuses and professions of parents, participants were from the moderate social class. Of the participants, 70.8% were Anatolian High School students, while 12.8% were Tourism High School students, 8.9% were Imam Hatip High School students, and 7.4% were Vocational High School students. Moreover, 31.3% of the participants had five people and more in their families, while 25.9% had four people, 20.5% had six people, and 7.7% had three people in their families. Of the people in the sample, 93.5% lived with their families, while 6.5% lived away from their families. Additionally, 29.5% had three siblings, while 24.7% had two, and 23.5% had four. Paternal educational statuses were higher than the maternal ones in this study. Of the mothers of the participants, 86.3% were housewives. Fathers of the participants were mostly self-employed, civil servant, worker, shopkeeper, farmer, teacher and retired. The item "the most important thing in your life" was replied as family by 32.4%, living by 11%, and respect and love by 9.5%. The course within which participants were successful the most was mathematics (26.5%). The faculty they wanted to study the most as an undergraduate student was the faculty of medicine (17.9%). The answers given to the attitudes of families toward them were as follows: protective (54.8%), democrat (22.9%), authoritarian (14.3%), and uninterested (8%). Regarding the music genre they listened to the most, 56% mentioned pop music, while 12.8% listened to arabesque, 11.9% listened to rap, 6% listened to Turkish folk music, and 4% mentioned Turkish artistic music.

4.2. Patterns of Social Media Use

Among the participants in the sample, 81.5% had a smart phone while 63.4% had an Internet connection at home. Of the participants, 77% had a mobile Internet package. The rate of those who used the Internet every day was 78.6%. The mean duration they spent on the social media was 0-1 hour (31%), 1-2 hours (25%), 3-4 hours (19.3%), 5-6 hours (10.7%), 7 hours and longer (14%). Of the participants,,

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences Among the Generation Z High School Students

ones who had accounts in all social media platforms constituted 39.9%, while the rate of Whatsapp users was 33%. Moreover, Instagram users constituted 18.8%, Facebook users constituted 6%, and Twitter users constituted 2.4%. The social media platforms used the most were as follows: Instagram (54.8%), Whatsapp (29.5%), Facebook (10.4%) and Twitter (5.4%).

Instagram was the most popular social media platform also for the university students. Both high school and university students used Instagram the most as they just checked a photograph rather than reading a text and valued visuals more. Instagram also served as a mirror for the satisfaction of narcissistic feelings.

The rate of those who shared a video on Youtube was 16.4%. Regarding the popular tv programs, Survivor was the contest 38.4% wanted to participate in, while 33% wanted to participate in The Voice Turkey. To be popular, 37.2% wanted to be an actor or actress, while 22.3% wanted to be a singer, 20% wanted to be a footballer, and 19.9% wanted to be a politician.

The frequency of checking social media accounts were as follows: Occasionally (53.9), constantly (31.5%), never (14.6%). The rate of those who continuously shared a photograph on the social media was 16.1%, and those who occasionally shared a photograph constituted 61.9%. Those who never shared a photograph corresponded to 22%. Of the sample, 20.8% stated they played games on the social media.

The rate of those who always wondered what their friends shared on the social media was 19%. Those who did the same occasionally was 58.3%, and those who never wondered corresponded to 22.6%. Those who always posted a comment to their friends' posts constituted 10%. The rate of those who did the same occasionally was 52.4%, and those who never did it corresponded to 37.5%. Furthermore, the rate of those who checked to see how much likes their posts received was 27.7%, while those who occasionally checked corresponded to 44%, and those who never checked meant 28.3%. Those who always clicked the like button constituted 31.8%, while those who did the same occasionally meant 50.9%, and those who never did it corresponded to 17.3%.

4.3 Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences

The social media addiction rates of the participants were as follows: low addiction (20.8%), moderate addiction (37.8%), high addiction (40%). Based on the socio-demographic characteristics, social media addiction traits differed as follows: In regard to the factor of gender, the rates of addiction were 41% in male students and 39% in female students. Furthermore, social media addiction rate was 47% higher in those aged 18 years. The rate of cyber bullying, cyber victimization and social media addiction was high among those from the high income group based on

the monthly income level of families. Social media addiction was 47% higher among the students of the 12th grade. Moreover, social media addiction rate of youngsters whose families were uninterested toward them was 58, being higher than the democrat, protective and authoritarian families.

The cyber bullying experiences of participants were as follows: Bullying was not experienced by 35% of the participants, while 55% suffered bullying at a moderate level (one or three times), and 10% experienced bullying at a high level (more than three times). The cyber victimization experiences of the sample were as follows: 26% did not experience victimization, while 64% experienced a moderate level victimization (1 and 3 times), 10% suffered a victimization at a high level (more than three times).

Table 2: Degrees of Social Media Addiction and Cyber Bullying Experience

	Bullying_Group			Total
	No Bullying	Moderate Degree	High Degree	
0-18	36	30	4	70
Low Addiction	51.4%	42.9%	5.7%	100.0%
19-27	30.5%	16.8%	12.9%	21.3%
19-27	52	68	7	127
Addicted_group	40.9%	53.5%	5.5%	100.0%
Addiction at moderate degree	44.1%	38.0%	22.6%	38.7%
28-45	30	81	20	131
Addiction at high degree	22.9%	61.8%	15.3%	100.0%
28-45	25.4%	45.3%	64.5%	39.9%
Total	118	179	31	328
Total	36.0%	54.6%	9.5%	100.0%
	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

$\chi^2=0.000$ $p<0.05$

As seen in Table 2, youngsters with high social media addiction rates also had high cyber bullying degrees as understood from the relationship between the social media addiction degrees and cyber bullying degrees of the sample. Accordingly, social media addiction increased the cyber bullying risk. Therefore, it is safe to state that cyber bullying increased with the increased rate of social media

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization
Experiences Among the Generation Z High School Students

addiction. The relationship between two variables were statistically significant as understood from the chi-square test below the table.

Table 3: Degrees of Social Media Addiction and Cyber Victimization Experience

		Victimization_Group			Total
		No Victimization	Victimization at moderate degree	Victimization at high degree	
saddicted_group	0-18	24	43	3	70
	Low	34.3%	61.4%	4.3%	100.0%
	Addiction	27.3%	20,6%	9.7%	21.3%
	19-27	44	75	8	127
	Addiction	34.6%	59.1%	6.3%	100.0%
	at moderate degree	50.0%	35.9%	25.8%	38.7%
	28-45	20	91	20	131
	Addiction	15.3%	69.5%	15.3%	100.0%
	at high degree	22.7%	43.5%	64.5%	39.9%
Total	88	209	31	328	
	26.8%	63.7%	9.5%	100.0%	
	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	

$\chi^2=0.000$ $p<0.05$

As seen in Table 3, youngsters with high social media addiction rates also had high cyber victimization degrees as understood from the relationship between the social media addiction degrees and cyber victimization degrees of the sample. Accordingly, it is safe to say that social media addiction increased the cyber victimization risk. In conclusion, social media addiction increased in line with the cyber victimization levels. The relationship between two variables was also statistically significant.

The researches conducted in the literature yielded similar results. The study by Topçu indicated that those who used the Internet more frequently experienced

more cyber bullying.²⁸ Furthermore, studies by Erdur-Baker and Kavşut indicated a positive relationship between the use of Internet-based communication sources and being a cyber bully or victim.²⁹ The study by Taştekin and Bayhan reflected that cyber bullying and victimization scores of adolescents who spent more time on the Internet in a day were higher.³⁰ Pekşen, Süslü and Oktay found that cyber bullying and victimization scores increased as the duration of Internet use increased.³¹

Table 4: Degrees of Cyber Bullying and Cyber Victimization Experiences

		Victimization_Group			Total
		No Victimization	Victimization at moderate degree	Victimization at high degree	
bullying_group	No Bullying	79 66.9%	39 33.1%	0 0.0%	118 100.0%
	Bullying at a moderate degree	89.8%	18.2%	0.0%	35.1%
	Bullying at a high degree	9 4.9%	167 90.3%	9 4.9%	185 100.0%
		10.2%	78.0%	26.5%	55.1%
		0 0.0%	8 24.2%	25 75.8%	33 100.0%
		0.0%	3.7%	73.5%	9.8%
Total		88 26.2%	214 63.7%	34 10.1%	336 100.0%
		100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

$\chi^2=0.000$ $p<0.05$

²⁸ Çiğdem Topcu, *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring* (Ankara: Middle East Technical University, Institute of Social Sciences, Unpublished Master's Thesis, 2008), 53.

²⁹ Özgür Erdur Baker - Fatma Kavşut, "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık", *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (January 2007), 31.

³⁰ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 31.

³¹ Süslü - Oktay, "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi", 1892.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization
Experiences Among the Generation Z High School Students

As seen in Table 4, youngsters with high cyber bullying degrees also had high cyber victimization degrees as understood from the relationship between bullying experience degrees and cyber victimization degrees of the sample. Accordingly, those who performed cyber bullying experienced cyber victimization. The same result was also yielded by the study of Taştekin and Bayhan and by the relevant literature. Cyber bullying and cyber victimization are two concepts triggering one another. An adolescent who experiences cyber victimization may perform cyber bullying to take revenge, and these attitudes may be repeated in a cyclic manner.³² Violent behavior is a learned attitude. Thus, the probability for performing cyber bullying increases for the people who experienced cyber victimization before. If other social variables and pattern of personality are suitable for performing cyber bullying, those who experienced cyber victimization perform cyber bullying. In other words, youngsters who performed cyber bullying are also the victims of cyber environment.

Table 5: Cyber Victimization Experiences Based on Gender (T-test)

	Your Gender	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
Bullying_Mean	Male	115	1.4217	.57838	.05393
	Female	221	1.3615	.50010	.03364

Sig. ,212 sig. (2-tailed) ,322

According to t-test, mean cyber bullying score of male students (1.4217) was higher than that of female students (1.3615). Following the cross-examination, male students had higher cyber bullying scores than female students did.

Table 6: Cyber Victimization Experiences Based on Gender (T-test)

	Your Gender	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
vic_mean	Male	115	1.4539	.55603	.05185
	Female	221	1.4145	.49815	.03351

sig., 188, sig. (2-tailed), 509

³² Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 41.

According to t-test, mean cyber victimization score of male students (1.4539) was higher than that of female students (1.4145). Following the cross-examination, male students had higher cyber victimization scores than female students did.

Similar results were also found in the following studies: According to the study by Erdur-Baker and Kavşut, male students performed and were exposed to cyber bullying more than female students did.³³

As understood from the study by Taştekin and Bayhan, total cyber bullying and victimization score of female students were significantly lower than that of male students. Accordingly, males performed and were exposed to cyber bullying more than females³⁴.

In the study by Pekşen Süslü and Oktay (2018) on high school students, male students had higher cyber bullying scores than female students. Based on the studies conducted in Turkey, higher cyber bullying among males is correlated with gender roles in the Turkish culture where females are raised under control in their socialization with their environment and where females are expected to be more adaptive. On the contrary, violent acts by males are tolerated more. Studies indicated that violent orientations and attitudes of men were more common than those of women³⁵ and that cyber bullying behaviors were more common among male students, which might have arisen from the perception of gender.

The higher cyber bullying levels among male students are caused by gender roles, and violence and bullying attitudes being considered as an indication and instrument of braveness, power and status protection.³⁶

Table 7: Gossiping in the Virtual Environment based on Social Gender

	(Your act of) Gossiping				Total	
	never	once	2-3 times	more than 3 times		
Gender	Male	81 70.4%	15 13.0%	8 7.0%	11 9.6%	115 100.0%
	Female	44.0%	37.5%	22.9%	14.3%	34.2%
		103	25	27	66	221

³³ Baker - Kavşut, "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık", 31.

³⁴ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

³⁵ Süslü - Oktay, "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi", 1891.

³⁶ Akca - Sayımer, "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme", 10.

Social Media Addiction, Cyber Bullying and Cyber Victimization
Experiences Among the Generation Z High School Students

	46.6%	11.3%	12.2%	29.9%	100.0%
	56.0%	62.5%	77.1%	85.7%	65.8%
	184	40	35	77	336
Total	54.8%	11.9%	10.4%	22.9%	100.0%
	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

$\chi^2=0.000$ $p<0.05$

According to Table 7 and as understood from the gender-based cross table regarding the item of gossiping in the virtual environment present on the scale of cyber bullying experiences, female students gossiped more than males did, which is significant from a sociological and social perspective.

Table 8: Gossiping in the Virtual Environment in Regard to Cyber Bullying based on Social Gender

		(Your experience of) Being Gossiped About				Total
		Never	once	2-3 times	more than 3 times	
Gender	Male	77 67.0%	11 9.6%	15 13.0%	12 10.4%	115 100.0%
	Female	92 45.6%	22 10.0%	35 15.8%	72 32.6%	221 100.0%
Total		169 54.4%	33 9.8%	50 14.9%	84 25.0%	336 100.0%
		100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

$\chi^2=0.000$ $p<0.05$

According to Table 8 and as understood from the gender-based cross table regarding the item of gossiping in the virtual environment present on the scale of cyber victimization experiences, female students gossiped more than males did, which is significant from a sociological and socio-psychological perspective.

In terms of cyber bullying and cyber victimization experiences of female students, gossiping about somebody or blemishing someone is related to the behaviors learned with gender role patterns. In terms of socialization, female children whose attitudes are limited in the real life in Turkey aim to overcome these limits by performing cyber bullying. Furthermore, the online environment enabling

to hide the identity may help female students display bold actions.³⁷ In fact, the easiness for both male and female students to hide their identities and use a nickname on the social media may provide a great opportunity for fulfilling their cyber bullying experiences with no regard to the concept of gender.

In the relationship between cyber bullying and cyber victimization and socio-economic statuses of families, youngsters from the families with high income had more cyber bullying and cyber victimization experiences. A similar result was found in other studies. According to the study by Taştekin and Bayhan, adolescents with high socio-economic status (based on monthly average income) had high cyber bullying and cyber victimization scores.³⁸

Other variable tested in the study was the relationship between cyber bullying and victimization experiences based on the attitude of the family toward the children. Accordingly, cyber bullying and cyber victimization experiences were more common among the youngsters whose families were uninterested toward them. Moreover, it is safe to state that children of fragmented families with separate parents had more cyber bullying and cyber victimization experiences.

Based on the school grade of the sample which is 12 as well as their age, cyber bullying and victimization experiences were more common among the 18-years-old students. The study by Taştekin and Bayhan yielded similar results. Based on difference of cyber bullying and victimization in terms of age, it was observed that adolescents aged 17 performed more cyber bullying than the ones aged 14, but cyber bullying did not differ based on age groups. The relevant literature has studies supporting the results related to cyber bullying and showing that cyber bullying did not differ based on age. The result that cyber bullying increased with age might have arisen from the independence of adolescents in terms of Internet use as they grew older and from their increased knowledge of Internet and technology use. Furthermore, hardware features of smart phones that are suitable for Internet use might have affected the result.³⁹ Cyber bullying as the method of expressing the self during the adolescence, a problematic period in terms of building the identity and personality, is an indicator of problematic socialization. Adolescents who clash with themselves, their families and the society perform bullying with their peers in the social environment, which causes the personality pattern to be traumatic in time.

³⁷ Akca - Sayımer , "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme", 10.

³⁸ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

³⁹ Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 36-37.

Conclusion

In the reality of informational society, Internet and social media provide positive and facilitating impacts but they also increase addiction, cyber bullying and cyber victimization rates significantly. Like the addiction to other substances, social media addiction adversely affects people's psychological and social lives. Generation Z or the digital locals, who cannot think of a world without Internet and social media, are under the risk of social media addiction, cyber bullying and cyber victimization.

Cyber bullying and cyber victimization experiences are learned behavioral experiences like the violent attitudes. As seen from study results, there was a relationship between social media addiction, cyber bullying and cyber victimization experiences among the high school students of generation Z. Cyber bullying and cyber victimization experiences increase in line with the rate of using social media. Youngsters who perform cyber bullying with their nick names against the others, particularly their peers, on the social media and simulation environment may have issues in their psychology. They display different personalities in the virtual and real environment with their different nick names and fake identities, which causes schizophrenic fragmentation in their personalities.

Cyber bullying and cyber victimization experiences seen the most among the males may be related to the role models and socialization patterns males learn while growing up. Being raised to be more dominant, effective and warrior during socialization periods affects males' cyber bullying behaviors. Higher rate of cyber bullying experiences among male students indicates that victims perform cyber bullying to take revenge.

Furthermore, cyber bullying and cyber victimization experiences increased with higher age. It is safe to state that cyber bullying and victimization experiences increased in parallel to the increased rate of using smart phones and social media.

Another important sociological and socio-psychological result of the study was that social media addiction rate as well as cyber bullying and cyber victimization rates were higher among the students whose families were uninterested toward them. Similarly, social media addiction, cyber bullying and cyber victimization experiences of students whose parents were separate and fragmented were high. Therefore, it is safe to state that families were an important factor in this regard.

Awareness-based education should be provided to prevent social media addiction, cyber bullying and cyber victimization issues. The elective course "Media Literacy", instructed in the primary grades, should be renewed with the new topic of critical media literacy and provided in an obligatory and functional manner. Using the in-service trainings and seminars, the problems brought by the new media should be reflected to not only the students but also the teachers and

parents. Students, as the cyber victims here, do not want to share the adverse experiences with anybody, which should be considered for providing psycho-social support to them.

Cyber bullying and cyber victimization experiences are seen not only among the adolescents and youngsters. Considering the social media as the area of limitless freedom and believing that every bullying and insulting action performed is appropriate is also common among the adults. Social media has virtual clans of people who use the Internet with the others suiting their ideology and mentality as a closed congregation. Narcissistic people who cannot tolerate any idea other than theirs form a unity with those with the same idea of theirs, and these people believe in what they state in this virtual world. In terms of their statements being reflected back to them, which is defined as “reflection rooms”, they experience a schizoid and paranoid mood. Accordingly, a social mood is built with the people who believe in the correctness of what they state, marginalizing others.

Furthermore, courses of philosophy as well as sociology, psychology and ethics should be functionally instructed to high school students to treat the paranoid, schizoid mood with pre-established beliefs and to show that cyber bullying is a crime against humanity. Being a citizen, respecting others’ rights and knowing the position of the self requires a deep social education.

References

- Baker, Özgür Erdur - Kavşut, Fatma. "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık". *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (January 2007), 31-42.
- Baştürk Akca, Emel - Sayımer, İdil. "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme". *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-20. <https://doi.org/10.5824/1309-1581.2017.5.001.x>
- Bayhan, Vehbi. "Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (January-June 2019).
- Bayhan, Vehbi. "İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (January-June 2017).
- Bayhan, Vehbi. "Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı". *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*. ed. Mustafa Akgül et al., 1/919-927. Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011.
- Bayhan, Vehbi. "Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri". *Eğitim, Gençlik ve Gelecek Kongresi*. ed. N. A. et al., Dusseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018.
- Balci, Şükrü et al. "Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (July 2009), 5-22.
- Karahasan, Fatoş. *Açılın Gençler Geliyor*. İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018.
- Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. trans. B. Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Gardner, Howard – Davis, Katie, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, trans. Ümit Şensoy. İstanbul: Optimist Yayınları, 2014.
- Süslü, Demet Pekşen - Oktay, Ayla. "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi". *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895. <https://doi.org/10.17051/ilkonline.2019.506884>, 1880.
- Stein, Joel et al., "The New Greatest Generation". *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.
- Taştekin, Ezgi - Bayhan, Pınar. "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi". *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (December 2018), 21-45.
- Topcu Uzer, Çiğdem - Tanrıkulu, İbrahim. "Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017). 1-17.

Topçu, Çiğdem - Erdur-Baker, Özgür. "RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory". *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 32-41. [https://doi: 10.1080/07481756.2017.1395705](https://doi.org/10.1080/07481756.2017.1395705)

Topcu Uzer, Çiğdem. *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying*. Ankara: Middle East Technical University, Department of Educational Sciences, Doctoral Thesis, 2014.

Topcu, Çiğdem. *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring*. Ankara: Middle East Technical University, Institute of Social Sciences, Unpublished Master's Thesis, 2008.

Twenge, Jean W. *İ-Nesli*. trans. O. Gündüz. Istanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Tutgun Ünal, Aylin. *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması*. Istanbul: Marmara University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2015.

Yaman, Erkan - Peker, Adem. "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 819-833.

Zimbardo, Philip - Coulombe, Nikita D.. *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkekliği Nasıl Sabote Etti?*. trans. Tolga Yalur. Istanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

WAS, We Are Social. "Digital in 2020". Date Accessed: 31 August 2020. <https://wearesocial.com/digital-2020>

تجارب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت للجيل زد

من المراهقين في المدارس الثانوية*

وهبي بايهان**

نبذة:

يوصف أولئك الذين ولدوا بعد عام ٢٠٠٠ بأنهم الجيل زد، وتعد وسائل التواصل الاجتماعي مهمة جدًا للجيل زد، والذي يُطلق عليه أيضًا اسم الجيل الرقمي، ويعتد إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي من أهم المشكلات النفسية في الوقت الحاضر. وثمة علاقة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي وتجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت، وفي هذه الدراسة ندرس مستويات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي لطلاب المدارس الثانوية من الجيل زد وتجاربهم مع التنمر والإيذاء الإلكتروني. وقد طبقنا في هذا السياق استبيانًا لأخذ عينات من ٧ مدارس ثانوية في وسط ولاية ملاطية. وقد تم إجراء الدراسة في العام الدراسي ٢٠١٧-٢٠١٨. وتتكون العينة من ٣٣٦ طالبًا في المرحلة الثانوية. وكان توزيعهم بين الصفوف ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢. وتراوح أعمارهم بين ١٥ - ١٨ عامًا. ٣٤٪ من العينة ذكور و ٦٦٪ إناث. وقد استخدمنا في الاستبيان الأسئلة الديموغرافية ومقياس إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت ومقياس الإيذاء. يبلغ مقياس إدمان وسائل التواصل الاجتماعي ما قيمته ٨١٣، ٠ ألفا كرونباخ. وقد استخدمنا مخزون التنمر الإلكتروني المنقح (RCBI-II) لقياس مستوى التنمر والإيذاء الإلكتروني. تبلغ قيمة ألفا كرونباخ للتنمر الإلكتروني ٨٢٤، ٠؛ وبينما تبلغ قيمة ألفا كرونباخ للإيذاء الإلكتروني ٧٩٩، ٠. وقد استخدمنا في الدراسة تقنيات اختبار تي واختبار مربع كاي. وقد ظهرت علاقة مهمة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء.

الكلمات المفتاحية: الجيل زد، الشباب، المواطن الرقمي، إدمان وسائل التواصل الاجتماعي، تجارب التنمر عبر الإنترنت والإيذاء الإلكتروني.

* تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠/٩/٨ - تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠/١١/١٠.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Z Kuşacağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri" التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠/٩/٨ - تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠/١١/١٠. (وهبي بايهان، تجارب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت للجيل زد من المراهقين في المدارس الثانوية، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ١١٧-١٤٤).

** الأستاذ المشارك، جامعة إينونو، كلية الآداب والعلوم، قسم علم النفس

Assoc. Prof., İnönü University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Psychology
vehbi.bayhan@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5567-3438

ملخص:

نفحص في هذه الدراسة إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب الجيل زد من طلاب المدرسة الثانوية، لا سيما وأن إدمان وسائل التواصل الاجتماعي يحمل خطر إيجاد مشكلات مثل: الإدمان النفسي ويزيد من تجارب التنمر الإلكتروني والإيذاء خاصة في شباب الجيل زد، الذين يعبرون عن أنفسهم عبر وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمركز في قلب حياتهم، وفي هذا السياق، فإن بيان المشكلة كما يلي: "هل هناك علاقة بين مستويات الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب المدارس الثانوية من الجيل زد؟" وسنختبر فرضية البحث حول هذه المشكلة.

ويمكن تصنيف الأجيال المستخدمة في الأدب؛ لتضمينها في البنية الاجتماعية لترتبط على النحو الآتي:

أ. الجيل الصامت، مواليد ١٩٢٧-١٩٤٥، (جيل الصحف، جيل الجمهورية، التقليديون).

ب. جيل طفرة المواليد، مواليد ١٩٤٦-١٩٦٤، (جيل الراديو، جيل ٦٨، حزام جيل الساندويتش،

الجيل المثالي).

ج. الجيل إكس، مواليد ١٩٦٥-١٩٨٠، (جيل التلفزيون، جيل أوزال، جيل عصر البوب).

د. جيل واي أو جيل الألفية، مواليد ١٩٨١-٢٠٠٠ (جيل الإنترنت، جيل الأنا، جيل بوميرانج).

هـ. الجيل زد، مواليد ٢٠٠١-٢٠٢٠، (جيل الهواتف الذكية، جيل التواصل الاجتماعي، المواطنون

الرقميون، الجيل الافتراضي، جيل مراكز التسوق).

يُعرّف الإيذاء الإلكتروني بأنه التعرض لسلوكيات ضارة تقنية أو علاقة ضد فرد أو مجموعة، شخص خاص أو اعتباري باستخدام الإنترنت، والتعرض للإيذاء المالي أو المعنوي بسبب هذه السلوكيات، باختصار، ويمكن التعبير عنه الإيذاء عبر الإنترنت بأنه حالة أولئك الذين يقعون ضحايا للتنمر عبر الإنترنت.

وتظهر الدراسات التي أجريت على التنمر عبر الإنترنت أن التنمر عبر الإنترنت يؤثر سلبًا على الأفراد نفسيًا، وقد لوحظ أن الأشخاص الذين يتعرضون للتنمر عبر الإنترنت يكونون عرضة للاكتئاب والانحراف وتعاطي المخدرات وخيبة الأمل والحزن والغضب والقلق وفقدان الحافز الدراسي والفشل الأكاديمي والتغيب عن المدرسة والانتحار... الخ.

يعد التحقيق في العلاقة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب الجيل زد بالمرحلة الثانوية أمرًا مهمًا في الكشف عن تأثير وسائل التواصل الاجتماعي التي تعد أهم أداة اتصال في عصرنا. وفي هذا السياق أجرينا استبيانًا لأخذ عينات من ٧ مدارس ثانوية في وسط ولاية ملاطية.

تعد تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت أيضًا تجارب سلوكية مكتسبة خلال تعلم سلوكيات العنف. وكما يتضح من نتائج البحث، فهناك علاقة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت لدى شباب المدارس الثانوية من الجيل زد. وتزداد تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت بسبب الزيادة في معدل استخدام وسائل التواصل الاجتماعي. كما تحدث مشكلات في البنية النفسية للشباب الذين يستخدمون التنمر الإلكتروني ضد أفراد آخرين، وخاصة أقرانهم بألقابهم في العالم الافتراضي

وبيئة المحاكاة. وبوجود ألقاب مختلفة وهويات مزيفة تتخذ الشخصيات المختلفة في البيئة الافتراضية أشكالاً مختلفة عن شخصياتها في البيئة الحقيقية. وهو ما يسبب حدوث انفصام في شخصياتهم.

ولاشك أن التنمر وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت التي تظهر في الغالب عند الذكور أكثر من الإناث ترتبط بنماذج الأدوار وأنماط التنشئة الاجتماعية التي يتعلمها الذكور خلال نشأتهم. وإن تربية المحاربين الأكثر هيمنة وفعالية في عملية التنشئة الاجتماعية للرجال قد أثرت أيضاً على سلوك التنمر عبر الإنترنت. ونلاحظ أن تجارب الإيذاء عبر الإنترنت مرتفعة بين الطلاب الذكور، وأن الذين تعرضوا للإيذاء يعيدون الكرة هم كذلك؛ لينتقموا لأنفسهم.

تزداد تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت مع زيادة نسبة العمر وفقاً للفئات العمرية المختلفة. ويمكن القول إن التنمر الإلكتروني وتجارب الإيذاء قد ازدادت بالتوازي مع زيادة تجربة امتلاك الهواتف الذكية واستخدام وسائل التواصل الاجتماعي بشكل فعال.

ومن النتائج الاجتماعية والنفسية الاجتماعية المهمة الأخرى التي أظهرتها الدراسة أن معدل إدمان وسائل التواصل الاجتماعي وتجربة التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت مرتفع بين أطفال العائلات "المهملة" وفقاً لموقف أسر الطلاب. وبالمثل فإن معدلات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت مرتفعة لدى الطلاب الذين انفصل آبائهم وينتمون إلى عائلة مفككة. وقد كشفت هذه الدراسة أهمية الأسرة في هذا المجال.

يجب تقديم دورات تدريبية للتوعية لمنع إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت ومشكلات الإيذاء الإلكتروني. وبدء ذي بدء، يجب تجديد مقرر مادة "محو الأمية الإعلامية"، الذي يدرس كفاءة اختيارية في المرحلة الابتدائية، في صورة "محو الأمية الإعلامية النقدية الجديدة"، ويجب أن يكون إلزامياً وعملياً. فلا ينبغي إخبار الطلاب فقط. ولكن يجب أيضاً إخبار المعلمين وأولياء الأمور بالمشكلات التي تسببها وسائل الإعلام الجديدة من خلال الدورات التدريبية والندوات في أثناء الخدمة.

وبالنظر إلى أن الطلاب ضحايا الإنترنت لا يرغبون في مشاركة تجاربهم السلبية مع أي شخص، فيجب تزويدهم بالدعم النفسي والاجتماعي.

لا تظهر تجربة التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت عند المراهقين والشباب فقط. وبالنظر إلى وسائل التواصل الاجتماعي كمجال للحرية اللامحدودة، هناك بالغون يعتقدون أن كل إهانة وتنمر مسموح به. لا يوجد في وسائل التواصل الاجتماعي سوى أولئك الذين يتناسبون مع أيديولوجيتهم وعقليتهم وأولئك الذين يعيشون في عشائر افتراضية في شكل مجتمع مغلق، ترى الأفراد النرجسيين الذين لا يستطيعون تحمل أي فكرة أخرى غير فكرتهم، يقضون أوقاتهم مع أمثالهم في البيئة الافتراضية، فيؤمنون بما يقولون في العالم الاصطناعي الذي يصنعونه، إنهم يعيشون حالة مزاجية منغلقة (انفصامية) وشكّاعة (جنون العظمة) في سياق صدى ما يقولون، والذي يتم التعبير عنه بـ "غرف الصدى"، فينشئون في هذا السياق مزاجاً اجتماعياً يؤمن دائماً بأحقيقته ويقصي الآخرين.

من المهم تدريس الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس ودروس الأخلاق لطلاب المدارس الثانوية فيما يتعلق بمعالجة الاعتقاد الراسخ والمزاج المصاب بجنون العظمة وكذلك في عملية تلقينهم أن التنمر الإلكتروني جريمة ضد الإنسانية. ونحن بحاجة إلى تعليم اجتماعي جيد؛ لكي يصبح الشباب مواطنين صالحين يعرفون أنفسهم ويحترمون حقوق الآخرين .

Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri

Vehbi BAYHAN

Öz

2000 yılından sonra doğanlar Z kuşağı olarak betimlenmektedir. Dijital yerli olarak da adlandırılan Z kuşağı için sosyal medya çok önemlidir. İnternet ve sosyal medya bağımlılığı günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki vardır. Bu çalışmada Z kuşağı lise öğrencilerinin sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örneklem kapsamındaki öğrencilere anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 eğitim öğretim yılında yapılmıştır. Örneklem 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıflardır. Yaş dağılımı 15 ile 18 yaşları arasındadır. Örneklem %34'ü erkek, %66'sı kız öğrencidir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach's Alpha değeri 0,813'tür. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Siber zorbalık Cronbach's Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach's Alpha değeri 0,799'dur. Araştırmada, T Testi ve ki-kare istatistik teknikleri kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Z Kuşağı, Gençlik, Dijital Yerli, Sosyal Medya Bağımlılığı, Siber Zorbalık ve Mağduriyet Deneyimleri.

Özet

Bu çalışmada, Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özellikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşağı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: "Z kuşağı lise gençlerinde

sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?”. Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye'nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar, (Gazete Kuşağı, Cumhuriyet Kuşağı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşağı, 1946-1964 arası doğanlar, (Radyo Kuşağı, 68 Kuşağı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşağı, 1965-1980 arası doğanlar, (Televizyon Kuşağı, Özal Kuşağı, Pop Çağı Kuşağı).

d. Y veya Milenyum Kuşağı, 1981-2000 arası doğanlar, (İnternet Kuşağı, Ben Nesli, Bumerang Kuşak).

e. Z Kuşağı, 2001-2020 arası doğumlular, (Akıllı Telefon Kuşağı, Sosyal Medya Kuşağı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşağı).

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkisel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet yaşanması durumu olarak tanımlanmaktadır. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olanların durumu olarak ifade edilebilir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Nitekim siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derslere karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. problemler gözlenmiştir.

Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır.

Şiddet davranışı öğrenilen bir davranış olduğu gibi siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularından da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık

uygulayan gençlerin psikolojik dünyasında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu durum kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgilidir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın, etkin ve savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki etmiştir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı söylenebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre “ilgisiz” aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla, ailenin önemi bu araştırma bulgusunda ortaya çıkmaktadır.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimleri verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen “Medya Okur Yazarlığı” dersinin, eleştirel yeni medya okur-yazarlığı konusu ile yenilenerek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır.

Özellikle siber mağdur olan öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseyle paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da mevcuttur. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat gibi sürü şeklinde sanal klanlar halinde yaşayanlar bulunmaktadır. Kendi fikrinden başka hiçbir fikre hoşgörü gösteremeyen ve tahammül edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluşturdukları yapay dünyada kendi söylediklerine kendileri

inanmaktadır. "Yankı odaları" olarak ifade edilen kendi söylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bağlamında içe kapalı (şizoid) ve kuşkucu (paranoid) bir ruh halini yaşamaktadırlar. Bu bağlamda, hep kendi doğrularına inanan, herkesi ötekileştiren bir toplumsal ruh hali inşa olmaktadır.

Hem oluşan kesin inançlı, paranoid-şizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalığın bir insanlık suçu olduğunu öğretme sürecinde, lise öğrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin işlevsel verilmesi önem taşımaktadır. Vatandaş olmak, başkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eğitimi gerekmektedir.

Social Media Addiction With Cyberbullying And Cyber Victimization Experiences In The Z Generation Young People

Abstract

Those born after 2000 are described as Generation Z. Social media is very important for the Z generation, which is also called digital native. Internet and social media addiction is one of the most important psychological problems of today. There is a relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences. In this study, the social media addiction levels of generation Z high school students and their cyberbullying and victimization experiences are examined. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya. The research was conducted in the 2017-2018 academic year. The sample consists of 336 high school students. Class distribution is 9th, 10th, 11th and 12th grades. The age distribution is 15-18 years. 34% of the sample is male and 66% is female. Demographic questions, social media addiction scale, cyberbullying and victimization scale were used in the questionnaire. The social media addiction scale Cronbach's Alpha value is 0.813. Revised Cyber Bullying Inventory-II (RCBI-II) was used to measure the level of cyberbullying and victimization. Cyberbullying Cronbach's Alpha value is 0.824; Cyber victimization Cronbach's Alpha value is 0.799. In the research, T test, Chi-square statistical techniques were used. There was a significant relationship between social media usage patterns and narcissistic personality traits.

Keywords: The Z Generation, Youth, Digital İndigenous, Social Media Addiction, Cyberbullying and Cyber Victimization Experiences.

Summary

In this study, social media addiction, cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth are examined. Especially, social media addiction carries the risk of creating problems as psychological addiction and increases the experiences of cyberbullying and victimization, especially in the generation Z youth, who express themselves with social media and are social media at the center of their lives. In this context, the problem statement is as follows: "Is there a relationship between social media addiction levels and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth?" The hypothesis of the research will be tested on this problem.

Generation classification used in the literature to include in Turkey's sociological structure can be expressed as follows.

- a. Silent Zone, those born between 1927-1945, (Newspaper Belt, Republic Generation, Traditionalists).
- b. Baby Boom Belt, those born between 1946-1964, (Radio Belt, 68 Generation, Sandwich Belt, Idealist Generation).
- c. Generation X, those born between 1965-1980, (Television Generation, Ozal Generation, Pop Age Generation).
- d. Generation Y or Millennials born between 1981-2000, (Internet Generation, Generation I, Boomerang Generation).
- e. Generation Z, born between 2001-2020, (Smartphone Generation, Social Media Generation, Digital Natives, Virtual Belt, Shopping Mall Generation).

Cyber victimization is defined as the exposure to technical or relational harmful behaviors against an individual or group, a private or a legal person using the internet, and experiencing financial or moral victimization from these behaviors. In short, cyber victimization can be expressed as the situation of those who are victims of cyberbullying.

Studies on cyberbullying show that cyberbullying negatively affects individuals psychologically. For people who are exposed to cyberbullying; depression, delinquency, substance abuse, disappointment, sadness, anger, anxiety, loss of motivation towards class, academic failure, school absenteeism, suicide, etc. such problems have been observed.

Investigating the relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth is important in revealing the effect of social media, which is the most important communication tool of our age. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya.

Cyberbullying and cyber victimization experiences are also learned behavioral experiences as violent behavior is learned. As can be seen from the findings of the research, there is a relationship between social media addiction and cyberbullying and cyber victimization experiences in high school youth in the generation Z. Cyberbullying and cyber victimization experiences increase due to the increase in the rate of using social media. Psychological problems occur in the psychological structure of young people who use cyberbullying against other individuals, especially their peers, with their nicknames in the virtual world and simulation environment. First of all, with different nicknames and fake identities, different personalities in the virtual environment take on different personality forms in the real environment. This causes schizophrenic fragmentation in their personalities.

The fact that cyber bullying and cyber victimization experiences are mostly seen in men in terms of gender is related to the role models and socialization patterns that the male gender learned in growing up. Raising warriors who are more dominant and effective in the socialization process of men has also affected cyberbullying behavior. It is seen that the cyber victimization experiences are high among male students, and those who have been victimized produce the cyberbullying experience in the context of getting a rematch.

Cyberbullying and cyber victimization experiences increase as the age ratio increases according to age levels. It can be stated that cyberbullying and victimization experiences have increased in parallel with the increase in the experience of owning smart phones and using social media effectively.

Another important sociological and social psychological result from the research findings is that the rate of social media addiction and the experience of cyberbullying and cyber victimization is high in the children of "uninterested" families according to the attitude of the students' families. Likewise, social media addiction rates and cyberbullying and cyber victimization experiences are high in students whose parents are separated and belong to a fragmented family. Therefore, the importance of family is revealed in this research finding.

Awareness trainings should be given to prevent social media addiction, cyberbullying and cyber victimization problems. First of all, the "Media Literacy" course, which is given as an elective in primary education, should be renewed with the critical new media literacy subject and should be given compulsory and functional. Not only students, but also teachers and parents should be told about the problems brought by the new media through in-service training and seminars.

Considering that students who are cyber-victims do not want to share their negative experiences with anyone, they should be provided with psycho-social support.

Cyberbullying and cyber victimization experience is not only seen in adolescents and young people. Considering social media as an area of limitless freedom, there are adults who think that every insult and bullying is permissible. In social media, there are only those who are suitable for their own ideology and mentality and those who live in virtual clans in the form of a closed community. Narcissistic individuals, who cannot tolerate and cannot tolerate any idea other than their own, are together with their peers in the virtual environment and believe what they say in the artificial world they create. They live in a schizoid and suspicious (paranoid) mood in the context of the resonance of what they say, which are expressed as "echo chambers". In this context, a social mood that always believes in its own truth and alienates everyone is being built.

It is important to teach philosophy, sociology, psychology and ethics lessons to high school students both in the treatment of the firm belief, paranoid-schizoid mood and in the process of teaching that cyberbullying is a crime against humanity. A good social science education is required in order to be a citizen, to respect the rights of others and to know oneself.

مدخل:

تصنف المجتمعات عمومًا على مدار التاريخ الاجتماعي إلى: مجتمع زراعي، ومجتمع صناعي، ومجتمع معلوماتي. أما المجتمع المعلوماتي، الذي يعتمد على الإنترنت، يخلق فضاءات حياة قائمة على المعلوماتية. الجيل واي أو جيل الألفية والجيل زد، الذي جاء إلى العالم ونشأ خلال الاستخدام الواسع للإنترنت، لا يمكنه تخيل عالم خالٍ من الإنترنت، إنهم يتشاركون كل خصوصياتهم من خلال وسائل التواصل الاجتماعي التي تعمل كوسائل عرض،

يقول شكسبير: "العالم كخشبة المسرح، كل امرأة وكل رجل هو مجرد ممثل واحد وشخص واحد، يلعبون أدوارًا عديدة"، ويعبر شكسبير بهذه الكلمات عن أن الفرد يلعب الأدوار التي يتعلمها في حياته على خشبة المسرح، ويستعرض الفرد في هذه البيئة الاجتماعية ثقافته وهويته الوجودية والمعرفية في البيئات التي يعيش فيها، فيرسم الفرد ملامح هويته من خلال الآخر بواسطة "مرآة الذات"، ويبنى كيانه الوجودي من خلال أدائه. وفي هذا السياق، يعرف جوفمان جميع الأنشطة التي يؤديها الشخص أمام الجمهور خلال فترة زمنية ويكون لها تأثير طفيف على الجمهور بأنها "الأداء"، أما جزء عرض هذا الأداء أمام الجمهور بأنه "العرض"، وعليه يمكن أيضًا التعبير عن العرض بأنه أداة عرض قياسية يستخدمها الفرد أثناء الأداء^(١)، فيقدم الأفراد عروضهم من خلال عرضها على المنصة الرقمية ووسائل التواصل الاجتماعي، ويتلقون استحسان أدائهم من خلال زر "الإعجاب".

(١) إرفينج جوفمان، عرض الذات في الحياة اليومية، ترجمة ب. سيزار (إسطنبول: دار ميتيس للنشر، ٢٠٠٩)، ٣٣.

ووفقًا للتقرير الرقمي العالمي لمنظمة نحن اجتماعيون (WAS) في ٢٠٢٠، فهناك ٥٤, ٤ مليار مستخدم للإنترنت، أي ٥٩٪ من سكان العالم، منهم ٣, ٨٠ مليار شخص، أي ٤٩٪ من سكان العالم، مستخدمون نشطاء في وسائل التواصل الاجتماعي، بينما هناك ٦٧٪ من سكان العالم، أي ٥, ١٩ مليار شخص، يستخدمون مواقع التواصل الاجتماعي على الهاتف المحمول، ووفقًا للمتوسط العالمي، يبلغ متوسط الوقت الذي يقضيه الشخص على الإنترنت يوميًا ٦ ساعات و ٤٣ دقيقة، أما بيانات ٢٠٢٠ الخاصة بتركيا فهي كما يلي: هناك ٧٤٪ من سكان تركيا، أي ٦٢, ٠٧ مليون شخص يستخدمون الإنترنت، و ٦٤٪، أي ٥٤ مليون شخص، يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي بشكل فعال، أما عدد مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي عبر الهاتف المحمول فيبلغ ٧٧ مليون شخص، أي ٩٩٪ من إجمالي السكان. إن متوسط الوقت الذي يقضيه الفرد يوميًا على وسائل التواصل الاجتماعي في تركيا هو ساعتان و ٥٥ دقيقة. وأكثر منصات التواصل الاجتماعي استخدامًا في تركيا هي أكثر خمس منصات نشاطًا، على التوالي، هي يوتيوب وإنستجرام وواتساب وفيسبوك وتويتر. إن متوسط الوقت الذي يقضيه الفرد على الإنترنت في تركيا يوميًا هو ٧ ساعات و ٢٩ دقيقة^(٢). يمكن القول إن هذه البيانات في سياق وسائل التواصل الاجتماعي وسكان العالم جزء مهم من الحياة اليومية للسكان وكذلك تركيا. ووسائل التواصل الاجتماعي التي تستخدم في جميع مجالات الحياة وتلعب دورًا في تسهيل الحياة اليومية تحمل في طياتها أيضًا خطورة التسبب في الإدمان.

نفحص في هذه الدراسة إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب الجيل زد من طلاب المدرسة الثانوية، لا سيما أن إدمان وسائل التواصل الاجتماعي يحمل خطر إيجاد مشكلات مثل الإدمان النفسي ويزيد من تجارب التنمر الإلكتروني والإيذاء خاصة في جيل الشباب زد، الذين يعبرون عن أنفسهم عبر وسائل التواصل الاجتماعي التي تتمركز في قلب حياتهم. وفي هذا السياق، فإن بيان المشكلة كما يلي: "هل هناك علاقة بين مستويات الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب المدارس الثانوية من الجيل زد؟" وسنختبر فرضية البحث حول هذه المشكلة.

١. الجيل زد

يتغير الجيل كل عشرين عامًا خلال دورة الأجيال. تشمل الأجيال وتعكس ليس فقط، دورة الحياة البيولوجية، ولكن أيضًا البيئة الاجتماعية والثقافية للأفراد الأحياء. وفي هذا السياق، في حين أن أولئك الذين يعيشون في نفس العمر والفترة لديهم رموز سلوكية متشابهة مع التفاعل العالمي، تظهر نماذج سلوكية مختلفة ناشئة عن الهيكل الاجتماعي والثقافي الفريد لكل بلد، فهذه الحقائق طبيعية وذات مغزى من الناحية الاجتماعية^(٣).

(٢) نحن اجتماعيون (WAS)، "الرقمية في ٢٠٢٠" (تم الوصول في ٣١ آب/أغسطس ٢٠٢٠).

(٣) وهبي بايهان، "علم اجتماع الأجيال وتحليل الجيل الجديد في تركيا"، مجلة الديوان الاجتماعي ١٣ / ١ (كانون الثاني/يناير -

ويمكن تصنيف الأجيال المستخدمة في الأدب لتضمينها في البنية الاجتماعية لتركيا على النحو التالي:
أ. الجيل الصامت، مواليد ١٩٢٧-١٩٤٥. (جيل الصحف، جيل الجمهورية، التقليديون).
ب. جيل الطفرة، مواليد ١٩٤٦-١٩٦٤ (جيل الراديو، جيل ٦٨، حزام جيل الساندويتش، الجيل المثالي).

ج. الجيل إكس، مواليد ١٩٦٥-١٩٨٠ (جيل التلفزيون، جيل أوزال، جيل عصر البوب).
د. جيل واي أو جيل الألفية، مواليد ١٩٨١-٢٠٠٠ (جيل الإنترنت، جيل الأنا، جيل يوميرانج).
هـ. الجيل زد، مواليد ٢٠٠١-٢٠٢٠ (جيل الهواتف الذكية، جيل التواصل الاجتماعي، المواطنون الرقميون، الجيل الافتراضي، جيل مراكز التسوق)^(٤).

الجيل زد هو الجيل "الرقمي الأصلي" الذي وُلِد في عالم رقمي حقيقي ونشأ وسط ألعاب الهواتف الذكية والأجهزة اللوحية، ويضم ما يقرب من ٢ مليار فرد حول العالم. يمكن القول إن تكنولوجيا المعلومات تمثل أسلوب حياة لهذا الجيل. ولعل أفراد هذا الجيل نشأوا في بيئة حروب وهجرات وأزمات مالية وسياسية، وآباء فقدوا وظائفهم وإرهاب متنام. يتابع "أولياء الأمور الهليكوپتر"، فأباء هذه الفترة، كل خطوة لأطفالهم تتم عبر الهواتف الذكية. يولي الجيل زد أهمية كبيرة لـ "الفردية"، كما أنهم قليلو الصبر ولا يرغبون في الانتظار^(٥).

يصف توينج الجيل واي بأنه "جيل الأنا"، بينما يطلق على الجيل زد اسم "جيل I". ويعبر حرف "I" في مصطلح "جيل I" عن الحرف الأول من كلمات Internet (الإنترنت) و iPhone (آيفون) و Individulism (الفردية). يستخدم توينج مفهوم جيل I لأنه جيل نشأ مع الهواتف المحمولة ولا يتذكر ما قبل الإنترنت. ويُعد العامان ٢٠١١ و ٢٠١٢ هما العامان اللذين بدأ فيهما استخدام الهواتف المحمولة الذكية للأمريكيين مع إمكانية الوصول إلى الإنترنت. وسيطر الهاتف الذكي تمامًا على المراهقين، وله تأثيرات على جميع مجالات حياة الجيل I بدءًا من التفاعل الاجتماعي وحتى الصحة العقلية. ويفحص المراهق العادي هاتفه المحمول ثمانين مرة في اليوم على الأقل، خاصة أن أفراد الجيل I مهووسون بالأمان ويخشون على مستقبلهم الاقتصادي؛ فلا يمكنهم أبدًا التسامح مع عدم المساواة بسبب الجنس أو العرق أو التوجه الجنسي. ولقد ارتفعت معدلات اكتئاب المراهقين وانتحارهم بسرعة جنونية منذ عام ٢٠١١^(٦). كما لوحظ أن التنمر وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت هي عامل مهم في زيادة الاكتئاب والقلق والميول الانتحارية بين المراهقين والشباب.

حزيران/ يونيو ٢٠١٩، ٢٩.

(٤) وهي بايهان، "علم اجتماع الأجيال وتحليل الجيل الجديد في تركيا"، ٣١.

(٥) فاتوش قاراحسن، أفسحوا الطريق للشباب قادمون (إسطنبول: دار دوغان إيجمونت للنشر، ٢٠١٨)، ٣٠-٣٢.

(٦) جين إم توينج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز (إسطنبول: دار كاكوس للنشر، ٢٠١٨)، ٢٢-٢٦.

٢. إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي

يمكن القول: إن الإنترنت، وهو الرمز الأساسي لمجتمع المعلومات والعولمة، يعد أداة تكنولوجية مهمة في حياة المراهقين والشباب. وبينما يوفر الإنترنت الفرصة للوصول بسرعة إلى المعلومات من جميع أنحاء العالم، فإنه يمكن أن يؤدي إلى الإدمان أيضًا. يبدو أن "إدمان الإنترنت"، الذي يتطور في سياق تأثير الإنترنت على حياة الفرد، نوع إدمان جديد يعرفه الطب النفسي. على الرغم من أن إدمان الإنترنت يمكن ملاحظته في أي عمر، إلا أنه يمكن القول: إنه يظهر لدى الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين ١٢ و ١٨ عامًا التي تعد أكبر مجموعة معرضة للخطر^(٧).

هناك بعض الدلائل على أن الأفراد مدمنون على الإنترنت. وهذه الدلائل هي على التوالي: (أ) أصبح الإنترنت هو الأهم في حياة الأفراد وكونه في موقع فعال في أنظمة تفكيرهم؛ (ب) استخدام الإنترنت لإثارة شعور "بالهروب من العالم الحقيقي" لدى الأفراد؛ (ج) قضاء ساعات طويلة جدًا على الإنترنت؛ (د) الشعور بعدم الارتياح أو عدم السعادة عندما يكونون بعيدين عن الإنترنت؛ (هـ) يتسبب استخدام الإنترنت في نزاع بين المدمنين وأسرتهم أو مدرسيهم أو أصدقائهم؛ (و) على الرغم من محاولتهم تقليل استخدامهم للإنترنت، إلا أنهم يرجعون إلى عادات الاستخدام القديمة بعد فترة^(٨). إن الأفراد الذين لا يستطيعون تخيل حياة بدون الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي بهذه الميزات يتعرضون لخطر الإدمان على الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. وقد يمهّد هذا الأمر الطريق لزيادة إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والتنمر وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت؛ بل والوصول إلى بُعد مرضي.

يمكن القول: إن إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي مشكلة نفسية يتم علاجها في الطب النفسي، تمامًا مثل الإدمان على الكحول أو المخدرات. كما يمكن القول إن FOMO (الخوف من الضياع)، والمعروف باسم "الخوف من تفويت التطورات" في علم النفس، له علاقة مباشرة بإدمان وسائل التواصل الاجتماعي^(٩).

يركز الأفراد في دوامة الشهرة على أن يكونوا من المشاهير على وسائل التواصل الاجتماعي. ويقلل إدمان وسائل التواصل الاجتماعي من مستوى الإبداع والتعاطف لدى الشباب في سياق متلازمة الإعجاب بالمنشورات على وسائل التواصل الاجتماعي واهتزاز الهواتف المحمول والتحكم المستمر في رسائل البريد

(٧) وهي بايهان، "عادات استخدام الإنترنت وإدمان الإنترنت لدى طلاب المدارس الثانوية"، الثالث عشر. المنشورات الأكاديمية لتقنية المعلومات، تحرير: مصطفى أكجول وآخرون (مالاطية: جمعية تقنية المعلومات، ٢٠١١)، ٩١٧.

(٨) شكرو بالجي وآخرون، "إدمان الإنترنت بين طلاب الجامعات وملف تعريف إدمان الإنترنت"، المجلة الأكاديمية لكلية الاتصالات بجامعة سلجوق ٦/ ١ (تموز/ يوليو ٢٠٠٩)، ٨.

(٩) وهي بايهان، "الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والنرجسية"، مجلة ديوان علم الاجتماع ٩/ ١ (كانون الثاني/ يناير - حزيران/ يونيو ٢٠١٧)، ١٧١.

الإلكتروني والرسائل النصية. في واقع الأمر، بينما كشفت الدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة عن زيادة في اختبارات الإبداع من عام ١٩٦٦ إلى عام ١٩٨٠، نلاحظ أن درجات الشباب في اختبارات الإبداع بدأت في الانخفاض بشكل حاد منذ عام ١٩٩٨^(١١). ويرى كل من جاردنر وديفيز أنه يمكن إدراج ميزات إنشاء التطبيقات الرقمية اليوم على النحو التالي: "النفور من المخاطرة"، "الإدمان"، "السطحية"، "الترجسية"^(١٢).

لم يعد طلاب الجامعات يتصرفون بمفردهم، بل يمكن القول: إن أولياء أمورهم يتابعون درجاتهم الدراسية وربما حساباتهم المصرفية أيضًا. ويمكن استخدام مصطلح "والد الهليكوبتر" لوصف هذا الموقف. ومن بين النتائج التي توصلت إليها مجموعة من الدراسات التي شملت طلاب البكالوريوس والخريجين الجدد وعائلاتهم في الولايات المتحدة ورد أن طلاب الجامعات يتصلون بوالديهم عبر الهواتف المحمولة بمعدل ٤، ١٣ مرة في الأسبوع^(١٣). ويوضح لنا هذا أن نوع الأسرة الذي يوصف بأنه ما بعد الأسرة، قد خرج علينا حيث يقضي أفراد الأسرة وقتًا أطول مع هواتفهم الذكية أكثر من بعضهم بعضًا^(١٤).

ويرى زيمباردو وكولومبي أن إدمان الإنترنت في ازدياد بين الشباب، ولا سيما أن إدمان الإباحية والألعاب يؤثر سلبيًا على الهوية الذكورية المعروفة، ويمكن أن تتسبب الألعاب عبر الإنترنت في العزلة الاجتماعية للشباب، وتدمر قدرتهم وفضولهم، لتطوير المهارات الاجتماعية وجهًا لوجه، إذ يجعل التنوع والعنف الموجود في ألعاب الإنترنت مجالات أخرى من الحياة مثل المدرسة أكثر مللاً نسبيًا، كما يثير مشكلات في الأداء الأكاديمي، وهذا يزيد من اضطراب نقص الانتباه وفرط النشاط، مما يؤدي إلى دورة سلبية ومدمرة^(١٥).

يرى توينج أنه كانت هناك زيادة كبيرة في معدلات القلق والاكتئاب والانتحار بين الجيل زد في الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام ٢٠١١. ولعل السبب الرئيس لذلك هو الاستخدام الواسع للهواتف الذكية في الولايات المتحدة الأمريكية بين عامي ٢٠١١ و٢٠١٢^(١٦). وإذا كان الوقت الذي يقضيه شباب الجيل أقل من ساعة يوميًا فإن نسبة الأفكار الانتحارية تصل إلى ٢٨٪، لكن عندما ترتفع هذه المدة إلى ٥ ساعات أو أكثر قد تصل هذه النسبة إلى ٤٨٪^(١٧)، وفي هذه الحالة، يمكن القول: إن الهواتف الذكية تزيد من إدمان الإنترنت والميل إلى الانتحار^(١٨).

Joel Stein vd., "The New Greatest Generation", *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

(١١) هوارد جاردنر - كاتي ديفيز، *جيل التطبيقات الهوية والخصوصية والخيال في العالم الرقمي*، ترجمه للتركية: أوميت شنصوي (إسطنبول: دار أوبتيميسيت، ٢٠١٤)، ١٧١.

(١٢) جاردنر - ديفيز، *جيل التطبيقات الهوية والخصوصية والخيال في العالم الرقمي*، ترجمه للتركية: أوميت شنصوي ٩٥-٩٦.

(١٣) جاردنر - ديفيز، *جيل التطبيقات الهوية والخصوصية والخيال في العالم الرقمي*، ترجمه للتركية: أوميت شنصوي ١١٧.

(١٤) فيليب زيمباردو - نيكيتا دي كولومبي، *الرجال المنهكون: كيف دمرت التكنولوجيا الذكورة؟* ترجمه للتركية تولجا بالور (إسطنبول: دار بيجاسوس للنشر، ٢٠١٧)، ١٥-١٦.

(١٥) توينج، *جيل التكنولوجيا*، ترجمه، أوكان جوندوز، ٢٣-٢٥.

(١٦) توينج، *جيل التكنولوجيا*، ترجمه، أوكان جوندوز، ١٢٧.

(١٧) وهي بايهان "أنماط الهوية الانتقائية المائعة لشباب الألفية"، *التعليم والشباب والمستقبل*، تحرير إن إيه وآخرين (دوسلدورف:

٣. التنمر والإيذاء عبر الإنترنت

يمكن تعريف التنمر الإلكتروني باستخدام الهاتف الذكي والكمبيوتر وما إلى ذلك على أنه سلوكيات متعمدة وضارة تتكرر بمرور الوقت باستخدام أجهزة تستغل البريد الإلكتروني أو الرسائل الفورية أو غرف الدردشة أو الوسائط الاجتماعية أو الرسائل النصية. يمارس التنمر الإلكتروني بأشكال مختلفة؛ نذكر منها على سبيل المثال نشر رسائل تهديد على الإنترنت، أو نشر رسائل تحتوي على إهانات وكلمات مسيئة على وسائل التواصل الاجتماعي، أو مشاركة غير مصرح بها لصور الأشخاص أو مقاطع فيديو خاصة بهم، أو معلومات سرية أو خاصة على الإنترنت، أو إرسال رسائل بريد إلكتروني ضارة، أو إرسال رسائل هاتفية (إهانة أو تهديد أو الاستهزاء أو التحرش الجنسي أو العنف)، أو المضايقات على الإنترنت، أو القذف أو نشر القيل والقال، أو التظاهر بأنك شخص آخر، أو الإقصاء، أو الوصم عبر الإنترنت^(٨٨). ويمكن القول: إن تطبيق العنف النفسي على الأفراد عن طريق إخفاء هوياتهم واستخدام أسماء مستعارة يشكل أساسًا للتنمر عبر الإنترنت.

يمكن تعريف الإيذاء الإلكتروني بأنه التعرض لسلوكيات ضارة تقنية أو علاقية ضد فرد أو مجموعة، شخص خاص أو اعتباري باستخدام الإنترنت، والتعرض للإيذاء المالي أو المعنوي بسبب هذه السلوكيات. وباختصار يمكن التعبير عن الإيذاء عبر الإنترنت بأنه حالة أولئك الذين يقعون ضحايا للتنمر عبر الإنترنت^(٨٩). يمكن أن ينتج التنمر والإيذاء عبر الإنترنت عبر بعضها البعض. وفي واقع الأمر يمكن ملاحظة أن أولئك الذين يمارسون التنمر عبر الإنترنت يتعرضون للإيذاء.

تقليديا وغالبا ما تصدر سلوكيات التنمر من ذوي الخبرة في البيئة المدرسية. ويمكن أن يحدث التنمر الإلكتروني في أي وقت من اليوم. يتسبب هذا الموقف في استمرار التنمر دون انقطاع وانتشاره بغض النظر عن الزمان والمكان. وبعبارة أخرى، على عكس التنمر من الأقران وجهًا لوجه لا يمكن لضحايا التنمر عبر الإنترنت التخلص من التعليقات والمشاركات السلبية عن أنفسهم على الإنترنت. بالإضافة إلى ذلك، ونظرًا لانتشار هذه التعليقات والمشاركات بين مجموعات كبيرة جدًا من الأقران في وقت قصير، يتعرض الضحايا أيضًا للاعتداء وإساءة معاملة الأشخاص الذين لا يعرفونهم^(٩٠). وتظهر المشكلات النفسية أيضًا بين ضحايا الإنترنت الذين يتعرضون للتنمر عبر الإنترنت، والذي يُعرّف أيضًا بأنه عنف نفسي.

منشورات لاب لامبرت الأكاديمية، ٢٠١٨، ٨٨.

(١٨) إيزجي طاشتكين - بينار باهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، *المجلة الإلكترونية للإدمان على التكنولوجيا والتنمر عبر الإنترنت* ٢/٥ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٨) ٢٢-٢٣.

(١٩) دمت بكشن سوسلو - أيلأ أوكتاي، "التحقيق في بعض المتغيرات المتعلقة بالتنمر والإيذاء عبر الإنترنت بين طلاب المدارس الثانوية"، *التعليم الابتدائي عبر الإنترنت* ٤/١٧ (٢٠١٨)، ١٨٧٧-١٨٩٥.

(٢٠) أمل باشتورك أكجا - إيديل صايمر، "مفهوم التنمر الإلكتروني وأنواعه والعوامل ذات الصلة: تقييم حول الدراسات الحالية"، *المجلة الأكاديمية عبر الإنترنت لتكنولوجيا المعلومات* ٨/٣٠ (٢٠١٧)، ٢-٣.

وتظهر الدراسات التي أجريت على التنمر عبر الإنترنت أن التنمر عبر الإنترنت يؤثر سلبًا على الأفراد نفسيًا، وقد لوحظ أن الأشخاص الذين يتعرضون للتنمر عبر الإنترنت يكونون عرضة للعديد من الأعراض مثل الاكتئاب، الانحراف، تعاطي المخدرات، خيبة الأمل، الحزن، الغضب، القلق، فقدان الحافز الدراسي، الفشل الأكاديمي، التغيب عن المدرسة، الانتحار... إلخ. بالإضافة إلى ذلك، ثبت أن الفتيات اللاتي تعرضن للتنمر عبر الإنترنت أظهرن موقفًا أكثر خضوعًا من الفتيان^(٢١). ويمكن تفسير ذلك من خلال حقيقة أن الفتيات ينشأن بشكل سلبي ويفضلن السلبي في ردود أفعالهن عند تعرضهن للتنمر عبر الإنترنت.

يعد تكرار التنمر عبر الإنترنت أمرًا شائعًا في كل من الثقافات المحلية والدولية. وقد تم التوصل نتيجة التحليل الشمولي لـ ٨٠ دراسة أجريت في الثقافات الدولية إلى أن معدلي التنمر والإيذاء عبر الإنترنت يبلغان نحو ١٥-١٦٪. ووفقًا لدراسة أجريت في تركيا، فقد تراوح معدل التنمر عبر الإنترنت بين ٤، ٦٪ و ٦، ٤٧٪، وقد لوحظ أن معدل الوقوع ضحية للتنمر عبر الإنترنت تراوح بين ١، ٥٪ و ٥٦، ٥٪^(٢٢).

ووفقًا لسلسلة من الدراسات التي أجراها مركز أبحاث التنمر عبر الإنترنت في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد لوحظ أن معدل التنمر عبر الإنترنت لدى المراهقين ارتفع من ١٩٪ في عام ٢٠٠٧ إلى ٣٤٪ في عام ٢٠١٦. يُظهر ثلثا (٦٦٪) المراهقين المعرضين للتنمر عبر الإنترنت عامل خطر انتحار واحدًا على الأقل. هذا المعدل أعلى بنسبة ٩٪ من معدل أولئك الذين يتعرضون للتنمر في المدرسة. وعلى عكس التنمر الجسدي، يقول المراهقون الذين يتعرضون للتنمر عبر الإنترنت: إنه من المستحيل الهروب والابتعاد عن أشخاص معينين. ويستمر التنمر؛ لأنهم لا يستطيعون التخلي عن هواتفهم تمامًا. ومع ذلك، على الرغم من أن التنمر عبر الإنترنت لا يؤدي دائمًا إلى الانتحار، إلا أنه قد يكون سببًا للتعاسة والاكتئاب^(٢٣).

وفي دراسة أجريت عام ٢٠١١ في الولايات المتحدة الأمريكية قال ٧١٪ من الشباب الذين تراوح أعمارهم بين ١٤ و ٢٤ عامًا إن الناس عرضة لاستخدام لغة عنصرية وتمييزية على أساس الجنس على الإنترنت أو أثناء إرسال الرسائل النصية. ولعل العبارات التالية للطالبة "مولي" البالغة من العمر ١٦ عامًا، والتي أجري معها مقابلة، تحمل أهمية بالغة: "أعتقد أنهم نسوا من هم في أثناء وجودهم على الإنترنت، فيتظاهرون بأنهم نقطة غير مرئية على الشاشة في محاولة لاستخدام ملفهم الشخصي على الإنترنت كهوية مختلفة تجردت من المسؤولية، كما لو كانت لديهم حصانة تجاه عواقب ما يفعلون". يذكر جاردنر وديفيز في دراستها النوعية مثالاً آخر على الطابع الفصامي للعلاقات عبر الإنترنت على النحو التالي: "إنه لوضع غريب أن يعود الشخص الذي

(٢١) أركان بيان - آدم بيكر، "تصورات المراهقين بخصوص التنمر والإيذاء عبر الإنترنت"، مجلة جامعة غازي عنتاب للعلوم الاجتماعية ٣/١١ (٢٠١٢)، ٨٢١.

(٢٢) تشيدم تويجو أوزير - إبراهيم تانريفولو، "برامج منع التنمر عبر الإنترنت والتدخل لمنع: مراجعة التحليل الوطني"، مجلة كلية التربية بجامعة أولوداغ ١/٣٠ (٢٠١٧)، ٢.

(٢٣) توينج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان جوندوز، ١٢٧-١٢٩.

يكشف معلوماته الأكثر حميمية على الإنترنت إلى بناء علاقة رسمية وقوية في الخارج مع أقرانه الذين أرسل إليهم هذه الرسائل عبر الإنترنت^(٢٥). وفي هذا السياق، يُلاحظ أن العلاقات والتجارب الاجتماعية الافتراضية تسبب انقسامات انفصالية في شخصيات الأفراد، وخاصة المراهقين والشباب؛ لأنه يمكن القول: إننا نواجه حقيقة الفرد الذي يفصح هويته وغروره على وسائل التواصل الاجتماعي، لكنه يتصرف تحت تأثير غروره الفائق في الحياة الواقعية.

٤. النقاش والنتائج

٤.١. طريقة الدراسة

يعدُّ التحقيق في العلاقة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء لشباب الجيل زد في المرحلة الثانوية أمرًا مهمًا في الكشف عن تأثير وسائل التواصل الاجتماعي التي تعد أهم أداة اتصال في عصرنا. وفي هذا السياق، أجرينا استبيانًا لأخذ عينات من ٧ مدارس ثانوية في وسط ولاية ملاطية. وقد تم إجراء الدراسة في العام الدراسي ٢٠١٧-٢٠١٨. وتتكون العينة من ٣٣٦ طالبًا في المرحلة الثانوية. وكان توزيعهم بين الصفوف ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢. وقد استخدمنا في الاستبيان الأسئلة الديموغرافية وأنماط استخدام وسائل التواصل الاجتماعي ومقياس إدمانها والتنمر عبر الإنترنت ومقياس الإيذاء. وقد استخدمنا مخزون التنمر الإلكتروني المنقح (RCBI-II) لقياس مستوى التنمر والإيذاء الإلكتروني. ويقوم المشاركون بتقييم كل عنصر مرتين. تقييم من ٤ نقاط (١: لم أفعالها أبدًا، ٢: فعلتها مرة واحدة، ٣: فعلتها مرتين أو ثلاث مرات، ٤: فعلتها أكثر من ثلاث مرات) ولتقييم سلوكيات التنمر عبر الإنترنت في عمود "لقد فعلتها"، ولتقييم سلوك الإيذاء عبر الإنترنت في عمود "لقد فعلوها معي"، فيتم الرد على السؤال مرتين. وأقل درجة يمكن الحصول عليها من المقياس هي ١٠ وأعلى درجة ممكنة هي ٤٠. وتشير الدرجات العالية إلى التنمر والإيذاء المتكرر عبر الإنترنت. وقد بلغ معامل الاتساق الداخلي ٨٤،^(٢٦) لدى مجموعة الإيذاء عبر الإنترنت، و٦٩،^(٢٧) لدى مجموعة التنمر عبر الإنترنت^(٢٨). وتبلغ قيمة ألفا لكرونباخ للتنمر عبر الإنترنت لدى مجموعة الدراسة هذه ٨٢،٠؛ بينما تبلغ لدى مجموعة الإيذاء عبر الإنترنت ٧٩،٠.

تم إنشاء مقياس إدمان وسائل التواصل الاجتماعي من المقياس الذي طوره توتجون أونال (٢٠١٥). وتم قياس مقترحات المقياس وفقًا لمقياس ليكرت المكون من ٥ نقاط حيث (١) لا أوافق إطلاقًا (٢) لا أوافق،

(٢٤) جاردنر - ديفيز، جيل التطبيقات الهوية والخصوصية والخيال في العالم الرقمي، ترجمه للتركية: أوميت شنصوي ١٢٢-١٢٥.

(٢٥) تشيدم طوبجو، نمذجة العلاقات بين استراتيجيات المواجهة وتنظيم المشاعر والتأمل والدعم الاجتماعي المتصور لدى ضحايا

التنمر الإلكتروني والتقليدي (أنقرة: جامعة الشرق الأوسط التقنية، قسم العلوم التربوية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٤)، ٥٤.

(٢٦) تشيدم طوبجو - أوزجور إردور باكر، "RCBI-II: المراجعة الثانية للمخزون التنمر الإلكتروني المنقح"، المقياس والتقويم في

الإرشاد والتنمية ٥١/١ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٧)، ٣٦.

(٣) أنا متردد، (٤) أوافق، (٥) أوافق بشدة^(٣٧). يبلغ مقياس إدمان وسائل التواصل الاجتماعي ما قيمته ٨١٣,٠ ألفا كرونباخ. تم استخدام برنامج الحزمة SPSS ٢١ لتقييم البيانات. وقد استخدم في الدراسة تقنيات اختباري واختبار مربع كاي، وتم تقييم أسئلة الاستبيان المستخدمة في الدراسة بمستوى أهمية $P > 0,05$ ، وفاضل ثقة ٩٥٪.

الجدول ١: الخصائص الاجتماعية والديموغرافية للعينة

النوع	العدد	%	السن	العدد	%
إناث	٢٢١	٦٥,٨	سن ١٥	٥٢	١٥,٥
ذكور	١١٥	٣٤,٢	سن ١٦	١٠٤	٣١,٠
الإجمالي	٣٣٦	١٠٠,٠	سن ١٧	١١٧	٣٤,٨
دخل الأسرة	العدد	%	سن ١٨	٦٣	١٨,٨
١٥٠٠ ليرة تركية وما أقل	٧٨	٢٣,٢	الإجمالي	٣٣٦	١٠٠,٠
١٥٠١-٢٥٠٠ ليرة تركية	١٢٢	٣٦,٣	مواقع التواصل الاجتماعي	العدد	%
٢٥٠١-٤٥٠٠ ليرة تركية	٩١	٢٧,١	إنستجرام	١٨٤	٥٤,٨
٤٥٠٠-٦٥٠٠ ليرة تركية	٢٩	٨,٦	واتساب	٩٩	٢٩,٥
٦٥٠١-٨٥٠٠ ليرة تركية	٦	١,٨	فيسبوك	٣٥	١٠,٤
٨٥٠٠ ليرة تركية وأكثر	١٠	٣,٠	تويتر	١٨	٥,٤
الإجمالي	٣٣٦	١٠٠,٠	الإجمالي	٣٣٦	١٠٠,٠

(٢٧) أيلين توتجون أونال، إدمان وسائل التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية على طلاب الجامعة (إسطنبول: جامعة مرمرية، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٥)، ٧٨.

نوع المدرسة الثانوية	العدد	%	الوقت اليومي	العدد	%
الأتناضول	٢٣٨	٧٠,٨	١-٠ ساعة	١٠٤	٣١,٠
السياحة	٤٣	١٢,٨	٢-١ ساعة	٨٤	٢٥,٠
الأئمة والخطباء	٣٠	٨,٩	٤-٣ ساعة	٦٥	١٩,٣
المهنية	٢٥	٧,٤	٦-٥ ساعة	٣٦	١٠,٧
الإجمالي	٣٣٦	١٠٠,٠	أكثر من ٧ ساعات	٤٧	١٤,٠

كما هو موضح في الجدول ١، ٣٤٪ من العينة ذكور و٦٦٪ إناث. تتراوح أعمارهم بين ١٥-١٨ عامًا. يتوافق الدخل الشهري للأسرة مع الشرائح الاجتماعية المتوسطة من حيث المستوى التعليمي للوالدين ومهن الأم والأب. تنتمي ٧٠٪ من العينة إلى ثانويات الأناضول، و٨، ١٢٪ إلى الثانوية السياحية، و٩، ٨٪ إلى ثانويات الأئمة والخطباء، و٤، ٧٪ إلى الثانويات المهنية، فيما يمثل أكبر عدد لأفراد الأسرة ٣، ٣١٪ لخمسة أفراد فأكثر، و٩، ٢٥٪ لأربعة أفراد، و٥، ٢٠٪ لستة أفراد، و٧، ٧٪ لثلاثة أفراد. بينما يعيش ٥، ٩٣٪ من أفراد العينة مع أسرهم، يعيش ٥، ٦٪ منفصلين عن أسرهم. وتبلغ نسبة من كان عدد أشقائهم ٣ أشقاء ٥، ٢٩٪، ومن كان عددهم شقيقان ٧، ٢٤٪، ومن عددهم ٤ أشقاء ٥، ٢٣٪. يكون مستوى تعليم الأب أعلى من مستوى تعليم الأم. تكون مهنة الأم هي ربة منزل في ٣، ٨٦٪. تتنوع مهنة الأب في الغالب بين العمل الحر والوظيفة الحكومية وعامل وتاجر ومزارع ومعلم ومتقاعد. أجاب المشاركون في العينة على سؤال "ما هو أهم شيء في حياتك؟" كالتالي: ٤، ٣٢٪ قالوا الأسرة، و١١، ٩٪ قالوا الحياة، و٥، ٩٪ قالوا الحب والاحترام. كانت الرياضيات هي أنجح مادة دراسية بنسبة ٥، ٢٦٪. من بين المجالات التي يرغبون في دراستها في الجامعة كانت كلية الطب هي صاحبة أعلى تفضيل بنسبة ٩، ١٧٪. أما الإجابات التي قدموها بشأن موقف أسرهم تجاههم فهي كالتالي: ٨، ٥٤٪ أسرة حامية، ٩، ٢٢٪ أسرة ديمقراطية، ٣، ١٤٪ أسرة سلطوية، ٨٪ أسرة غير مبالية. أكثر أنواع الموسيقى التي يحبون الاستماع إليها هي ٥٦٪ موسيقى البوب و٨، ١٢٪ موسيقى الأرابيسك و٩، ١١٪ موسيقى الراب و٦، ٦٪ الأغاني الشعبية و٤٪ الموسيقى الكلاسيكية التركية.

٤. ٢. أنماط استخدام وسائل التواصل الاجتماعي

يمتلك ما نسبته ٥، ٨١٪ من العينة هواتف ذكية و٤، ٦٣٪ لديهم اتصال بالإنترنت في المنزل. كما أن ٧٧٪ منهم لديهم باقة إنترنت محمول. بينما تبلغ نسبة من يستخدمون الإنترنت يوميًا ٦، ٧٨٪. ومتوسط الوقت اليومي الذي يقضيه المستخدم على وسائل التواصل الاجتماعي ١-٠ ساعة (٣١٪)، ٢-١ ساعة (٢٥٪)، ٣-

٤ ساعات (٣، ١٩٪)، ٥-٦ ساعات (٧، ١٠٪)، ٧ ساعات أو أكثر (٤، ١٤٪). ونسبة من يمتلكون جميع حسابات التواصل الاجتماعي بين المشاركين في العينة (٩، ٣٩٪)، واتساب (٨، ١٨٪)، فيسبوك (٦، ٢٪). وأكثر منصات التواصل الاجتماعي استخدامًا هي: إنستجرام (٨، ٥٤٪)، واتساب (٥، ٢٩٪)، فيسبوك (٤، ١٠٪)، تويتر (٤، ٥٪).

وكما هو الحال بين طلاب المدارس الثانوية، يعد إنستجرام أكثر منصات التواصل الاجتماعي شيوعًا بين طلاب الجامعات. يستخدم طلاب المدارس الثانوية والجامعات إنستجرام أكثر من غيرهم لأنهم ينظرون إلى الصور بدلاً من قراءة النصوص ويعلقون أهمية أكبر على العناصر المرئية. ويعمل إنستجرام أيضًا كمرآة، فهو أداة لإرضاء المشاعر الترجسية.

بينما تبلغ نسبة أولئك الذين نشروا أي فيديو على موقع يوتيوب ٤، ١٦٪. وأفاد ٤، ٣٨٪ من العينة أن من بين البرامج التلفزيونية الشعبية يريدون المشاركة في مسابقة Survivor، وذكر ٣٣٪ أنهم يريدون الانضمام إلى المسابقة O Ses Türkiye (The Voice). ومن أجل تحقيق الشهرة ذكر ٢، ٣٧٪ من العينة أنهم يريدون أن يكونوا ممثلين في مسلسل تلفزيوني، ٣، ٢٢٪ مطربين، ٢٠٪ لاعبي كرة قدم، ٩، ١٩٪ سياسيين.

أما عدد مرات تفحص حسابات التواصل الاجتماعي فهي كالتالي: أولئك الذين يتصفحون بين الحين والآخر ٩، ٥٣٪، والذين يتصفحون باستمرار ٥، ٣١٪، الذين لا يفحصون أبدًا ٦، ١٤٪. والذين ينشرون صورًا باستمرار على وسائل التواصل الاجتماعي ١، ١٦٪، والذين ينشرون صورًا بين الحين والآخر ٩، ٦١٪، والذين لم ينشروا صورًا أبدًا ٢٢٪. ٨، ٢٠٪ من العينة أفادوا بأنهم يلعبون ألعابًا على وسائل التواصل الاجتماعي.

تبلغ نسبة الذين يتساءلون باستمرار عما يشاركه أصدقاؤهم على وسائل التواصل الاجتماعي ١٩٪، والذين يتساءلون أحيانًا ٣، ٥٨٪، والذين لا يتساءلون أبدًا ٦، ٢٢٪. وأولئك الذين يعلقون بانتظام على منشورات أصدقاؤهم على وسائل التواصل الاجتماعي هم ١٠٪، وأولئك الذين يكتبون تعليقات عرضية ٤، ٥٢٪، وأولئك الذين لا يعلقون على الإطلاق ٥، ٣٧٪. ومعدل الأشخاص الذين يتصفحون باستمرار مدى الإعجاب بمنشوراتهم على وسائل التواصل الاجتماعي هو ٧، ٢٧٪، والذين يتصفحونه أحيانًا ٤٤٪، والذين لا يتصفحونه على الإطلاق ٣، ٢٨٪. تبلغ نسبة الذين يضغظون دائمًا على زر الإعجاب للتعبير عن رأيهم بالصور والحالات على مواقع التواصل الاجتماعي ٨، ٣١٪، بينما من يفعلون ذلك أحيانًا ٩، ٥٠٪، ومن لا يفعلون ذلك أبدًا ٣، ١٧٪.

٤. ٣. تجارب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت

لقد تم تحديد مستويات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي للعينة على النحو الآتي: إدمان منخفض المستوى ٨، ٢٠٪، إدمان متوسط المستوى ٨، ٣٧٪، إدمان عالي المستوى ٤٠٪. وتختلف خصائص إدمان وسائل التواصل الاجتماعي وفقًا لخصائصها الاجتماعية والديموغرافية على النحو الآتي: وفقًا للجنس، وُجدت

معدلات الإدمان الشديد في كلا المجموعتين بنسبة ٤١٪ للطلاب و ٣٩٪ للطالبات. ويعتبر إدمان وسائل التواصل الاجتماعي أعلى لدى الأشخاص الذين تبلغ أعمارهم ١٨ عامًا بنسبة ٤٧٪. ويرتفع معدل التمر والإيذاء عبر الإنترنت والإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي بين أولئك الذين ينتمون إلى فئة الدخل الأعلى وفقًا للدخل الشهري للأسرة. وإدمان وسائل التواصل الاجتماعي لدى طلاب الصف الثاني عشر أعلى بنسبة ٤٧٪. ويبلغ معدل الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي بين الشباب الذين لا تهتم بهم أسرهم ٥٨٪ وهي نسبة أعلى مقارنة بالأسر التي تظهر مواقف ديمقراطية ووقائية وسلطوية تجاه أبنائهم.

أما تجارب العينة في التمر الإلكتروني فكانت كما يلي: في الوقت الذي لم يتعرض فيه ٣٥٪ من المشاركين للتمر، فإن ٥٥٪ منهم تعرض للتمر متوسط (من مرة إلى ٣ مرات)، بينما تعرض ١٠٪ منهم للتمر مرتفع (أكثر من ٣ مرات). أما تجارب الإيذاء الإلكتروني للعينة هي كما يلي: ٢٦٪ لم يتعرضوا للإيذاء، ٦٤٪ تعرضوا للإيذاء معتدل (من مرة إلى ٣ مرات)، ١٠٪ تعرضوا للإيذاء مرتفع (أكثر من ٣ مرات).

الجدول ٢: مستويات الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي ومستويات تجارب التمر عبر الإنترنت

الإجمالي	مجموعة_المتتمرين			
	درجة مرتفعة	درجة متوسط	لا يوجد تتمر	
٧٠	٤	٣٠	٣٦	١٨-٠ إدمان منخفض
١٠٠,٠ %	٥,٧%	٤٢,٩%	٥١,٤%	
٢١,٣%	١٢,٩%	١٦,٨%	٣٠,٥%	
١٢٧	٧	٦٨	٥٢	٢٧-١٩ مجموعة_المدمنين إدمان متوسط
١٠٠,٠ %	٥,٥%	٥٣,٥%	٤٠,٩%	
٣٨,٧%	٢٢,٦%	٣٨,٠%	٤٤,١%	
١٣١	٢٠	٨١	٣٠	٤٥-٢٨ إدمان مرتفع
١٠٠,٠ %	١٥,٣%	٦١,٨%	٢٢,٩%	
٣٩,٩%	٦٤,٥%	٤٥,٣%	٢٥,٤%	
٣٢٨	٣١	١٧٩	١١٨	الإجمالي
١٠٠,٠ %	٩,٥%	٥٤,٦%	٣٦,٠%	
١٠٠,٠ %	١٠٠,٠%	١٠٠,٠%	١٠٠,٠%	

$X^2=0,000$ $p<0,05$

كما هو موضح في الجدول ٢، عند النظر إلى العلاقة بين مستويات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي للعينة ومستويات التمر عبر الإنترنت، يُلاحظ أن الشباب الذين يعانون من معدلات إدمان عالية لوسائل

التواصل الاجتماعي لديهم أيضًا مستويات عالية من التنمر الإلكتروني. وفي هذا السياق يمكن القول: إن إدمان وسائل التواصل الاجتماعي يزيد من خطر التنمر الإلكتروني. لذلك يمكن القول: إنه مع زيادة إدمان وسائل التواصل الاجتماعي يزداد التنمر الإلكتروني. وتعدُّ العلاقة بين المتغيرين ذات دلالة إحصائية أيضًا وفقًا لنتيجة مربع كاي المحددة أسفل الجدول.

الجدول ٣: مستويات الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي ومستويات تجارب الظلم عبر الإنترنت

الإجمالي	مجموعة المظلومين			
	ظلم مرتفع	ظلم متوسط	لا يوجد ظلم	
٧٠	٣	٤٣	٢٤	١٨-٠ إدمان منخفض
%١٠٠,٠	%٤,٣	%٦١,٤	%٣٤,٣	
%٢١,٣	%٩,٧	%٢٠,٦	%٢٧,٣	
١٢٧	٨	٧٥	٤٤	٢٧-١٩ إدمان متوسط
%١٠٠,٠	%٦,٣	%٥٩,١	%٣٤,٦	
%٣٨,٧	%٢٥,٨	%٣٥,٩	%٥٠,٠	
١٣١	٢٠	٩١	٢٠	٤٥-٢٨ إدمان مرتفع
%١٠٠,٠	%١٥,٣	%٦٩,٥	%١٥,٣	
%٣٩,٩	%٦٤,٥	%٤٣,٥	%٢٢,٧	
٣٢٨	٣١	٢٠٩	٨٨	الإجمالي
%١٠٠,٠	%٩,٥	%٦٣,٧	%٢٦,٨	
%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	

$X^2=0,000$ $p<0,05$

كما هو موضح في الجدول ٣، يُلاحظ أنه في العلاقة بين مستويات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي ومستويات الإيذاء الإلكتروني فإن الشباب الذين يعانون من معدلات إدمان عالية لوسائل التواصل الاجتماعي لديهم أيضًا درجة عالية من الإيذاء الإلكتروني. في هذا السياق يمكن القول: إن إدمان وسائل التواصل الاجتماعي يزيد من خطر الإيذاء الإلكتروني. ونتيجة لذلك، كلما زاد إدمان وسائل التواصل الاجتماعي زادت مستويات الإيذاء الإلكتروني. وإن العلاقة بين المتغيرين هي أيضًا ذات دلالة إحصائية.

وقد ظهرت نتائج مماثلة في الدراسات الثقافية. تشير دراسة طوبجو إلى أن أولئك الذين يستخدمون الإنترنت يتعرضون بشكل متكرر لمزيد من التنمر عبر الإنترنت^(٢٨). وفي دراسة إردور باكر وكافشوت تم التوصل إلى وجود علاقة إيجابية بين استخدام موارد الاتصال المتصلة بالإنترنت وبين كونك متممراً أو ضحية للتنمر عبر الإنترنت^(٢٩). أما في دراسة طاشتكين وبايهان فقد لوحظ أن المراهقين الذين يقضون وقتاً أطول على الإنترنت يومياً لديهم درجات أعلى من التنمر والإيذاء عبر الإنترنت^(٣٠). كما لوحظ وفق نتائج دراسة بكشن سوسلو وأوقطاي أنه مع زيادة مدة استخدام الإنترنت تزداد درجات التنمر والإيذاء عبر الإنترنت^(٣١).

الجدول ٤: مستويات تجارب التنمر الإلكتروني ومستويات تجارب الإيذاء الإلكتروني

الإجمالي	مجموعة المظلومين			
	لا يوجد ظلم	ظلم متوسط	ظلم مرتفع	
١١٨	٠	٣٩	٧٩	لا يوجد تنمر
%١٠٠,٠	%٠,٠	%٣٣,١	%٦٦,٩	
%٣٥,١	%٠,٠	%١٨,٢	%٨٩,٨	
١٨٥	٩	١٦٧	٩	مجموعة المتنمرين
%١٠٠,٠	%٤,٩	%٩٠,٣	%٤,٩	
%٥٥,١	%٢٦,٥	%٧٨,٠	%١٠,٢	
٣٣	٢٥	٨	٠	تنمر مرتفع
%١٠٠,٠	%٧٥,٨	%٢٤,٢	%٠,٠	
%٩,٨	%٧٣,٥	%٣,٧	%٠,٠	
٣٣٦	٣٤	٢١٤	٨٨	الإجمالي
%١٠٠,٠	%١٠,١	%٦٣,٧	%٢٦,٢	
%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	

$p < 0,000 > X^2 = 0,05$

(٢٨) تشيدم طوبجو، علاقة التنمر الإلكتروني بالتعاطف والجنس والتنمر التقليدي واستخدام الإنترنت ومراقبة البالغين (أنقرة: جامعة الشرق الأوسط التقنية، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٨)، ٥٣.

(٢٩) أوزجور إردور باكر - فاطمة كافشوت، "الوجه الجديد للتنمر بين الأقران: التنمر عبر الإنترنت"، المجلة الأوروبية الآسيوية للبحوث التربوية ٢٧ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧)، ٣١.

(٣٠) طاشتكين - بايهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، ٣١.

(٣١) سوسلو - أوقطاي، "التحقيق في بعض المتغيرات المتعلقة بالتنمر والإيذاء عبر الإنترنت بين طلاب المدارس الثانوية"، ١٨٩٢.

نرى في الجدول ٤ في العلاقة بين مستويات تجارب التنمر عبر الإنترنت ومستويات تجارب الإيذاء عبر الإنترنت للعينة التي خضعت للدراسة أن العينة ذات مستوى تجربة عالية من التنمر الإلكتروني تتمتع أيضًا بمستوى عالٍ من تجربة الإيذاء الإلكتروني. وفي هذا السياق نرى أن المتنمرين عبر الإنترنت يتعرضون للإيذاء عبر الإنترنت. وقد لوحظت نفس النتيجة في دراسة طاشتكين وبايهان وفي الثقافة. يُنظر إلى التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت على أنها مواقف تؤثر في بعضها بعضًا. ويمكن للمراهق الذي يتعرض للإيذاء عبر الإنترنت أن يرتكب التنمر عبر الإنترنت كجولة ثانية للانتقام، ويمكن تكرار هذه السلوكيات بشكل دوري^(٣٢). والسلوك العنيف هو سلوك مكتسب؛ لذلك تزداد أيضًا احتمالية قيام شخص تعرض للإيذاء عبر الإنترنت بالتنمر عبر الإنترنت. فإذا كان نمط الشخصية مع المتغيرات الاجتماعية الأخرى مناسبة للتنمر عبر الإنترنت، فيمكن ملاحظة أن أولئك الذين يتعرضون للإيذاء عبر الإنترنت يجربون سلوك التنمر عبر الإنترنت، أي إنه يمكن القول: إن الشباب الذين يمارسون التنمر عبر الإنترنت هم أيضًا من يتعرض للإيذاء عبر الإنترنت.

الجدول ٥: تجارب التنمر عبر الإنترنت وفقًا للنوع الاجتماعي (اختبار تي)

الجنس	العدد	متوسط	دراسة الانحراف	دراسة الأخطاء
ذكور	١١٥	١,٤٢١٧	٥,٧٨٣٨	٥,٥٣٩٣
إناث	٢٢١	١,٣٦١٥	٥,٠٠١٠	٥,٣٣٦٤

Fig. ,212 sig. (2-tailed), 322

وفقًا لاختبار تي، فإن متوسط التنمر الإلكتروني بين الطلاب (١,٤٢١٧) أعلى منه بين الطالبات (١,٣٦١٥). وفي الاستجابات الشاملة تكون درجات التنمر عبر الإنترنت للطلاب أعلى من الطالبات.

الجدول ٦: تجارب الإيذاء عبر الإنترنت وفقًا للنوع الاجتماعي (اختبار تي)

الجنس	العدد	متوسط	دراسة الانحراف	دراسة الأخطاء
ذكور	١١٥	١,٤٥٣٩	٥,٥٦٠٣	٥,٠١٨٥
إناث	٢٢١	١,٤١٤٥	٤,٩٨١٥	٥,٣٣٥١

sig., 188, sig. (2-tailed), 509

(٣٢) طاشتكين - بايهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، ٤١.

وفقاً لاختبار تي، فإن متوسط الإيذاء الإلكتروني بين الطلاب (١, ٤٥٣٩) أعلى منه بين الطالبات (١, ٤١٤٥). وفي الاستجواب الشامل تكون درجات الإيذاء عبر الإنترنت للطلاب أعلى من الطالبات. وقد تم التوصل لنتائج مماثلة في الدراسات التالية: وفقاً لدراسة إردور باكر وكافشوت، فقد ثبت أن الطلاب يمارسون المزيد من التنمر عبر الإنترنت ويتعرضون للتنمر عبر الإنترنت أكثر من الطالبات^(٣٣). ووفقاً لنتائج الدراسة التي أجراها طاشتكين وبايهان، نلاحظ أن إجمالي درجات التنمر والإيذاء الإلكتروني بين الإناث أقل بشكل كبير مما هي عليه بين الذكور. وبناءً على ذلك، فإن الذكور يمارسون التنمر عبر الإنترنت أكثر من الإناث^(٣٤).

وجد بكشن سوسلو وأوقطاي في دراستهما على طلاب المدارس الثانوية (٢٠١٨) أن الطلاب الذكور لديهم درجات أعلى من التنمر الإلكتروني مقارنة بالطالبات الإناث. وتشير الدراسات التي أجريت في تركيا على وجه الخصوص إلى أن هناك علاقة بين إقدام الذكور على التنمر الإلكتروني أكثر من الإناث وبين أدوار الجنسين المجتمعية في الثقافة التركية. تربي الإناث في ثقافتنا تحت الإشراف والرقابة ضمن عملية التنشئة الاجتماعية، ومن المتوقع أن تكون الإناث أكثر قدرة على التكيف. وعلى العكس من ذلك، يمكن القول إن السلوك العنيف أكثر تسامحاً لدى الذكور. يمكن القول إن الدراسات التي أجريت تُظهر أن الميول والمواقف العنيفة لدى الذكور أكثر من الإناث^(٣٥) وإن المعدل الأعلى لسلوك التنمر عبر الإنترنت بين الطلاب الذكور يرجع إلى نظرهم لجنسهم كذكور.

ولعل زيادة نسب التنمر الإلكتروني في تركيا بين الذكور تحدث بشكل كبير بسبب الأدوار المجتمعية المختلفة بين الجنسين واعتبار سلوكيات العنف والتنمر سلوكيات تعبر عن الشجاعة وإظهار القوة وأداة لحماية المكانة^(٣٦).

الجدول ٧: النميمة الإلكترونية في التنمر عبر الإنترنت حسب النوع الاجتماعي

الإجمالي	النميمة (التي تفعلونها)				النوع
	أكثر من ٣ مرات	٢-٣ مرات	مرة واحدة	لا يوجد	
١١٥	١١	٨	١٥	٨١	ذكور
%١٠٠,٠	%٩,٦	%٧,٠	%١٣,٠	%٧٠,٤	
٣٤٤,٢	١٤٤,٣	٢٢,٩	٣٧,٥	٤٤٠	إناث
%٣٤,٢	%١٤,٣	%٢٢,٩	%٣٧,٥	%٤٤,٠	
٢٢١	٦٦	٢٧	٢٥	١٠٣	إناث
%١٠٠,٠	%٢٩,٩	%١٢,٢	%١١,٣	%٤٦,٦	

(٣٣) باكر - كافشوت، "الوجه الجديد للتنمر بين الأقران: التنمر عبر الإنترنت"، ٣١.

(٣٤) طاشتكين - بايهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، ٣٠.

(٣٥) سوسلو - أوقطاي، "التحقيق في بعض المتغيرات المتعلقة بالتنمر والإيذاء عبر الإنترنت بين طلاب المدارس الثانوية"، ١٨٩١.

(٣٦) أكجا - صايمر، "مفهوم التنمر الإلكتروني وأنواعه والعوامل ذات الصلة: تقييم حول الدراسات الحالية"، ١٠.

تجارب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت للجيل زد من المراهقين في المدارس الثانوية عدد «الشبابية»

%٦٥,٨	%٨٥,٧	%٧٧,١	%٦٢,٥	%٥٦,٠	
٣٣٦	٧٧	٣٥	٤٠	١٨٤	
%١٠٠,٠	%٢٢,٩	%١٠,٤	%١١,٩	%٥٤,٨	الإجمالي
%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	

$X^2=0,000$ $p<0,05$

يُلاحظ في الجدول ٧ أن الطالبات يثرثن أكثر من الطلاب الذكور كما يتضح من الجدول المتقاطع للنميمة في العالم الافتراضي والذي تم تضمينه ضمن مقياس تجارب التنمر عبر الإنترنت حسب النوع الاجتماعي. هذه النتيجة مهمة أيضًا من حيث علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.

الجدول ٨: النميمة الإلكترونية في الإيذاء عبر الإنترنت حسب النوع الاجتماعي

الإجمالي	النميمة (التي تعرضتم لها)				النوع
	أكثر من ٣ مرات	٢-٣ مرات	مرة واحدة	لا يوجد	
١١٥	١٢	١٥	١١	٧٧	ذكور
%١٠٠,٠	%١٠,٤	%١٣,٠	%٩,٦	%٦٧,٠	
%٣٤,٢	%١٤,٣	%٣٠,٠	%٣٣,٣	%٤٥,٦	إناث
٢٢١	٧٢	٣٥	٢٢	٩٢	
%١٠٠,٠	%٣٢,٦	%١٥,٨	%١٠,٠	%٤١,٦	الإجمالي
%٦٥,٨	%٨٥,٧	%٧٠,٠	%٦٦,٧	%٥٤,٤	
٣٣٦	٨٤	٥٠	٣٣	١٦٩	
%١٠٠,٠	%٢٥,٠	%١٤,٩	%٩,٨	%٥٠,٣	
%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	%١٠٠,٠	

$X^2=0,000$ $p<0,05$

يُلاحظ في الجدول ٨ أن الطالبات يثرثن أكثر من الطلاب الذكور كما يتضح من الجدول المتقاطع للنميمة في العالم الافتراضي والذي تم تضمينه ضمن مقياس تجارب الإيذاء عبر الإنترنت حسب النوع الاجتماعي. وتحمل النتيجة أهمية كبيرة من الناحية الاجتماعية والنفسية.

ترتبط النميمة عن الآخرين أو إطلاق شائعات سلبية عند خوض تجربة التنمر أو الإيذاء عبر الإنترنت لدى الطالبات بأنماط الأدوار بين الجنسين والسلوك المكتسب. ومن حيث التنشئة الاجتماعية، يُقال إن الإناث اللواتي يخضعن لتقييد سلوكهن في الحياة الواقعية في تركيا يحاولن "تعويض" هذه العقبة بالتورط في التنمر الإلكتروني. بالإضافة إلى ذلك، وبينما تسمح بيئة الإنترنت بإخفاء هوياتهن فيمكن أن تتسبب في إقدامهن على سلوكيات أكثر جرأة^(٣٧). وفي واقع الأمر، يمكن أن توفر سهولة الانضمام إلى وسائل التواصل الاجتماعي باسم

(٣٧) أكجا - صايمر، "مفهوم التنمر الإلكتروني وأنواعه والعوامل ذات الصلة: تقييم حول الدراسات الحالية"، ١٠.

"مستعار" عن طريق إخفاء الهوية فرصة كبيرة لكل من الطلاب والطالبات لتحقيق تجاربهم في التنمر عبر الإنترنت بغض النظر عن النوع الاجتماعي.

لقد تم التوصل في العلاقة بين التنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت والمستويات الاجتماعية والاقتصادية للأسرة إلى تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت للشباب من العائلات ذات الدخل المرتفع. ويمكن أن نرى نتائج مماثلة ضمن نتائج البحث الأخرى. ووفقاً لنتائج دراسة طاشتكين وبايهان فقد لوحظ أن ارتفاع درجات التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت للمراهقين ذوي المستوى الاجتماعي والاقتصادي المرتفع (خاصة بالنظر إلى متوسط مستوى الدخل الشهري)^(٣٨).

ثمة متغير آخر تم اختياره في الدراسة، ألا وهو العلاقة بين التنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء وفقاً لمواقف الأسرة تجاه أبنائها. وفي هذا السياق، نلاحظ أن تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت بين الشباب الذين لا تهتم بهم أسرهم أكثر من غيرهم. بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول: إن تجربة التنمر والإيذاء عبر الإنترنت تنتشر أكثر بين المراهقين المتسيئين لأسر مفككة.

وحسب عينة الصف الـ ١٢. وقد لوحظ أنه مع زيادة الفئة العمرية وفقاً للطلاب في الفصول الدراسية ومستوياتهم العمرية، فإن الشباب في سن ١٨ عاماً لديهم المزيد من الخبرات في التنمر والإيذاء عبر الإنترنت. وقد شوهدت نتائج مماثلة في نتائج دراسة طاشتكين وبايهان. ووفقاً للتمييز بين التنمر والإيذاء عبر الإنترنت حسب العمر، فقد لوحظ أن المراهقين البالغين من العمر ١٧ عاماً يمارسون التنمر عبر الإنترنت أكثر من المراهقين البالغين ١٤ عاماً، لكن الإيذاء عبر الإنترنت لا يختلف باختلاف الفئة العمرية. هناك أيضاً دراسات في الأدبيات تدعم النتائج المتعلقة بالتنمر عبر الإنترنت، وعلى العكس من ذلك، تكشف أن التنمر عبر الإنترنت لا يختلف باختلاف الفئة العمرية. وقد تنتج زيادة التنمر الإلكتروني التي توصلت إليها الدراسة بزيادة الفئة العمرية بسبب شعور المراهقين باستقلالية أكبر عند استخدام الإنترنت بزيادة أعمارهم، وكذلك بسبب زيادة المعلومات والمهارات الخاصة باستخدام الإنترنت ووسائل التكنولوجيا الأخرى. بالإضافة إلى ذلك، يُعتقد أن توافق ميزات أجهزة الهواتف الذكية لاستخدام الإنترنت قد يكون لها تأثير أيضاً على هذا الموقف^(٣٩). في مرحلة المراهقة، وهي مرحلة إشكالية ومهمة في تكوين الهوية والشخصية، ويعدُّ التنمر عبر الإنترنت كشكل من أشكال التعبير عن الذات مؤشراً على إشكالية التنشئة الاجتماعية، فالمرهق الذي يتصادم مع نفسه وعائلته والمجتمع، ويتنمر على أقرانه في العالم الافتراضي، يتسبب في أن يكون نمط شخصيته الناشئة صادمًا.

النتيجة

نلاحظ في واقع المجتمع المعلوماتي أن الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي توفر زيادة كبيرة في معدلات الإدمان والتنمر والإيذاء عبر الإنترنت، فضلاً عن الآثار الإيجابية والميسرة التي توفرها في مجالات

(٣٨) طاشتكين - بايهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، ٣٠.

(٣٩) طاشتكين - بايهان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، ٣٦-٣٧.

الحياة. ويؤثر إدمان وسائل التواصل الاجتماعي، مثله مثل إدمان المواد الأخرى، سلبيًا على الحياة النفسية والاجتماعية للفرد يتعرض الجيل زد، بصفته الجيل الرقمي الأصلي الذي لا يستطيع تخيل العالم دون الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، لخطر التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت من خلال إدمان وسائل التواصل الاجتماعي.

وتعدُّ تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت أيضًا تجارب سلوكية مكتسبة مثل تعلم سلوكيات العنف. وكما يتضح من نتائج البحث، هناك علاقة بين إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت لدى شباب المدارس الثانوية من الجيل زد. وتزداد تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت بسبب الزيادة في معدل استخدام وسائل التواصل الاجتماعي. كما تحدث مشاكل في البنية النفسية للشباب الذين يستخدمون التنمر الإلكتروني ضد أفراد آخرين، وخاصة أقرانهم، بألقابهم في العالم الافتراضي وبيئة المحاكاة. وبوجود ألقاب مختلفة وهويات مزيفة تتخذ الشخصيات المختلفة في البيئة الافتراضية أشكالًا مختلفة عن شخصياتها في البيئة الحقيقية. وهو ما يسبب حدوث انفصام في شخصياتهم.

وحقًا إن التنمر وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت تظهر في الغالب عند الذكور أكثر من الإناث ترتبط بنماذج الأدوار وأنماط التنشئة الاجتماعية التي يتعلمها الذكور خلال نشأتهم؛ إذ إن تربية المحاربين الأكثر هيمنة وفعالية في عملية التنشئة الاجتماعية للرجال قد أثرت أيضًا على سلوك التنمر عبر الإنترنت. ونلاحظ أن تجارب الإيذاء عبر الإنترنت مرتفعة بين الطلاب الذكور، وأن الذين تعرضوا للإيذاء يعيدون الكرة هم كذلك لينتقموا لأنفسهم.

ويمكن القول إن تجارب التنمر والإيذاء عبر الإنترنت تزداد مع زيادة نسبة العمر وفقًا للفئات العمرية المختلفة. ويمكن القول إن التنمر الإلكتروني وتجارب الإيذاء قد ازدادت بالتوازي مع زيادة تجربة امتلاك الهواتف الذكية واستخدام وسائل التواصل الاجتماعي بشكل فعال.

ومن النتائج الاجتماعية والنفسية الاجتماعية المهمة الأخرى التي أظهرتها الدراسة أن معدل إدمان وسائل التواصل الاجتماعي وتجربة التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت مرتفع بين أطفال العائلات "المهملة" وفقًا لموقف أسر الطلاب. وبالمثل فإن معدلات إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت وتجارب الإيذاء عبر الإنترنت مرتفعة لدى الطلاب الذين انفصل أبائهم وينتمون إلى عائلة مفككة؛ لذلك يمكن القول: إن الأسرة عامل مهم في هذه القضية.

يجب تقديم دورات تدريبية للتوعية لمنع إدمان وسائل التواصل الاجتماعي والتنمر عبر الإنترنت ومشكلات الإيذاء الإلكتروني. وبادئ ذي بدء، يجب تحديد مقرر مادة "محو الأمية الإعلامية"، والذي يدرس كإحدى اختيارية في المرحلة الابتدائية، في صورة "محو الأمية الإعلامية النقدية الجديدة"، ويجب أن يكون إلزاميًا وعمليًا. فلا ينبغي إخبار الطلاب فقط ولكن أيضًا يجب إخبار المعلمين وأولياء الأمور بالمشكلات التي تسببها وسائل الإعلام الجديدة من خلال الدورات التدريبية والندوات في أثناء الخدمة. وبالنظر إلى أن الطلاب ضحايا الإنترنت لا يرغبون في مشاركة تجاربهم السلبية مع أي شخص، فيجب تزويدهم بالدعم النفسي والاجتماعي.

لا تظهر تجربة التنمر الإلكتروني والإيذاء عبر الإنترنت عند المراهقين والشباب فقط. وبالنظر إلى وسائل التواصل الاجتماعي كمجال للحرية اللامحدودة، هناك بالغون يعتقدون أن كل إهانة وتنمر مسموح به. لا يوجد في وسائل التواصل الاجتماعي سوى أولئك الذين يتناسبون مع أيديولوجيتهم وعقليتهم وأولئك الذين يعيشون في عشائر افتراضية في شكل مجتمع مغلق. فترى الأفراد النرجسيين، الذين لا يستطيعون تحمل أي فكرة أخرى غير فكرتهم، يقضون أوقاتهم مع أمثالهم في البيئة الافتراضية، فيؤمنون بما يقولون في العالم الاصطناعي الذي يصنعونه، إنهم يعيشون حالة مزاجية مغلقة (انفصامية) وشكاًكة (جنون العظمة) في سياق صدى ما يقولون، والذي يتم التعبير عنه بـ "غرف الصدى"، فينشئون في هذا السياق مزاجاً اجتماعياً يؤمن دائماً بحقيقته ويقضي الآخرين.

من المهم تدريس الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس ودروس الأخلاق لطلاب المدارس الثانوية فيما يتعلق بمعالجة الاعتقاد الراسخ والمزاج المصاب بجنون العظمة، وكذلك في عملية تلقينهم أن التنمر الإلكتروني جريمة ضد الإنسانية. نحن بحاجة إلى تعليم اجتماعي جيد لكي يصبح الشباب مواطنين صالحين يعرفون أنفسهم ويحترمون حقوق الآخرين.

المصادر:

- أوزجور إردور باكر - فاطمة كافشوت، "الوجه الجديد للتنمر بين الأقران: التنمر عبر الإنترنت"، *المجلة الأوروبية الآسيوية للبحوث التربوية* ٢٧ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧)، ٣١-٤٢.
- أمل باشتورك أكا - إيديل صابير، "مفهوم التنمر الإلكتروني وأنواعه والعوامل ذات الصلة: تقييم حول الدراسات الحالية"، *المجلة الأكاديمية عبر الإنترنت لتكنولوجيا المعلومات* ٨ / ٣٠ (٢٠١٧)، ٢-٢٠.
- وهي بايهان، "علم اجتماع الأجيال وتحليل الجيل الجديد في تركيا"، *مجلة الديوان الاجتماعي* ١٣ / ١ (كانون الثاني/يناير - حزيران/يونيو ٢٠١٩).
- وهي بيهان، "الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والنرجسية"، *مجلة ديوان علم الاجتماع* ٩ / ١ (كانون الثاني/يناير - حزيران/يونيو ٢٠١٧).
- وهي بايهان، "عادات استخدام الإنترنت وإدمان الإنترنت لدى طلاب المدارس الثانوية"، الثالث عشر. *المنشورات الأكاديمية لتقنية المعلومات*، تحرير: مصطفى أكجول وآخرون (مالاطية: جمعية تقنية المعلومات، ٢٠١١).
- وهي بايهان "أنماط الهوية الانتقائية المائعة لشباب الألفية"، *التعليم والشباب والمستقبل*، تحرير إن إيه وآخرين، دوسلدورف: منشورات لاب لامبرت الأكاديمية، ٢٠١٨.
- شكرو بالجي وآخرون، "إدمان الإنترنت بين طلاب الجامعات وملف تعريف إدمان الإنترنت"، *المجلة الأكاديمية لكلية الاتصالات بجامعة سلجوق* ١ / ٦ (تموز/يوليو ٢٠٠٩)، ٥-٢٢.
- فاتوش قاراحسن، *أفسحوا الطريق فالشباب قادمون*، إسطنبول: دار دوغان إيجمونت للنشر، ٢٠١٨.
- إرفينج جوفمان، *عرض الذات في الحياة اليومية*، ترجمة ب. سيزار، إسطنبول: دار ميتيس للنشر، ٢٠٠٩.
- هوارد جارندر - كاتي ديفيز، *جيل التطبيقات الهوية والخصوصية والخيال في العالم الرقمي*، ترجمه للتركية: أوميت شنصوي، إسطنبول: دار أوبتيمست، ٢٠١٤.

- دمت بكشن سوسلو - أيللا أوكطاي، "التحقيق في بعض المتغيرات المتعلقة بالتنمر والإيذاء عبر الإنترنت بين طلاب المدارس الثانوية"، التعليم الابتدائي عبر الإنترنت ٤ / ١٧ (٢٠١٨).
- إيزجي طاشتكين - بينار بايمان، "التحقيق في التنمر الإلكتروني والإيذاء بين المراهقين"، المجلة الإلكترونية للإدمان على التكنولوجيا والتنمر عبر الإنترنت ٢ / ٥ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٨)، ٢١-٤٥.
- تشيدم توبجو أوزير - إبراهيم تانريقولو، "برامج منع التنمر عبر الإنترنت والتدخل لمنع: مراجعة التحليل الوطني"، مجلة كلية التربية بجامعة أولوداغ ١ / ٣٠ (٢٠١٧)، ١-١٧.
- تشيدم طوبجو - أوزجور إردور باكر، "RCBI-II: المراجعة الثانية للمخزون التنمر الإلكتروني المنقح"، القياس والتقويم في الإرشاد والتنمية ١ / ٥١ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧)، ٣٢-٤١.
- تشيدم طوبجو، نمذجة العلاقات بين استراتيجيات المواجهة وتنظيم المشاعر والتأمل والدعم الاجتماعي المتصور لدى ضحايا التنمر الإلكتروني والتقليدي، أنقرة: جامعة الشرق الأوسط التقنية، قسم العلوم التربوية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٤.
- تشيدم طوبجو، علاقة التنمر الإلكتروني بالتعاطف والجنس والتنمر التقليدي واستخدام الإنترنت ومراقبة البالغين، أنقرة: جامعة الشرق الأوسط التقنية، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٨.
- جين إم توينج، جيل التكنولوجيا، ترجمة، أوكان غوندوز، إسطنبول: دار كاكوس للنشر، ٢٠١٨.
- أيلين توتجون أونال، إدمان وسائل التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية على طلاب الجامعة، إسطنبول: جامعة مرمره، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٥.
- أركان يهان - آدم بيكر، "تصورات المراهقين بخصوص التنمر والإيذاء عبر الإنترنت"، مجلة جامعة غازي عنتاب للعلوم الاجتماعية ٣ / ١١ (٢٠١٢)، ٨١٩-٨٣٣.
- فيليب زيمباردو - نيكيتا دي كولومبي، الرجال المنهكون: كيف دمرت التكنولوجيا الذكورة؟ ترجمه للتركية تولجا يالور، إسطنبول: دار بيجاسوس للنشر، ٢٠١٧.
- نحن اجتماعيون (WAS)، "الرقمية في ٢٠٢٠" (تم الوصول في ٣١ آب/ أغسطس ٢٠٢٠).

Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri*

Mustafa ÜNVERDİ**

Öz

Bu çalışmanın amacı din karşıtı yayınlarla gençlerin ateistik düşüncelerinin ilişkisini araştırmaktır. İnkârcı akımlar, günümüz iletişim dünyasında insanlara rahatlıkla ulaşabilmekte ve özellikle genç zihinlerde karşılık bulabilmektedir. Söz konusu yayınlar bir yaratıcının varlığını, ölümden sonra hayatın olduğunu ve din ve ahlak ilişkisini reddeden ve hayatı sadece bu dünyaya indirgeyen bir yapıdadır. Bu tür yayınlar, gençlerin inanç dünyasını tahrip etmekte ve dinî bilgi düzeyi yeterli olmayan kişilerin dinden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Din karşıtı yayınların gençlerin inançları üzerindeki etkisini tespiti kelam ilmi açısından önemlidir. Bu, hem dinî yayınlara yön vermede hem de kelam ilminin günümüz problemlerini anlamasında yararlı olacaktır. Bu makalede din karşıtlığı paydasında birleşen ve özellikle gençlere yönelik olan ateistik yayınların muhteva bakımından tahlili ve gençlerin ateizme yönelme gerekçeleri incelenmiştir. Çalışma, gençlerin hangi saiklerle ateistik görüşlere yöneldiklerini anlamada bizlere yardımcı olacaktır. Bunun için gençlerle nitel araştırma yöntemiyle mülakatlar yapılmış ve onların inançlarını etkileyen faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Ateizm, Deizm, Gençlik, Yayın, Ateistik.

Anti-Religious Publications And The Reasons Of Atheistic Tendency In Youth

Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between the atheistic thoughts of the youth and to discuss their effects on youth. Atheistic movements can easily reach people in today's communication world and it especially affects young minds. These publications reject the existence of a creator, the life after death, and the relationship between religion and morality, and reduce life only to this world. These kinds of publications destroy young people's belief world and cause people whose religious knowledge level is not enough to move away from religion. The determination of the projections of anti-religious movements in youth beliefs is important in terms of theology. This will be useful both in directing religious publications and in understanding the current problems of the science of

* **Makale Gönderim Tarihi:** 04.08.2020 **Makale Kabul Tarihi:** 12.10.2020

Bu makale, Nisan 2019'da VII. Dini Yayınlar Kongresinde sunulan "Din Karşıtı Akımların Gençlik Yayınlarındaki İzdüşümü" adlı tebliğin yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş halidir.

** Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ABD Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Foundations of Islamic Sciences, Department Of Qelam mustafaunverdi@yahoo.com ORCID: 0000-0002-2848-4073

theology. In this article, the analysis of the content of atheistic publications that merge in the anti-religious denominator and which are especially aimed at young people and the rationale of young people towards atheism has been examined. The study will help us to understand which motives the young people turn to atheistic views. For this, interviews were conducted with the qualitative research method and the factors affecting their beliefs were tried to be determined.

Keywords: Kalam, Atheism, Deism, Atheistic, Youth, Publication.

Özet

Din karşıtı akımlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de gençlerin ilgi alanındadır. Bu şaşırtıcı veya olağanüstü görülmemelidir. Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Genç, sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle “ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor” gibi sözler karşısında şaşırılmamalıdır. Günümüzde gençlerin ateistik yayınlara ilgi göstermesi de şaşırtıcı değildir.

Çalışmamıza konu olan ateistik akımlar ateizm, deizm, agnostisizm gibi kurumsal dini reddeden ve değer anlayışını insan aklına ve doğaya indirgeyen niteliktedir. Bu düşünceye dayalı yayınların ortak noktaları şunlardır: Tanrı ve ahiret inancının reddi, Tanrı kavramının yozlaştırılması, din-ahlak ve din bilim ilişkisinin reddi, ilahi vahyin reddi, insanın mutlak özgürlüğü ve yetkinliğinin savunusu, sınırsız cinselliğin, farklı cinsel eğilimlerin ve tüketimin özendirilmesi.

Gençlerin söz konusu yayınlardan etkilenmemesi mümkün değildir. Gençlerin inanç dünyasında etkili olan başlıca kaynaklar bilimsel ve felsefi eserlerdir. Bunlar ilgili tarafından okunan yayınlardır. Din karşıtı yayınlar ve gençlerin ateistik eğilimi arasında ilişkiyi araştırdığımız bu çalışmada, gençlerin kişisel sorgulamalar ve bilimsel-felsefi okumalar neticesinde ateizm, deizm, agnostisizmi kabul ettikleri görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak ateizme yol açan faktörler psikolojik, sosyo-politik, felsefi ve tecrübi nedenlerdir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, bireyler daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşurmacada dinî ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayattan ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir.

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını “sıradan”, “sıkıcı” ve “özgürlüğü kısıtlayıcı” bulması vardır.

Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Beş vakit namaz, oruç, zekât vs. dini ritüellerin yanı sıra inancın gerektirdiği hassasiyetlerle din bir külfettir. Genç bu yükü omuzlamaktan kaçıyor olabilir.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden en etkili unsurun internet olduğu görünmektedir. Sosyal medya aktörleri ve cemaatleri ile diğer internet yayınları genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliği oluşması belirli okumalar neticesindedir.

Dikkat çeken bir diğer husus, diğer tüm kavramlarda olduğu gibi “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltılması ve gençlerin bunları “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullanmasıdır.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Öncelikle ateistik düşünceler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Son dönemde gerek ülkemizde gerekse dünyada yaşanan hadiseler gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası doğrultusunda devlet içinde haksız kadrolaşması ve nihayetinde silahlı bir darbe girişiminde bulunması, bunun karşısında, muhafazakâr iktidarın adalet ve liyakat konusunda eleştiriye açık politikası gençlerin kurumsal dine tepki göstermesine neden olmuş görünüyor. Nitekim çalışmamızda yaptığımız mülakatta tüm gençler, çevrelerinde tepkisel ateizm olduğunu ifade etmişlerdir.

İkinci önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı’da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığımız- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş

ve dinin insana vadettiği huzur ve saadet adeta giyotinin önüne boynunu uzatmış bir mahkûm gibi kurban edilmiştir. Genç için böyle bir kompozisyonda dini inanca ve ritüellere yer yoktur. Bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya gibi etkinlikleri ise günlük ritüelidir.

Gençlerin ateistik eğiliminde etkili diğer faktör kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışıdır. Gelişen tekno-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzının dayattığı seküler hayat, din dilinin ve dinî düşüncenin kendisini güncelleyememiş olması gençlerin ateistik akımlara ilgi duymasının diğer nedenleri arasında görünmektedir.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkate alınmalı ve özellikle bunun sosyolojik sonuçları düşünülmelidir. Bu problem iman-küfür denklemine değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

Summary

Anti-religious currents are in the interest of young people today, as in the past. This should not be seen as surprising or extraordinary. Young people have always represented innovation, contradiction, change and dynamism in the society. Young; questions, researches and discusses. For this reason, he should not be surprised by the words such as "atheism is spreading, deism is advancing". It is not surprising that young people are interested in atheistic publications today.

Atheistic currents that are the subject of our study are of a quality that rejects institutional religion such as atheism, deism and agnosticism, reduces the understanding of value to human mind and nature. Common points of these thought-based publications are: The rejection of the belief in God and the hereafter, the degeneration of the concept of God, the rejection of the relationship between religion & morality and religion & science, the rejection of divine revelation, the advocacy of human absolute freedom and competence, the promotion of unlimited sexuality, different sexual inclinations and consumption.

It is not possible for young people not to be affected by these publications. The main sources that are effective in the belief world of young people are scientific and philosophical studies. These are the publications read by the relevant person. In this study, where we investigated the relationship between anti-religious publications and the atheistic tendency of young people, it was observed that young people accepted atheism, deism, agnosticism as a result of personal inquiries and scientific-philosophical readings. Just as faith is based on will and knowledge, atheism or deism is based on knowledge and voluntary attitude. The fact that someone makes definitions such as "I am an atheist, I am a deist" occurs as a result of his certain investigations, researches and readings.

The factors leading to atheism in general are psychological, socio-political and philosophical and experience reasons. It seems difficult to find a place in religion in the city culture that emerged with industrialization. Especially at this time when everybody has to struggle with subsistence anxiety in everyday life, he feels constantly working for more pleasure and comfort and cannot devote time to religious rituals in this rush. The corporate religion, which has lost its active role in daily life, gradually withdraws from social life and then individual life.

Among the psychological causes of the atheist tendency is that one finds the classic and traditional style of religion "ordinary", "boring" and "restrictive of freedom". Some young people find a secular-atheist lifestyle more exciting, original and creative. While modern people have great self-confidence with their free lifestyles, religious people cannot break with tradition and remain provincial. That's why, for example, when a peasant man comes to university, he may want to get rid of the socio-cultural heritage he brought with him.

One of the reasons of atheism is the feeling of getting rid of the burden of religion. Praying five times a day, fasting, zekat etc. In addition to religious rituals, religion is a burden with the sensitivity required by faith. The teenager may be avoid this responsibility.

The internet seems to be the most influential factor affecting young people's beliefs and makes them to question their belief system. Social media actors and other internet broadcasts are the primary factor in shaping their young minds. However, this should not mean that the only internet is effective for young people. Research, questioning and tendency, which started on the internet most of the time, turn into a belief by reading printed publications. Therefore, it can be concluded that: Religious or anti-religious discourse has a high impact on the shaping of young people's belief. However, the formation of an identity other than the institutional religion such as "atheist" and "deist" is the result of certain readings.

Another striking point is that, like all other concepts, concepts such as "atheist", "deist", "Islamist" are emptied and young people use them unconsciously to be "different".

Apart from anti-religious publications in the atheistic tendency, the following factors are prominent: First, atheistic thoughts emerge in response to religious environment. The recent events both in our country and in the world seem to have a negative impact on young people towards religion. It seems that an unfair staffing within the state and ultimately an armed coup attempt by an organization that claims to be religious, on the contrary the conservative government's policy that is open to criticism about justice and merit, in turn, caused young people to react to institutional religion. As a matter of fact, in the interview we conducted in our study, all young people stated that there is reactive atheism in their environment.

The second important factor is the socio-cultural factor. In the Enlightenment period, criticisms directed to religion over Christianity in the West have taken on a quality that targets all religions in general. The secular-humanist world view in the modern era is the natural result of the positivist, humanist, strict rationalist philosophical thought of Enlightenment. When the intense work pace of the industrial society (mechanized person) and the dynamics of modern city life were added to such a mental background, religion almost faced withdrawal from minds and real life. Religion has now become an appetite for parables, most of the fiqh issues, dream interpretations, sect-congregation structures, theological debates and peace and happiness promised by religion is almost sacrificed like a prisoner who extended his neck to the guillotine. There is no room for religious beliefs and rituals in such a composition for the young. Science is his religion; Its activities such as football, music and social media are daily rituals.

Another factor influencing the atheistic tendency of the youth is the desire to be accepted, the desire for freedom and the quest to be unique. Developing techninformatics opportunities, questioning culture, secular life imposed by the modern lifestyle, and the fact that the language of religion and religious thought could not update itself seem to be among the other reasons that young people are interested in atheistic movements.

For all these reasons, the atheistic tendencies of young people should be taken into consideration and especially their sociological consequences should be considered. When this problem is handled in the context of morality, not in the faith-profanity equation, it will be easier to find solutions that will appeal to the faith worlds of young people.

Giriş

Gençler, bir toplumun geleceğinin habercisi niteliğindedir. Onların inanç, düşünce ve davranışları gelecekte bizleri neyin beklediğine dair ipuçları verir. Şüphesiz iyi bir gelecek istiyorsak, gençlerimizi inanç ve ideallerimiz doğrultusunda yetiştirmek zorundayız. Bu bağlamda eğitim kurumları, sosyal ve kültürel faktörler ile yayın faaliyetleri gençlere yön veren asli unsurlar olarak karşımıza çıkar. Gençlere yönelik yayınlar, dijital ve basılı yayın olmak üzere iki ana mecrada seyretmektedir. İnternet, sosyal medya ve video kanallarının ise sadece gençleri değil çocuk-yaşlı herkesi etkilediği aşikârdır.

Yirmi birinci asırda öne çıkan iki olgunun dünyevileşme ve tüketim olduğu düşünülürse, gençleri etkileyen yayınların da bu minvalde olması şaşırtıcı olmasa gerek. Her ne kadar hayata manevi bir bakış sunan ve yaşamın sadece bu dünyadan ibaret olmadığını savunan dini yayınlar yaygın bir şekilde varlığını sürdürse de bunun karşısında gençlerin düşüncelerini etkileyen ve “din karşıtı” denilebilecek önemli bir alanın olduğunu da hepimiz görmekteyiz. Nitekim genel

olarak dünyada ve ülkemizde gençlerin dindarlık ve inanç düzeylerinin aşağı yönde seyretmesi de bu tarz yayınların ve faaliyetlerin etkisinin yadsınamaz olduğunu göstermektedir.¹

Ülkemizde 2016 yılında Sosyal Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi (SEKAM) tarafından yayınlanan *Türkiye Gençlik Raporu*, gençlerin özellikleri ve kimlikleri itibariyle bir savrulma içerisinde oldukları, dinî ve ahlaki değerlerden uzaklaşmakta olduklarını göstermektedir. Araştırmada gençlerin kavramsal sorun yaşadıkları da görülmektedir. Zira kendisini “ateist” olarak tanımlayan ama namaz kılan, oruç tutan gençlerin yanı sıra “İslamcı” olarak tanımlayıp hiç namaz kılmamış olan gençler var. Ankette elde edilen verilere göre, ağırlıklı olarak gençler sigara, alkol ve madde kullanımını, serbest cinsellik ve eşcinselliği meşru görmektedir. Gençlerin din algısı zayıflamış ve dinî kurumlara güveni zedelenmiştir. Gençler bireyselleşmiş ve yalnızlaşmış hissetmelerine karşın, “her şeyi yaparım, buna hakkım var” anlayışına sahipler. Sınırsız tüketim hakkı ve özgürlük istegindeler. Markayı önemsemekte ve anormal giyim tarzından hoşlanmaktadırlar. Rol modelleri bilim adamları, düşünürler, din adamları ve siyasetçiler değil, popüler öğelerden oluşmaktadır.²

Yeni nesildeki bu hızlı değişimin nedenleri arasında interneti ilk sıraya koyabiliriz. İletişim ve teknoloji çağında insanların temel bilgi kaynakları internet siteleri ve videolardır. Bunların herkes üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Sadece gençlerin değil, genel olarak herkeste görülen bireyselleşme, yalnızlaşma, sanallaşma ve internet bağımlılığı modern dönemin belirgin özelliğidir. Bizim bu noktada ilgilendiğimiz konu internette dinî ve din karşıtı içeriklerin gençler üzerindeki etkisidir.

Bilindiği gibi felsefede tek tanrı inancını ifade etmek üzere teizm, Tanrıyı inkâr görüşü ise ateizm olarak isimlendirilir. Kavramsal olarak ateizmden farklı olmakla birlikte kurumsal dinin reddi niteliğindeki akımları “ateistik” olarak isimlendirebiliriz. Çalışmamızda, özellikle ateizm ve deizmin başını çektiği din karşıtlığını “ateistik” ifadesiyle kullanacağız. Esasen deizm ve ateizm arasında yakınlık olduğu inkâr edilemez. Nitekim üniversite gençlerinin ateizm ve deizm algısıyla ilgili bir saha çalışmasında şöyle denilmiştir:

“Araştırmamızdan ortaya çıkan sonuç, ateist ve deistlerin düşünceleri arasında tek fark, sanki Tanrı’ya inanıp inanmamaları konusuyla sınırlı gibi gözükmektedir. Ateistler Tanrı’nın varlığını kabul etmezken, deistler Tanrı’nın varlığına inanmaktadır. Deneklerin sahip olduğu inancın duygusal ihtiyaçlarla şekillendiği, entelektüel birer ateist veya

¹ Gençlerin inanç ve dindarlık durumlarına ilişkin araştırmalar için bkz. Fatma Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 535-536; Kenan Sevinç, “Ateizmin Boyutları ve Tipleri”, *İslami İlimler Dergisi* 12/3, (Güz 2017) (101/132), 104; Pew Research Center, “The Age Gap in Religion Around the World”, (Erişim 15 Mart 2019).

² SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu* (İstanbul: Mayıs 2016) 6-7.

deist yerine dinden soğutulmuş, uzaklaştırılmış, dinle korkutulmuş bireyler oldukları ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda, vahiy dâhil din için önemli pek çok esasın bir kenara itilmesi, ateistlerin düşüncelerini desteklemiştir. Deistlerin semavî dinlere yönelttiği eleştirileri, ateistler de deizme yöneltmiştir. Vahye, mucizeye, ahiret hayatına yer vermeyen, Tanrı'yı evrene müdahale ettirmeyen bir anlayış (deizm), ateizme giden yolun yarından çoğunun kat edilmesine imkân tanımış olmaktadır.”³

Bu makalede gençlerin inanç sorunları çerçevesinde ateistik eğilimlerinin nedenlerini tartışmak ve özellikle söz konusu eğilimlerin din karşıtı yayınlarla ilişkisini tespit etmek istiyoruz. Bu bağlamda din karşıtı yayınların hangi konularda belirginleştiğini inceleyeceğiz. Çalışmamızda yaşları 18-24 arasında değişen 21 lise ve üniversite öğrencisiyle yaptığımız mülakata yer vereceğiz. Ayrıca genel olarak ateizm ve deizmle ilgili yapılmış saha çalışmaları öncelikli başvuru kaynakları arasındadır.

1. Din Karşıtı Akımların Genel Özellikleri

Din karşıtı akımlar, mutlak olarak dine muhalif olan düşünce ve ideolojileri ifade etmektedir. Ateizm, deizm, agnostisizm, nihilizm gibi -her biri farklı anlam sahasına işaret etmekle birlikte- “kurumsallaşmış dini ve dinî mukaddesatı reddeden” tüm düşünce, inanç ve görüşler “dinî inancı inkâr ve din karşıtlığı” paydasında eşitlenebilir. Bu akımlar, temelde Tanrı ve ahiret inancının reddi niteliğindedir ve aşağıdaki ilkelerde birleşirler:

a. Hayat bu dünyadan ibarettir. Gerçeklik sadece algılanabilendir. Duyumsanabilen şeylerin dışında fizik ötesi varlık(lar) yoktur. Ölümden sonra başka bir hayat yoktur. Tanrı ve ahiret fikri ancak bireyin vicdani kabulüyle sınırlıdır.

b. Bilgi kaynakları sadece gözlem, deney ve rasyonel düşüncedir. Bunun dışında vahiy, ilham gibi test edilemez kanallar geçerli bilgi kaynağı değildir.

c. Dinler insanların ihtiyaçları, korkuları ve tarihsel kabullerinin birer parçasıdır. Dinler mitolojik döneme ait birer inançtır. Modern dönemde insanın tüm ihtiyaçlarını karşılamada bilim yeterli ve geçerli tek unsurdur.

d. İnsanlar evrimsel sürecin sonucu ve doğanın tabii bir parçasıdır.

e. Etik değerler ancak rasyonel düşünce ve tecrübelerle dayalı olarak insan tarafından geliştirilmiştir. Ahlakın dinî referansları ve din-ahlak zorunlu ilişkisi kabul edilmez.

³ Y. Sinan Zavalsız – Ensar Şahin, “Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Haziran 2018), 598.

f. Hayatın amacı haz ve mutluluktur. Toplumun yararına (olacak işlerde) çalışmak bireyin en yüksek mutluluğudur.

g. Her hangi bir dinî grubun veya topluluğun üstünlüğü değil, bütün insanlığın birliği ve eşitliği esastır. Bir ırkın üstünlüğü veya ümmet fikri kabul edilemez.

h. Birey, düşünce ve davranışlarında özgürdür. İnsanın özgürlüğü sadece vatandaşlık yasaları ve evrensel insan hakları ile belirlenir. Bireyin hayatını inşa etmede dinin kuralları geçerli değildir.

Görüldüğü üzere din karşıtı akımlar, hayatı bu dünyaya indirger ve metafiziği kökten reddeder. Agnostisizm, hümanizm, deizm, sekülerizm, nihilizm, hedonizm gibi ateistik akımlar, farklı felsefi merkezleri olmakla birlikte, dinin reddi veya gereksizliği, insanın Tanrı'dan bağımsızlığı ve mutlak yetkinliği ve özgürlüğü ilkesinde birleşirler. Ateizm tüm inkârcı akımların şemsiye kavramıdır. Bununla birlikte literatürde bu düşünce biçimini ifade eden birçok kavram vardır: İmansız (faithless), din karşıtı (anti-religious), teizm karşıtı (anti-theist), dinsiz (non-religious), ateist (atheist), mürted (apostate, deconvert), kilisesiz (unchurched), bağlı olmayan (unaffiliated), agnostik (agnostic), seküler (secularist), hümanist (humanist), natüralist (naturalist), bilimci (scientist), septik (skeptical), bağımsız düşünceli (freethought). Bu kavramların aralarında farklar olmakla birlikte ateizmle din karşıtlığı paydasında birleşirler.⁴

Son yıllarda "new-atheism" şeklinde kavramsallaşan "Yeni Ateizm" akımı ise Richard Dawkins (1941-), Christopher Hitchens (1949-2011), Daniel Dennett (1942-) ve Sam Harris gibi isimlerin temsil ettiği çağdaş gruba işaret eder. Yeni-ateistler, bilimin insanlık için tek rehber olduğunu iddia etmekte ve bilimden ahlaki konular da dâhil olmak üzere pek çok konu da yol göstermesini beklemektedirler. Yeni ateistler dinin epistemolojik değerini kesinlikle reddetmekte ve hakikati bilimin tekeline vermektedirler.⁵ Sonuçta din karşıtı akımların tamamı dinin hakikati ifade etmediği ve bu hususta sadece aklın ve algılanabilen şeylerin muteber olduğunu kabul etmektedirler.

2. Din Karşıtı Yayınlar

Din karşıtı akımların yayınları, belirli bir merkezden yönetilen yayın faaliyetini imlemez. Bu, genel olarak tüm dinlerin ve özelde İslam'ın aleyhine olan yayınlara işaret eder. Esasen din karşıtlığı, çeşitli platformlarda kendisini göstermektedir. Söz konusu yayınları dijital ve basılı olmak üzere iki ana kısma

⁴ Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 105. Geniş bilgi için bk. Frederic Henry Hedge, *Atheism In Philosophy and Other Essays* (Boston: Roberts brothers, 1884).

⁵ Alper Bilgili, "Yeni Ateizm ve Eleştirisi", *Diyanet Dergisi –Deizm, Ateizm, Nihilizm Kısacasında İnsanlık-* (Ankara: Ağustos 2017), 23-24.

ayrılmak mümkündür. Basılı yayınlar arasında gençler bilimsel ve felsefi eserler, kültür, sanat ve edebiyat türü yayınlar ile kişisel gelişim, mistisizm, mizah, tarih vb. pek çok alanda yayına ilgi duymaktadır. Sosyal medya ve video kanalları ile internet ve dijital yayınlar, gençler üzerinde etkili olan diğer unsurlardır. Son yıllardaki araştırmalar internet kullanım oranlarının gittikçe arttığını ve gençlerin günlük belirli zamanlarını akıllı cep telefonu veya bilgisayar başında internette geçirdiğini ortaya koymaktadır.⁶

Çeşitli internet siteleri ve kimi sosyal medya hesapları binlerce takipçisiyle ateist propaganda niteliğini taşımaktadır. Bu siteler Tanrı inancının reddi, dinin bilime aykırılığı, şiddet kaynağı, kadına ikincil varlık statüsünü verdiği, günümüz dünyasında bir yeri/sözü olmadığı ve insanın ahlak için dine ihtiyaç duymadığı yönündeki söylem ve iddialarla gençlere etki etmeye çalışmaktadır. İnternette din karşıtı yayınlar çoğu zaman bir propagandaya dönüşebilmektedir. Bazen ateistik kitaplar çeşitli formatlarda ücretsiz yayınlanırken, bazen de sesli kitaplarla ilgisine ulaşmaktadır. İnsanların bu eserleri ve fikirleri edinmeleri böylece kolaylaşmaktadır.

Din karşıtı akımların kendisini gösterdiği diğer alan basılı yayınlardır. Bunların arasında felsefi yayınlar doğrudan doğruya Tanrı fikri, evrimsel varoluş, din-bilim ilişkisi, kötülük problemi, din ahlak ilişkisinin reddi gibi konularda dinin aleyhine bir söyleme sahiptirler.

Yeni ateistlerin yayınları önemli gençlik yayınları arasında yer alır. Örneğin Richard Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı kitabı defalarca baskı yapmıştır. Türkiye'de ateist görüşleriyle belirli bir grup üzerinde etkili olan Turan Dursun'un kitapları ateistik fikirlere ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Dursun'un eserleri Kur'an'ın çelişkileri ve Hz. Muhammed'in eleştirisi üzerinden ateizmi temellendirme çabasındadır.

Gençlerin ilgisini çeken diğer kaynaklar arasında bilim-kurgu, sanat, edebiyat, kişisel gelişim ve mizah türü eserler öne çıkmaktadır. Bunlardan "din karşıtı" olarak nitelenebilecek olanlar, dolaylı olarak dini olumsuzlar. Mesela mizahî yayınlarda doğrudan doğruya dinî kavram, kişi, sembol ve değerler konu edinilir. Hz. Muhammed'in karikatürünü yayınlamak tüm Müslümanların tepkisini çeken ve bir mizah dergisi olan Fransız Charlie Hebdo, temel ilke olarak dinî düşüncenin reddi fikrine dayanır. Türkiye'de yayın yapan bazı mizah dergilerinin de dinî değerler konusunda pek dikkatli olmadığı bilinmektedir. Roman ve hikâye türü yayınlarda ise okuru bir bütün olarak etkileyen bir dil ve anlatım vardır. Okur, kitabı tamamladığında –muhtevaya göre- Tanrının gücü ve merhametine inancı sarsılabilir. Bazen dinin şiddeti teşvik ettiğine inanmaya

⁶ Celal Hayır, "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği", *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2 (2019), 523-524; Türkiye İstatistik Kurumu (TUİK), "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019", (Erişim Tarihi: 02.04.2020).

başlayabilir. Ahlakın dinle ilişkisi olmadığını düşünebilir. Mutluluğun mutlak özgürlükte olduğuna ve dinin insanın özgürlüğünü kısıtlayan bir engel olduğu fikrine kapılabilir. Edebiyat alanındaki yayınlar, ilgisini dolaylı yünden kendi dünya görüşüne davet etmektedir. Örneğin Voltaire'in *Candide* (İyimserlik) adlı romanı, kötülük problemi üzerinden Tanrı eleştirisi yapmaktadır. Voltaire, romanında "Tanrı eğer istese daha iyi bir dünya yaratabilirdi ama öyle olmadığına göre... O halde Tanrı insanların icadıdır" fikrini işlemekte ve okura bu düşüncüyü adeta telkin etmektedir.

Öte yandan sinemada ateist düşüncede olanların kendilerini daha huzurlu hissedeceği birçok filmle karşılaşmak mümkündür. "Mary and Max", "Man From Earth", "Baştan Sona Darwin: Creation", "Yalanın İcadı" gibi filmleri burada zikredebiliriz. Esasen film ve sinema sektörü çok boyutlu biçimde ele alınması gereken bir konudur. Bir filmin din karşıtı niteliği onun doğrudan doğruya Tanrı'yı reddetmesiyle değildir. Beyaz perdede veya ekranlarda dinî değerleri itibarsızlaştıran her türlü filmi buna dâhil edebiliriz.

Din karşıtı söyleme sahip yayınlar bazen doğrudan bazen dolaylı olarak dini hedef alabilmektedir. İster basılı isterse internet yayını olsun, din karşıtı söylem genellikle lafızcı, yüzeysel ve seçmeci bir okuma biçimine sahiptir. Anlam ve hikmet dolu dinî naslar yerine, halk arasında yaygın rivayetleri zayıf ve uydurma olup olmadığına bakmaksızın kullanabilmektedir. Ayet ve hadislerin arka planını ve tarihsel zeminini, hikmet ve maksatlarını dikkate almamaktadır. Bu nedenle okuyucuyu yanıltabilmektedir. Mukaddesâta dair unsurları istihzâî biçimde mizah konusu yapabilmektedir. Dini mitolojiyle eşitlemekte ve dinî bilgiyi geçerli kabul etmemektedir. Din ile şiddeti ve terörü özdeşleştirmektedir. Kadının İslam'da değerli olmadığı iddiasından hareketle salt feminizmi olumlamaktadır. Dine ilişkin böylesine olumsuz bir dil ve söyleme sahip din karşıtlığı, daha çok internet mecrasında gençlerin dünyasına girmekte, önce onların zihinlerini bulandırmakta, sonra da kalplerini soğutmaktadır. Dinî konularda doğru bilgiye ve tatminkâr açıklamalara sahip olmayan genç, bu sürecin sonunda kendisini dinin onaylamadığı bir çizgide bulabilmektedir.

3. Muhteva Yönünden Din Aleyhindeki Yayınlar

3.1. Tanrı ve Ahiret İnancının Reddi

Hayatı bir bütün olarak dinî bir düzlemde okuyan mümin, tüm varlık âlemini Tanrı'nın yarattığına, âlemde bir gaye ve düzen olduğuna, insanın bu düzenin içerisinde belirli bir sorumluluğu olduğuna ve yapıp ettiklerinin hesabını vereceği bir ahiret hayatına iman eder. Buna karşı adı ne olursa olsun, hayatı sadece bu dünyadan, varlığı da sadece duyumsanabilen varlıklardan ibaret kabul eden düşünceler, Tanrı ve ahiret inancını reddetmektedirler. Özellikle felsefi nitelikte kabul edilebilecek eserler, varoluşu anlamlandırmada bir metafizik varlığa yer

vermezler. Aslında sadece bir ateist değil, agnostik, seküler veya hümanist biri de bu fikre yaslanır. Onun dünya görüşünde Tanrı ve ahiret kavramlarına yer yoktur.

Richard Dawkins'ın *Tanrı Yanılgısı* adlı eseri, Tanrı inancını ve dinlerin kökenini sorgulama niteliğindedir. Genellikle Hıristiyan geleneği üzerine kurulu olan kitapta Dawkins, Thomas Aquinas'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin delillerine karşı argümanlar sunmaktadır. Dawkins eserinin sonunda din karşıtı düşüncenin propagandası bağlamında ateist, hümanist ve seküler düşünceyi temsil eden enstitü, dernek ve diğer örgütlerin iletişim bilgilerinden oluşan bir liste sunmaktadır.⁷ Richard Dawkins, *The Magic of Reality (Gerçeğin Büyüsü)* adlı kitabında ise evrenin işleyişini tamamen bilimsel bir düzlemde ortaya koymaya çalışır ve Tanrı fikrini reddeder. Dawkins, bu kitabında dini, insanların bilgisizliklerinin ve korkularının ürettiği bir inanç olarak tanımlar ve kendisine ibadet edilmesini isteyen Tanrı'ya değil, gerçeğin büyümesine inanmamızı ister. Ona göre bir şeyi mucize olarak adlandırmak "anlamamak" demektir. Geçmişte insanlar tabiat olaylarını bir nevi büyü olarak kabul ediyor ve anlayamadıkları konuları bir yüce güce isnat ediyorlardı. Ancak artık insanın tabiatı anladığı bir çağda, mitolojiye değil, gerçeğin büyümesine inanması gerekir.⁸

Çağdaş ateist düşünürlerden Christopher Hitchen'ın *God Is Not Great* adlı kitabı dinlerin insanlığın zararına olduğu, metafiziksel iddialarının temelsizliği, sağlıklı olmayan dini söylemin tehlikeleri, tasarımların delilinin geçersizliği, Kur'an'ın öğretisini Yahudi ve Hıristiyan mitlerden ödünç aldığını, mucizelerin mitolojik hikâyeler olduğunu savunmaktadır.⁹

Öte yandan tüm kozmik sistemi idare eden bir yaratıcı kudret inancına karşı, bilimi kutsayan ve rastlantısallığı savunan görüş, Tanrı fikrini olumsuzlayan düşüncelerden birisi olarak kabul edilebilir. Örneğin Leonard Mlodinow *Ayyaş Yürüyüşü* adlı kitabında insan hayatını yönlendiren şeyin tamamen kendi iradesi dışındaki binlerce rastlantısallık olduğunu savunur. Tesadüflerin insanı nereye götüreceği bilinemeyeceği için, insanın tüm olasılıkları hesaplayıp ona göre başarıya odaklanması gerekir. Mlodinov'un tüm bu anlatımında Tanrı veya metafizik bir varlığa yer verilmemektedir.

Türkiye'de din karşıtı söylem denilince ilk akla gelen isimler olan Turan Dursun, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ ve Arif Tekin gibi yazarların yanı sıra, son dönemde Türkiye'de ateizmin tanımı, temellendirmesi ve savunusu niteliğindeki eserler de dikkatlerden kaçmamaktadır. Tufan Çelebi'ye ait *Ateizm: Teori ve Pratik* ve Aydın Türk'ün kaleme aldığı *Ateizmi Anlamak* kitapları burada anılmaya değerdir.

⁷ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner - Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2006), 330, 359.

⁸ Richard Dawkins, *The Magic of Reality* (New York: Free Press, 2011), 7-259.

⁹ Christopher Hitchen, *God Is Not Great* (London: Atlantic Books, 2008), 15-295.

3.2. Tanrı Kavramının Yozlaştırılması

İslam kelamı açısından Allah, zatı ve sıfatları bakımından eşsizdir. Onun mahlûkat ile ilişkisi yaratan ve yaratılan ilişkisidir. Âlemde hiçbir varlık ona denk değildir. İnsanlara nispet edilen ve noksanlık çağrıştıran nitelermeleri Allah için kullanmak mümkün değildir. Ancak gençlik yayınlarında görülen problemlerden birisi Tanrı kavramının yozlaştırılmasıdır. Basılı yayın, internet ve sinemada bu tür kullanımlara rastlamak mümkündür. Kimi zaman bilim-kurgu, kimi zaman fantastik yayınlarda kendisini gösteren bu tür yayınlar, İslam'ın sunduğu Allah inancıyla örtüşmez. Bu yayınların gençlerin zihin dünyasında Tanrı fikrinin sıradanlaşması ve itibarsızlaşmasına yol açtığı inkâr edilemez. “Son Tanrıça”, “Melez Tanrıça”, “Tanrının kızı”, “Tanrı Öldü mü”, “Tanrı Kadın”, “Tanrı Tükürünce” adlı gençlik serilerinin yanında “Yunan Tanrıları Ergenlere Karşı”, “Tanrılar Çıldırılmış olmalı”, “Tanrı Uyuduğunda”, “Pis Tanrı” gibi sinema filmleri de Tanrı kavramının gelişi güzel kullanıldığı örnekler arasındadır.

3.3. Din-Ahlak İlişkisinin Reddi

Kur'an ahlakı temellendirmeye ve insanda olumlu ahlaki davranışı geliştirmeye yönelik bir çağrıdır. İman ve ibadetlerin özünde yer alan unsurun ahlaki davranış olduğu söylenebilir. Ahlak ve din iç içedir. Tüm ibadetler bu ilişkiyi temellendirmek içindir. Ahlakın metafizik temelleri, onu göreceli olmaktan çıkarır. Ahlakın dinle ilişkisi, onu insanın vicdanına terk etmemek ve normatif bir düzeye çıkarmaktır. Mümin her zaman, her yerde ve herkese karşı ahlaki davranmalıdır. Dolayısıyla din ve ahlak zorunlu ilişkisi, dinin temel iddiaları arasında yer alır.

Şüphesiz “ahlaklı olmak” sadece dine mensup olanlara ait bir olgu değildir. Bununla birlikte ahlakın dinden soyutlanması, onu insanların vicdanına bırakmak anlamına gelir. Mamafih sosyo-kültürel çevre, eğitim durumu, fitrat, menfaat gibi faktörler, ahlaki davranışın sürekliliğini ve etkinliğini olumsuz etkileyebilir. Bu yüzden ahlakın dinle ilişkilendirilmesi ona belirli bir standart ve güç kazandırır.

Din karşıtı akımların temerküz ettiği hususlardan birisi ahlakın dinden bağımsız olduğudur. Buna göre modern dönemde insan akli ve vicdanı doğruyu bilebilecek ve ahlakı işletebilecek bir durumdadır. Bunun için herhangi bir dine inanmaya gerek yoktur. Örneğin Walter Sinnott Armstrong'un *Tanrısız Ahlak* adlı eseri bu iddiayı savunmaktadır. Armstrong, herhangi bir inançla kayıtlı olmaksızın, mutlak olarak ahlakın dinden bağımsız olduğunu ve hatta bir ateistin dindardan daha ahlaklı olabileceğini kanıtlamaya çalışır. Din karşıtı olması bakımından sık sık ateist, agnostik ve seküler olan kimseleri aynı paydada anan Armstrong, “ateistler ahlaksız değildir” mottosunu işler.¹⁰ Dinin en temel amacı ahlak, eğer dinden

¹⁰ Walter Sinnott Armstrong, *Tanrısız Ahlak*, çev. Atilla Tuygan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012).

bağımsız, mutlak olarak akla ve tecrübeye dayandırılırsa, elbette din fikrine ve Tanrı inancına gerek kalmayacaktır.

3.4. Din-Bilim İlişkisinin Reddi

Dinî önermeler öncelikle ilahi bilgi üzerine kuruludur. Gerek tarih gerekse tabiata ilişkin bilgiler vahyin muhtevasında hatırı sayılır oranda yer bulur. Kıssalar, yer, gök ve âleme dair ayetler bu türden bilgiler içerir. Modern dönemde ateistik akımlar, Tanrı fikrini insanın icat ettiği ve dini anlatımların da mitolojik unsurlardan ibaret olduğunu savunurlar. Aydınlanma dönemi ile birlikte bilim, dinden soyutlanmış dünya görüşünün temelidir. Özellikle XIX. yüzyıl, Batıda dinin bilim adına hayatın her alanından söküp atılma çabalarının olduğu dönem olarak görülebilir. Bu dönemde din ve bilimin konumu şöyle özetlenmiştir: Bilim akla, din ise vicdana aittir.

Ernest Renan 1883 yılında Sorbonne’da *L’Islamisme et la Science* (İslam ve Bilim) adlı konferansında, Müslümanların hiçbir şekilde bilime bir şey sunmadığı ve İslam’la bilimin uzlaşmayacağını, İslam’ın bir din olarak bilimsel düşünceye karşı olduğunu, Müslümanların da bilim ve felsefe yapacak kabiliyetleri olmadığını iddia etmişti.¹¹ Bu, uzun süren tartışmaların fitili olmuştur. Zira bir yandan dinin yanında yer alanlar İslam’ın bilime mani olmadığını savunmaya çalışırken, diğer yandan dinin karşısında yer alanlar İslam’ın bilimsel düşünceye engel olduğu görüşündedirler.

Günümüzde din, bilim ve felsefe alanındaki yayınlarda güçlü bir din karşıtlığı gözlerden kaçmaz. Buna göre “madde” tek gerçeklik, “evrim” bu gerçekliğin ideolojik temelidir. Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennett ve Sam Harris gibi “yeni ateistler” bilimin insanlık için tek rehber olduğunu iddia etmekte ve bilimden ahlaki konular da dâhil olmak üzere pek çok konuda yol göstermesini beklemektedirler. Onlara göre din bir bilgi kaynağı değil, mitolojik anlatıdan ve sanılardan ibarettir. Bilim ise test edilebilir ve duyumsanabilir nitelikte olduğundan insan hayatına katkı sağlayacak olan yegâne verileri sunar. Evrim, varoluşu açıklayan en önemli teoridir. Artık bundan sonra tabiatın yaratıldığı fikrine gerek kalmamıştır. Görünen o ki din karşıtı olanlar bilimin prestijinden yararlanarak, dini mitolojiyle ilişkilendirmekte ve dinî düşünceyi itibarsızlaştırmaya çalışmaktadır. Onlar dinin epistemolojik değerini kesinlikle reddetmekte ve hakikati bilimin tekeline vermektedirler.¹²

Henüz Türkçeye çevrilmemesine rağmen Türkiye’de belirli bir okuyucu kitlesine ulaşan John Brunner’a ait *The Crucible of Time* adlı romanı, bilimin

¹¹ Düccane Cündioğlu, “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan* 2 (1996), 6; Cemal Aydın, “Türk Bilim Tarihi Yazımında ‘Din’ ve ‘Bilim’ İlişkisi: Osmanlı Örneği”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/4 (2004) 29-44.

¹² Bilgili, “Yeni Ateizm ve Eleştirisi”, 23-24.

egemenliği ve nihai olarak bilimin dine galip geleceği konusunu işlemektedir. Keza Mick Farren'a ait *The Armageddon Crazy* adlı roman, dini şiddet ve köktencilikle ilişkilendirerek "dincilerin hükümlerini bir nevi kıyamet" olarak kodlamaktadır. Tom Flynn'ın *Galaktik Meditasyon* adlı kitabı da dini akıl dışı ve zararlı bir mitoloji şeklinde tanımlamaktadır. James P. Hogan'ın *Hayat Verenin Kodu* adlı kitabı bilim ve din çelişkisini işleyen bir bilim-kurgu kitabı niteliğindedir.

İnsanın varoluşunu evrimle açıklayan, hayatı sadece görülür varlıklarla sınırlandıran, bilgiyi deney ve gözleme hasreden yayıncılar, dini geçerli bir bilgi kaynağı kabul etmeyerek onu kökten reddetmiş olmaktadır. Bu tarz yayıncılara dergi ve kitaplarda olduğu gibi sosyal medya hesapları, internet siteleri ve video kanallarında sıkça rastlamak mümkündür. Özellikle Kur'an'ın insan, tabiat ve tarihe ilişkin ayetleri ile peygamberimize nispet edilen tıp ve astronomi ile ilgili rivayetler –ki bunların çoğu zayıftır- üzerinden din-bilim çatışmasının ileri sürüldüğü görülmektedir. Son dönemde din karşıtı söylemin merkezileştiği noktanın burası olduğu görülmektedir.

Şüphesiz Kur'an bir bilim kitabı değildir. Dolayısıyla ondaki kozmik sistemle ilgili ayetleri bilimin süzgecinden geçirmek gereksizdir. Vahyin ilk muhataplarının bilgi seviyeleri ve kavramları dikkate alınarak şekillenen ayetlerden genel geçer teoriler üretmek veya bunları güncel bilimin verileriyle test etmek gereksiz bir çabadır. Zira Kur'an bir hidayet rehberi olup, amacı insanlara bilimsel keşifler sunmak değildir. Bu nedenle söz konusu ayetleri bilimsel veri kaynağı olarak değil, tefekkür vesilesi kabul etmenin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

3.5. Kur'an'ın İlahi Oluşunun Reddi

Kur'an-ı Kerim bir Müslüman için mukaddes bir değerdir. Kur'an İslam dininin ana kaynağıdır. İslam mümini son ilahi kelimeler olan Kur'an'ın Hz. Peygamber'den günümüze değişmeden ulaştığına inanır. İslamî gelenek bu inançta tereddüt etmez. Din karşıtı yayınların odağında yer alan başlıca unsurlardan birisi tam da bu noktadır. Kur'an'a yönelik eleştiriler, ateistik akımların ortak paydasıdır. Söz konusu eleştirileri iki kısma ayırabiliriz. Birincisi Kur'an metninin içerik bakımından tenkidi, ikincisi ise metnin günümüze asıyla ulaşmadığı yönündeki tenkitlerdir.

İlk baskısı 2000 yılında yapılan ve Arif Tekin tarafından yayınlanan *Kur'an'ın Kökeni* adlı çalışmada yazar Kur'an'ın tarih boyunca insanlar tarafından ortaya atılan yasaların ve dinî inançların toplamı ve özeti olduğu iddiasındadır.¹³ Söz konusu eser Kur'an ayetleri başta olmak üzere, hadis, tefsir ve İslam tarihi kaynaklarına dayanan rivayetler üzerine kurulmuştur. Eserde İslam âlimlerince getirilen açıklamalara hiç yer verilmemiş ve ilmi bir çalışmada olması gereken

¹³ Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni* (İstanbul: Berfin Yayınları, 3. Basım, 2009), 18.

objektiflik kriteri dikkate alınmamıştır. Ayrıca rivayetlerin seçmeci biçimde alınması ve bazen uzun bir rivayetin sadece bir kısmının kitaba dâhil edilmesi okuyucu belli bir görüşe odaklama çabasının sonucu olarak görülebilir.

Hindu düşünür Swami Dayananda Saraswati'nin (1824-1883) *Kur'an Eleştirisi* 2018'de Türkiye'de yayımlanmış olup, Kur'an'ın ilahi bir kelim olmadığını iddiasındaki bir eserdir. Dayananda Kur'an hakkındaki düşüncesini şöyle ifade eder:

“Şüphesiz bu kitapta, az da olsa, hak ve hakikate uygun olan ve *Veda*'ların öğretisine aykırı olmayan bilgiler mevcuttur. Bunları, taassuptan ve tarafgirlikten kendini arındırmış hakkaniyet sahibi herhangi biri gibi, ben de kabul ederim. Ancak bunlar bir yana bırakıldığında, Kuran'da cehalet mahsulü olan, hak ve hakikat duygusunu zedeleyen, toplumun huzurunu tehlikeye atan, kavgayı teşvik eden ve acılara yol açan pek çok unsur bulunmaktadır. Ayrıca Kuran'ın tekrarlarla dolu ve bulanık üslubu, felsefi bir kitaba yakışır nitelikte değildir.”¹⁴

Dayananda'nın Kur'an eleştirisi üç noktada özetlenebilir: Kur'an vahiy kaynaklı değildir, Kur'an'daki Tanrı tasavvuru keyfi, tarafgir ve sadist/şiddet eğilimlidir, Kur'an'ın hükümleri adil ve gerçekçi değildir.¹⁵ Onun eleştirileri basit ve sade bir akılcılıklardır. O daha çok Kur'an'ın sunduğu Tanrı kavramını kendi sosyo-kültürel anlayışı ile bağdaştıramamış görünmektedir. Ayrıca ilgili ayetleri lafız merkezli okumadan kaynaklanan bir yanılığdadır. Örneğin “*Her kim Allah'a güzel bir borç verir, Allah o borcu misliyle artırarak geri öder*”¹⁶ ayetine yönelttiği eleştiride Allah'ın insanlardan borç isteyecek kadar aciz bir varlık, serveti tükenen müflis bir tüccar gibi olamayacağı şeklindedir.¹⁷ Hâlbuki bu ayet İslam geleneğinde “Allah yolunda malını ve canını feda etme” şeklinde anlaşmıştır. İslam'da Allah'ın isimlerinden birisi “zengin ve başkasına muhtaç olmayan anlamına gelen Gani'dir.”¹⁸

Diğer taraftan insanlar içinde buldukları sosyo-kültürel şartlardan etkilenirler. Bundan dolayı Kur'an'ın bazı ayetleri, ilk planda onlara aykırı görünebilir. Mesela Swami “*Ey peygamber hanımları! Sizden kim, açık bir hayâsızlık ve ahlak dışı bir davranışta bulunursa, ona iki kat azap edilir ve bu da Allah'a pek kolaydır*”¹⁹ mealindeki ayeti eleştirirken “Kadınların iffetsizliğinden erkekler de sorumludur.

¹⁴ Sevan Nişanyan-Can Başkent, *Swami Dayananda Saraswati'nin Kur'an Eleştirisi*, çev. Sevan Nişanyan-Can Başkent (Y.y.: Propaganda Yayınları, 2018), 175.

¹⁵ Cemil Kutlutürk, “Hindu Düşünür Dayananda Saraswati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri”, *Milel ve Nihal* 15/1 (2018), 42-51.

¹⁶ el-Bakara 2/245.

¹⁷ Nişanyan, *Saraswati'nin Kur'an Eleştirisi*, 53.

¹⁸ en-Nisa 4/131.

¹⁹ el-Ahzâb 33/30.

Kadınları iki misli ceza görürken Muhammed de cezalandırılacak mıdır?"²⁰ şeklinde bir eleştiri getirir. Bu eleştiri suçun bireyselliği ilkesine aykırıdır. Ayet normal şartlarda suçun misliyle cezalandırılması ilkesinin, "insanların sorumlulukları onların mevkilerine göre derecelendirilir" bağlamında okunmasına işaret eder ve hayâya davet eder. Swami'nin eleştirisi muhtemelen kadim Brahman Hukuku'nda "kadın evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra kocasının, dul kalınca oğullarının velayetindedir"²¹ ilkesine dayanmaktadır. Şüphesiz İslam geleneğinde suçun bireyselliği ilkesi gereği, kadının işlediği suçtan kocası sorumlu tutulmayacaktır. Burada bir metne getirilen eleştirilerin kültürel farklılıktan kaynaklanan niteliği gözler önündedir.

Kur'an'ın muhtevasına yönelik bu eleştirilerin dışında, Kur'an'da anlatılan kıssaların mitolojik unsurlar olduğu ve bunların diğer dinlerin anlatılarından alındığı da iddia edilmektedir. Örneğin Christopher Hitchens *God Is Not Great* adlı kitabında Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Nuh ve Cebrail'e dayalı öğretiler daha önce diğer kitaplarda da anlatılmıştı. Hitchens, farklı İslam ülkelerinde Arapça dinî ritüellere katıldığını ve sonunda tüm Müslümanların köktenci olduğu ve dinin tehlikeli bir inanç olduğunu tecrübe ettiğini ifade etmektedir. Kur'an metninin muhteva olarak önceki dinlerden alıntı olduğu iddiasını diğer kitaplara benzerliklerle savunmaktadır.

3.6. Mutlak Özgürlüğün ve Yetkinliğin Savunusu

İslam düşüncesinde özgürlük müstakil bir kavram halinde yer almamasına karşın, kader konusunda "insanın irade hürriyeti" bağlamında ele alınır. Kur'an, genel olarak insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu ve inanç ve davranışlarında sadece yaratıcısına hesap vereceğini haber verir. Esasen tevhit kelimesi "Lâ" ile başlayarak insanın her şeyden özgürleştirirken, "illallah" ile tamamlanarak Allah'ı istisna eder. Böylece insan Allah'ın dışından her şeyden ve herkesten özgürleşir. Bu, mutlak özgürlüğün reddi anlamına gelir. İnsan iman ve küfür, hayır ve şer, iyi ve kötü ikileminde tercihlerinin hesabını öte dünyada verecektir.

İslam dini, insanın huzur ve mutluluğu için çeşitli emir ve yasaklar getirir. Böylece hayat belirli kurallarla sınırlandırılır. Nihilizm bu kuralların reddi anlamındadır. Gençlik yayınlarına yansıyan bu anlayış "Artık Özgürüm", "Özgürlük Çocukları", "Büyük Özgürlük" gibi spot isimlerle kitapların kapaklarında yer bulurken, gençlere "Sen kendin yeterlisin", "Kendi kendine yetersin", "Kimseye boyun eğmek zorunda değilsin" gibi mesajlar vermekte ve

²⁰ Nişanyan, *Saraswati'nın Kur'an Eleştirisi*, 144.

²¹ Mahmud Es'ad b. Emin Seydişehrî, *Hukuk İlmi Tarihi*, "Kadim Brahman Hukuku-1", ed. Hasan Özket, çev. Veysel İpekçi (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332), <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110> (Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019).

onları bazen ahlaki değerlerden, bazen de bireysel ve toplumsal sorumluluklardan soyutlamaktadır. Bu seküler söylem “Allah’ın izniyle”, “Allah’a tevekkül et”, “Allah’a dayan” gibi dini referanslara kapalıdır.

Kendi kendine yeterlilik duygusu, gençlerin dünyasında gittikçe yayılmaktadır. Kur’an’ın istiğna dediği bu hali, aslında insanın Allah’tan kopuşu ve yalnızlaşması anlamına gelir: “*İnsan nefsi azar/azmanlaşır; kendini kendine yeter (müstağni) saymakla...*”²². İnsanın kendisini mutlak özgür, hâkim, kudretli ve yetkin görmesi Kur’an’a göre firavuna ait niteliklerdir. Firavun halka “*Sizin en yüce efendiniz benim!*”²³ diyordu. İslam istiğna ve tekebbür yerine Allah’a inancı ve teslimiyeti ifade eden acziyet, tevazu ve fakr gibi duyguları idealize eder: “*Ey İnsanlar! Hepiniz Allah’a muhtaçsınız. Allah ise hiç kimseye ve hiçbir şeye muhtaç değildir.*”²⁴ Bu, insandan davranış özgürlüğünü almaz. Bilakis insanın helal-haram sınırlarında özgür bir varlık olduğunu ve kendisine lütfetmiş olduğu nimetlerden dolayı Rabbine şükreden bir varlık olmasını ister. Bu yüzden İslam’a göre insan-tabiati ilişkisi bir emanet ilişkisidir. İnsan kendi nefesine bile malik değildir. Bu sebeple ona zarar veremez, onu istediği gibi rastgele, heva ve hevesi doğrultusunda kullanamaz.

Gençlerin ilgisini çeken yayınlar arasında ilk sıralarda yer alan Osho (Chandra Mohan Jain) Uzakdoğu mistisizminin tipik bir temsilcisi niteliğinde, insanı mevcut dinî kurumlardan özgürleştirme çabasındadır. Yayınlarında insanın benliği, özgürlüğü, özgür cinsellik, Tanrı inancının gereksizliği, dinî kuralların insan için zararlı olduğu, sevginin yüceliği gibi spiritüel söylemlerle gençlerin dünyasında yer edinmektedir. Osho’nun nihilist ve hedonist dünya görüşü niteliğindeki eserleri, insanı dinin kurallarından bağımsızlaştırmaya ve benliğin sınırsız özgürlüğüne kavuşturma çabasındadır. Onun eserlerinde hayata hükmeden Tanrıya yer yoktur. Bilakis insan kendi yetkinliğiyle hayatta var olmalıdır. İnsanı mutlu edecek olan, dinin ve toplumun yargılarını aşmak, kendi iç dünyasını gerçekleştirmek ve mutlak özgürlüğü yaşamaktır. Osho, özgürlüğüne düşkün ve enerjisiyle sınırsız istekleri olan gençlerin dünyalarında karşılık bulmaktadır. Zira onun pek çok yayını Türkçeye çevrilmiş ve sürekli olarak çok satanlar listesinde yer almıştır. Ayrıca internette Osho’nun bazı kitapları PDF formatında ücretsiz yayınlanmaktadır.

Bireysellik ve toplumsal normlara karşı çıkma, kökleri dine dayanan örf ve adetleri reddetme, yine bu yayınların telkin ettiği duygular arasındadır. Örneğin Franz Kafka’nın *Dönüşüm* adlı romanı, bireyin kendisini özgür bir varlık olarak hissettiği andan itibaren topluma yabancılaşmasını konu edinir. Burada toplumsal normlar bütünüyle olumsuzlanır. Aile ve toplum zincirini kır(a)mamak köle olarak yaşamaktır.

²² el-Alak 96/6-7.

²³ en-Nâziât 79/24.

²⁴ el-Fâtır 35/15-17.

Kadınların feminist düşünceye özendirilmesi ve İslam'ın kadın algısının reddi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu konuda sayısız yayının olduğu bilinmektedir. Örneğin Margaret Atwood'un *Damızlık Kızın Öyküsü* adlı romanı temelde dinin kadın algısına yönelttiği karşı söylem ve satır aralarında verdiği güçlü feminist mesajlarla etkileyicidir.

Esasen kişisel gelişim kitaplarında da telkin edilen genel olarak insanın mutlak yetkinliğidir. İnsana özgüven kazandırma çabasındaki kişisel gelişimci, varlığa hükmeden güç olarak Tanrı yerine "akıl ve ego", hayatın amacı noktasında "Allah'ın rızası" yerine "haz ve mutluluk", insanı huzurlu kılan ibadetler yerine "yoga, meditasyon vs.", hayatı inşa eden dinî idealler yerine "en yüksek başarı" gibi söyleme sahiptir. Anthony Robbins'in *Sınırsız Güç* adlı kitabı, insanı kazanma, zengin ve mutlu olma yolunda motive etmek isterken tamamen kendi gücüne odaklanmaktadır. Keza Dale Carnegie'nin *İçinizdeki Lider* adlı kişisel gelişim kitabı insana ihtiyacı olan gücünü ve motivasyonun kendinde saklı olduğu söylemine dayanıyor. Yaratıcıya tevekkülden ve O'na dua etmekten hiç söz etmeyen bu tür kişisel gelişim kitapları adeta seküler dünya görüşünü dayatmaktadır.

3.7. Sınırsız Cinselliğin ve Farklı Cinsel Yönelimlerin Özendirilmesi

Gençlik, insan hayatının en enerjik yılları kabul edilir. İnsanın öfke ve şehvet gücü gençliğinde en yüksek düzeyde kendisini gösterebilir. Şehvet gücü ya da cinsel istek, insanın yaratılışında olan ve neslin devamını sağlayan duygudur. İslam bu duygunun iffet ahlakıyla gerçekleştirilmesini ister. Bu yüzden İslam, hayatın hangi evresinde olursa olsun, insanlar arası ilişkileri belirli bir düzleme oturtur ve helal-haram sınıрыyla insanın hareket alanını daraltır. Aslında bu, insan ve toplumun huzuru için getirilmiş bir standarttır. Örneğin bir kadınla erkeğin hangi durumlarda birlikte olabileceği, hangi erkek ve kadının bir birine helal olduğu dinde net biçimde açıklanmıştır. Nikâh akdine dayalı olarak kurulacak aile yuvası İslam'ın emrettiği ve idealize ettiği yoldur. Akrabalık ilişkilerinde herkesin bir sınırı vardır. İnsanların bunlara uyması sadece vicdani değil, aynı zamanda dinî ve ahlaki bir sorumluluktur. Bu sorumluluk insan fitratına uygun olan ve nihai olarak insanı mutlu edecek olan ilkedir.

Gençlik yayınlarında cinselliğin ön plana çıkarıldığı malumdur. Dünyevileşme ve tüketim çağında, en kolay müşteri bulan ürünler arasında cinsel içerikli yayınların olduğu müsellemdir. Bunların kadın-erkek ilişkisinde dinî ve ahlaki yarguların sorumsuz bir biçimde itibarsızlaştırıldığı bilinmektedir. Nikâhsız ilişkilerin özendirildiği ve "enseset" ilişkilerin sıradanlaştırılıp adeta normalleştirildiği yayınlar, yaygın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Gün geçmiyor ki "Ahlaksız Aşk", "Ahlaksız Teklif", "Ahlaksız Adam", "Ahlaksız Hayatlar", "Karışık Aşk", "Benim Hetero Sevgilim", "Bana Abi Deme", "Üvey Aşkım", "Spank Me Daddy", "İlk Eşcinsel İlişkim" gibi isimlerin çeşitli yayınlarda boy

gösterdiğini görmemiş olalım. Söz konusu yayınlarda “cinselliğini özgürce yaşa” duygusu aşılarmakta ve gençler “cinsel özgürlük” adına dinî sınırları reddetme eğilimine girmektedir.

İnternette cinsel ve pornografik bir saldırıya maruz kalan genç cinsel özgürlük, ensest ilişki, eşcinsellik propagandasının içinde buluverir kendisini. Örneğin eşcinsellik, Türk sinemasının son çeyrek asrına damgasını vurmuş hemen tüm filmlerinde, başat aktörler tarafından temsil edilmektedir. Özendirici ve sempatik bir şekilde perdeye yansıyan eşcinsel karakterler açıkça eşcinselliği normalleştirmekte hatta teşvik etmektedir. Eşcinsel ilişkilerin semavi dinler tarafından “sapkınlık” olarak nitelendirilmesine rağmen, modern dönemde artık bir “hak” olarak algılanmasında, bu tarz yayınların etkisi yadsınamaz.²⁵

Esasen bir insanın hem erkek hem de kadın duygularıyla doğmuş olması mümkündür. İslam hukukunda “hünsa” şeklinde adlandırılan ve çift cinsiyetli olarak bilinen kişilerin tabi olduğu kurallar vardır. Ancak bu, asla günümüzde giderek yaygınlaşan eşcinsel ilişkileri olumlamaz. Bu tür bir fizyoloji ve psikolojiye sahip kişiler kendilerini ait hissettikleri tarafa uygun olarak hayatlarını yaşarlar. Bu konuda bir baskı ve zorlama yapılamaz. Zira ona doğuştan verilen özellik esastır. Bu bir tahkir konusu değildir. Kişi bu özeline, hiçbir şekilde ifşa etmez. Asla fuhşa malzeme olmaz. İslam fuhşu ve eşcinsel ilişkiyi bir ahlaki problem olarak görür ve geçmiş kavimlerden örnekler vererek bunun bir “helak” nedeni olarak kabul eder.

Kimi yayınlarda cinsel konularda toplumsal gelenek halini almış dinî kurallar birer tabu olarak gösterilir. Bu, gençlerde dinî sınırlara yönelik olumsuz bir tavra neden olmaktadır. Dini, cinsel kimliğini tercih etme ve cinselliği özgürce yaşamının önünde bir engel olarak gören birey, şehvet duygularını yaşayabilmek için, neredeyse kalbini ve aklını feda etmekte ve kişiliğini inşa eden en önemli unsur olan inanç duygularını kaybetmeye başlamaktadır. Böylece dinin ve toplumun kurallarını hiçe sayan bir nihilist ve hazları için yaşayan bir hedonist oluvermektedir.

3.8. Tüketime Özendirmesi

Dünyevileşmenin hız kazandığı bu dönemde gençler, sürekli bir tüketim arayışındadırlar. Bazen gençler sırf tüketimle mutlu olabilmektedir. Şüphesiz ticari firmaların gençlerde böyle bir duyguyu oluşturması onların başarısı gibi görülebilir. Bununla birlikte insanların neden tüketime bu derece ilgi gösterdiği de başka bir tartışma konusudur.²⁶

²⁵ Eşcinselliğin sinema tarihinde kendisini göstermeye başladığı ve eşcinsel ilişkilerin yaygınlaşmasındaki etkisi üzerine bk. S. Paul Davies, *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010).

²⁶ Tüketim teorileri için bk. Erol Erkan, *Gençlerde Tüketim ve Din* (İstanbul: Hiperyayın, 2018), 38-65.

Gençlik yayınları arasında geniş bir yer kaplayan moda, kültür-sanat veya spor yayıncılığı gençleri bir tüketim nesnesi haline getirmede etkilidir. Sinema ve televizyonda zengin ve lüks hayat, gençlerin rüyasını süsleyen futbolcuların hayat tarzları, popüler kültürün zengin, özgür ve şatafatlı ikonlarının gençleri manevi olandan maddi olana sevk ettiği inkâr edilemez. Nitekim *Türkiye Gençlik Raporunda* gençlerin %21'i ihtiyacı olmadığı halde ürün satın aldığını belirtmiştir.²⁷ Marka ve moda tutkusuyla sürekli "yeni" peşinde koşan, sevdiği futbolcu ya da sanatçının dövmesine özenen veya ekranlarda seyrettiği şatafatlı hayata özenen genç, dinin kendisine telkin ettiği şükür ve kanaati unutmakta ve mutluluğu sürekli maddede arar hale gelmektedir. Zamanla normal olanla tatmin olamayan birey, artık sıra dışı olana yönelir ve dinin haram, toplumun kötü, devletin yasak kabul ettiği alana girer. Madde bağımlılığı, nikâhsız ilişkiler ve cinsel sapıklığa varan uygulamalar, tüketim kültürünün egemen olmasıyla paraleldir. Bunların kişide manevi duyguları öldürdüğü ve özellikle gençleri dinden soyutlanmış bir dünyaya sevk ettiği inkâr edilemez.

4. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Eğilim İlişkisi:

4.1. Ateistik Düşüncenin Nedenleri

Gün geçmiyor ki gençlerin dinden uzaklaştığı ve ateizm ya da deizme yöneldiğine ilişkin bir haber okumayalım. Görünen o ki ülkemizde ve dünya genelinde yapılan araştırmalar, genellikle dindarlık aleyhinde bir artışın olduğu yönündedir.²⁸ Söz konusu araştırmaların ne derece isabetli olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Din karşıtlığı ve dinî inancı inkâr nedenlerine ilişkin yapılan çalışmalarda insanların psikolojik, felsefi/düşünsel ve tecrübî sebeplerle ateizme yöneldiği görülmektedir.²⁹

²⁷ SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, 121.

²⁸ Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 102; Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 535-536; Gabe Bullard, "The World's Newest Major Religion: No Religion", <https://www.nationalgeographic.com/news/2016/04/160422-atheism-agnostic-secular-nones-rising-religion/> (22.04.2016), (Erişim 03.03.2020); Makdanışmanlık, "Türkiye'de Toplumun Dine ve Dini Değerlere Bakışı" Haziran 2017, <https://www.makdanismanlik.org/wp-content/uploads/2019/03/MAK-DANI%C5%9EMANLIK-T%C3%9CRK%C4%B0YEDE-TOPLUMUN-D%C4%B0NE-VE-D%C4%B0N%C4%B0-DE%C4%9EERLERE-BAKI%C5%9EI-ARA%C5%9ETIRMASI.pdf> (Erişim 03.03.2020); Sertaç Aktan, "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?", <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> 19.03.2019, (Erişim 03.03.2020); Michael Lipka, "10 Facts About Atheists", <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/> 06.12.2019 (Erişim 03.03.2020).

²⁹ Ateizme yol açan nedenlerle ilgili çalışmalardan, bir önceki dipnotta yer alanların dışında, şu araştırmalar da burada anılabilir: Derya Gülfil, *Psikolojik Açıdan Ateizm: Nitel Bir Araştırma* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Hasan Atsız, *Ateizmin Psikolojik Gerekçeleri ve Teizmin Cevapları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000); Antonie Vergue, "Ateizmin Psikolojisi", çev. Hayati Hökekleli, *Uludağ Üniversitesi*

Modern dönemde ateistik eğilimin yükselmesinin başlıca nedenini psikolojik ve sosyo-psikolojik etmenlerde görmek mümkündür. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşturmacada dini ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayat ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir. Sekülerleşme ve dinî olanı reddetme/ateistleşme böyle bir hayat akışının doğal sonucu görülmektedir. Dolayısıyla modern dönemde ateistik düşüncenin yayılmasını dinin irrasyonel olduğu veya ateizmin daha fazla rasyonel oluşunda değil, aksine modernizmin getirdiği yeni hayat tarzında aramalıdır. Sanayi toplumu, mesai mefhumu, festivaller, sportif yarışmalar-müsabakalar, yeme-içme kültürü, kadın erkek ilişkisi vs. itibarıyla dine yer ayırmayarak onu geriletmiştir.³⁰

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını “sıradan”, “sıkıcı” ve “özgürlüğü kısıtlayıcı” bulması vardır. Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir. Modern yaşam, geleneksel olana göre daha göz alıcı, aristokratik ve sofistikedir. Bu ortama girebilmek için terk etmek zorunda olduğu şeyler arasında sadece geleneksel giyim-kuşam tarzı, yeme-içme biçimi değil, dini inanç ve ritüeller de vardır.³¹

Ateizm bazen ulaşılmak istenilen bir hedef uğruna kabullenilmiş olabilir. Karşı cinsin ilgisini çekmekten tutun da, kariyer basamaklarını hızlıca tırmanmak için sıradanlığı ve –kimi zaman zorunlu olarak- itaatkârlığı temsil eden dinî kimliği reddetmek, buna karşın farklı, aykırı, özgün/rlüğü sembolize eden/ettiği düşünülen ateist, deist, agnostik vs. tanımlamaları kabul etmek böyle bir güdünün sonucu olabilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Çağdaş dönemde önemli psikologlar arasında kabul edilen Paul C. Vitz (1935-) ateist düşünceye sahip olduğu dönemde kendisinde etkili olan duygular arasında dinin getirdiği külfet olduğunu söyler: “Çok fazla detaya girmeye gerek yok, ama gerçekten inançlı bir kişi olabilmem için reddedilmiş olması gereken cinsel zevkleri

İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/3 (1991), 231-245; İbrahim Coşkun, “Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, ed. Vecihi Sönmez vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 41-71.

³⁰ Yasin Aktay, “Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 9-10.

³¹ Paul C. Vitz, “Ateizm Psikolojisi”, çev. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 136.

tahmin etmek zor değil. Ayrıca biliyordum ki bu bana zamana ve bir miktar paraya mal olacaktı... Ayınlar, kilise grupları, dua zamanları, kutsal metin okumaları ve diğer insanlara yardım etmek için harcanan zaman var. Ben zaten oldukça meşguldüm. Açıkçası, dindar biri olmak gerçekten külfetli olacaktı.”³²

Ateizme neden olan psikolojik faktörler arasında kişinin kendisini yeterli görmesi (istiğna), rahata düşkünlük ve hazcılık, bağımsızlık arzusu, musibetler neticesinde oluşan hayal kırıklıkları, arkadaş telkini, dindarların olumsuz davranışlarına karşı tepkisellik ve nefret vardır.³³ Bütün bunları “ahlakî zaafılar” şeklinde okumak mümkündür.³⁴

Ateizmin Batı’da Aydınlanma ile birlikte Pozitivizm, Materyalizm, Nihilizm ve Darwinizm gibi ideolojilerle birlikte ilerlediğini söylemek mümkündür. Rönesans döneminden itibaren ivme kazanan tabiat bilimleri, dini bilginin epistemolojik değerini reddetmiş ve hakikati duyumsanabilen varlıklara indirgemıştır. Felsefi kanıtlara dayalı gelişen ateizmin, son birkaç asırdır Batı’da özellikle Hıristiyan teolojisine karşı bir reddiye geliştirdiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda maddenin ezeliliği, kaotik evren tasavvuru, bilimin biricikliği, kötülük problemi ve Tanrı’nın adaleti sorunu, ahlakın otonomluğu ve dinden bağımsızlığı gibi konular genel olarak ateistik görüşün felsefi dayanaklarını oluşturmuştur.³⁵ Özellikle Tanrı, insan, kader ve kötülük gibi kavramlara ilişkin felsefi sorgulamalarla ateizm arasında bağ kurulmuştur.³⁶ Bunun yanında Batı’da Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan pozitivist, materyalist, varoluşçu ve hümanist teorilerin ateizme doğrudan veya dolaylı ilişkili olduğunu kabul etmeliyiz.³⁷

Ateizm ve deizm gibi din karşıtı eğilimin tepkiselliğin önemli rolü olduğu görülmektedir. Nitekim gerek dini temsil eden kişi ve kurumların ahlaka aykırı tutumları, gerekse İslam ülkelerinde kraliyet ailelerinin lüks, israf ve şatafat dolu hayatları, muhafazakâr/sağ iktidarların adaletle uyuşmayan yönetimleri, muhalif grupları sadece siyaseten değil, dini bakımdan da muhalif konuma sevk etmektedir. Hayatın anlamı ve dünya görüşü itibarıyla her dinî mezhebin, kurumun veya dini temsil ettiğini iddia eden ve ettiği düşünülen kişinin “hakikat tekelciliği” yaparak, sadece kendisinin doğru olduğunu ileri sürmesi ve farklı

³² Vitz, “Ateizm Psikolojisi”, 137-138.

³³ Hamdi Gündoğar, “Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 58-65; Selim Özarlan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1021.

³⁴ Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 547.

³⁵ Özarlan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”, 1015-1020; Habib Şener, “Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 178-189.

³⁶ Fethi Kerim Kazanç, “Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 203.

³⁷ Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 545.

görüşleri tekfir etmesi, dinî kimliğe bürünmüş şiddet ve terör eylemleri din karşıtlığının nedenleri arasında görülebilir.³⁸ Dinin ticari, siyasi veya kişisel emeller uğruna istismar edilmesi ülkemizde ateizme neden olan sebepler arasında kabul edilmiştir.³⁹ Halk arasında yaygın olan “hocanın dediğini yap, yaptığını yapma” sözü maalesef bu durumun halk diline yansımış halidir. Buna bağlı olarak dindar çevrelerin ateistik kişi ve gruplara yönelik “ötekileştirici” söylem ve tutumu ateizmi bir sığınma/savunma aracı kılmaktadır. Bu durumda ateizm aslında dinî önermelerin irrasyonelliğine değil, dinî kurumlara karşı bir sığınaktır. Özellikle ateizm, kendisini muhafazakâr/sağcı olarak kodlayan baskıcı ve otoriter iktidarlar döneminde dindarlığa karşı duyulan bir tepki niteliğindedir.⁴⁰

4.2. Din Karşıtı Yayınların Gençlerin Ateistik Eğilimine Etkisine İlişkin Araştırma Bulguları

Gençlerin ateizm ve deizm gibi din karşıtı akımlara ilgisini ve ateistik yayınların inkârcı görüşlere sahip gençler üzerindeki etkisini araştırmak üzere, 01.02.2019 ve 05.03.2019 tarihleri arasında yaşları 18-24 arasında değişen yirmi bir kişiyle mülakat yaptık. Mülakatın bir kısmı Gaziantep Üniversitesi İlahiyat ve Eğitim Fakültesi öğrencileriyle, bir kısmı ise sosyal medya üzerinden kimisi kendisini “ateist” veya “deist” kimisi ise “Müslüman” olarak tanımlayan gençlerle yapılmıştır. Mülakat üç ana başlıkta ve her başlık altında alt sorularla yapılandırılmış soru tekniğiyle yapılmıştır. Sorular ve katılımcılara ilişkin bilgiler ekte sunulmuştur. Mülakatta elde edilen veriler ve bu verilere ilişkin yorumlarımız şöyledir:

4.2.1. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Söylemin Gençler Üzerindeki Etkisi

Sözün veya düşüncenin dijital ve basılı yayın aracılığıyla sesli, görüntülü ve yazılı olarak “dinin kurumsal yapısına ve inanç esaslarına karşıt biçimde” ifadesini “din karşıtı söylem” olarak tanımlayabiliriz. Söylem, inanç ve ideoloji inşa etme özelliğine sahiptir. Bir söz veya düşünce, sürekli tekrarlanarak belirli kalıplar ve iddialarla dile getirildiğinde kitleler üzerinde yönlendirici etki uyandırabilir. Bu bağlamda kendisini ateist veya deist olarak tanımlayan gençlere “İnancınızın oluşmasında din karşıtı söylemden etkilendiğinizi düşünüyor musunuz?” şeklinde bir soru yönelttiğimizde, katılımcıların bu soruya olumlu veya olumsuz cevapları arasında anlamlı bir fark oluşmamıştır. Gençlerin inanç biçimlerinin şekillenmesinde eğitim biçimi, aile yapısı ve kişisel tecrübelerin etkisinin din karşıtı söylemin etkisiyle hemen hemen eşit seviyede olduğu görülmüştür.

Gençlerin bir kısmı dinî inançlarının şekillenmesinde kendi sorgulamaları veya kişisel tecrübelerinin etkili olduğunu belirtirken, diğer kısmı din karşıtı

³⁸ Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 549-550.

³⁹ Özarslan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”1022.

⁴⁰ Aktay, “Ateist Düşünce’nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi”, 10.

söylemden etkilendiğini belirtmiştir. Dinî inancın şekillenmesinde din karşıtı söylemden etkilendiğini belirtenler ise büyük oranda sosyal medya ve internete sesli ve görüntülü yayınların etkisini vurgulamışlardır. Din karşıtı söylemden etkilendiğini söyleyen bir grup ise bilim ve felsefe kitaplarından etkilendiklerini ifade etmişler, propaganda tarzı eserlerin ve yayınların etkileyici olmadığını ifade etmişlerdir.

Din karşıtı söylemden etkilenmediğini söyleyenler, buna karşın özellikle internette karşılaştıkları soruların etkisinde kaldıklarını ve sorgulamaya neden olduğunu belirtmişlerdir. Kendisini ateist olarak tanımlayan ve dinî-felsefi eserler okuduklarını belirten gençler Friedrich Nietzsche, David Hume, Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Karl Marx, Erich Fromm, Carl Sagan, Neale Donald Walsch, Jack Huberman gibi düşünürlerin yanı sıra yeni ateizmin önemli temsilcisi Richard Dawkins ve ülkemizde din aleyhindeki yayınlarıyla bilinen Turan Dursun'dan etkilendiklerini ifade etmişlerdir. Araştırmaya katılan bazı gençler ise internette Celal Şengör'ün programlarını izlediklerini belirtmişlerdir. Bunun yanında bazı gençler felsefi eserlerle birlikte dinî kaynakları da okuduklarını ve karşılaştırma yaptıklarını söylemişlerdir:

“Mantıklı ve sorgulayıcı eserler ilgimi çekti. Özellikle bilim ve felsefeye dair okumalar algımı genişletti. B.K.A., 20”.

“Kitaplar değil ama videolar ilgimi çekiyor. Celal Şengör'ün videoları mesela. Orada izlediklerimin cevabını bulduğumda kafamda soru işareti kalmıyor. E.K. 23”.

“Propaganda tarzı eserler ilgimi çekmez, ancak felsefe okumaları zihnimi açıyor. H.B., 20”.

“Din karşıtı söylem düşüncelerimi etkiliyor. Akıl ve mantık açısından sorular sorgulamaya neden oluyor. Sonra araştırma ihtiyacı hissediyorum. Cevabını bulduğumda ikna oluyorum. Ama halen sorguladığım konular var. M.A.M. 23”.

“İlgimi çeker, sorgulamaya sevk eder, din karşıtlarının iddialarını araştırma ihtiyacı hissediyorum. Cevaplarını bulduğum için etkilenmiyorum. Cevabını bilmediğim konuları “iman”la aşıyorum. K.S.Ö. 23”.

“Özellikle Sigmund Freud'un psikanaliz yazıları beni etkiledi. Kur'an'ı ve diğer dinlerin kitaplarını okudum. İncil, Tevrat başta olmak üzere, Paganizm, Şamanizm ve eski Mısır ve Yunan dinlerinin dinlerine dair okumalar yaptım ve dinin gerçekliği olmadığı kanaatine vardım. B.K.A. 20”.

“Kur'an'ı okudum ve içinde çelişkiler olduğunu, günümüze hitap etmediğini anladım. E.Ç. 20”.

Görünen o ki din karşıtı yayınlarla ortaya çıkan ateistik söylemin gençler üzerindeki etkisi yadsınamaz. Dinî inanç bakımından kendisini nasıl tanımlarsa tanımlasın, ateistik görüşlerin özellikle internet aracılığıyla gençlere kolayca ulaştığı ve gençlerin düşüncelerini az ya da çok etkilediği görülmektedir. Sosyal medya ve internet yayınları en güçlü etken olarak görülmektedir. Nitekim çalışmamızın ilk kısmında belirttiğimiz gibi internet kullanımına ilişkin saha çalışmaları, internette geçirilen zamanın gittikçe arttığını göstermektedir. Buradan, internet yayınlarının gençler üzerindeki etkisinin basılı yayınlara oranla çok daha fazla olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Burada tek tek isimlerini belirtmeyi lüzumlu görmediğimiz internet siteleri, video kanalları ve kimi sosyal medya hesapları binlerce takipçisi ve izleyicisiyle ateist propaganda niteliğini taşımaktadır. Bu siteler Tanrı inancının reddi, dinin bilime aykırı olduğu, dinin şiddet kaynağı olduğu, dinde kadına ikincil varlık statüsü verildiği, dinin günümüz dünyasına bir sözü olmadığı ve insanın ahlaki bir varlık olarak dine ihtiyaç duymadığı yönündeki söylem ve iddialarla gençlerin düşüncelerini etkileme çabasındadırlar.

4.2.2. Ateizme Neden olan Sebepler ve Tartışma Konuları

Yukarıda ateistik düşünceye neden olan faktörleri ana hatlarıyla ele almıştık. Burada ise gençlerin neden ateizme yöneldiklerini veya kendilerini Müslüman olarak tanımlayanların çevrelerinde en çok tartışılan inanç konularının ne olduğunu tespit etmeye çalıştık. Araştırmamıza katılan gençler, -tıpkı yukarıda ele alınan ateizme yol açan faktörlerde olduğu gibi- ateistik görüşlerinin psikolojik, düşünsel/felsefi nedenleri olarak Tanrı tasavvuru, kader algısı, kötülük problemi, din-bilim ilişkisi, yaratılış ve kadının konumu gibi konulara işaret etmişlerdir. Bu sorunlar sadece kendisini ateist, deist veya agnostik tanımlayan değil, kararsızların veya Müslümanların da problematiğini oluşturmaktadır. Mülakatta elde edilen bilgilere göre başta Tanrı inancı olmak üzere metafizik konular gençlerin zihinlerinde tam olarak yerleşmiş görünmüyor.

“Dinî konularda kafamı karıştıran hususlar öncelikle kader konusu. Mesela intihar eden kişinin sorumluluğu, ölüm vakti ve şekli belliyse neden yaratıldı? Sonra yaratılış konusu: Niçin yaratıldı? Ayrıca insanların doğdukları yere göre dini mensubiyeti şekillendiğine göre herkesin sorumluluğu aynı mıdır, bu konuda adalet var mıdır? İnsanlar kötülük yaptıklarında bunun kaderle ilişkisi nedir? Neden Tanrı kötülüğe izin vermektedir? E.K. 23. K.S.Ö. 23; M.B.A, 24, Ö.S., 21; M.A. 18; M. B. 23”.

“Tanrının varlığına inanıyorum ama bu mesele hala zihnimde soru işaretlerine nedendir. Tatmin edici bir nokta arıyorum. M.A.M. 23”.

“Tanrı kavramı başta olmak üzere, metafizik konuların antropolojik olduğunu düşünüyorum. Tanrı bir nevi güç istencidir. H.Ş. 22”.

“Allah’ın varlığına neden ihtiyaç duyarız? S.H.U. 22”.

“Tartıştığımız dinî konular arasında Allah’ın varlığı geliyor. M.B. 23”.

“Peygamberlerin hastalıklı kişiler olduğunu düşünüyorum. Tanrı fikri onların ürünü olmalı. F.B. 24”.

Görüşmeye katılan gençlerin arasında özellikle kadınlar İslam’ın kadını bir birey olarak tanımadığı ve kadın erkek eşitsizliği olduğuna inanmaktadır. Bu kimisine göre ateistik görüşün nedeni iken, kimisi bundan dolayı ateist veya deist olmasa da kimi dinî çevrelerde oluşturulan “kadının ikincil varlık” algısından rahatsız olmaktadır.

“İslam kadını bir birey olarak tanımıyor. Kadını aşağılıyor. Çok eşlilik kadına haksızlıktır. Erkek egemen bir din İslam. İslam’da kadın erkek eşitsizliği olması beni dinden uzaklaştıran nedenler arasındadır. H.D. 18. Dini reddetmede benzer gerekçeler: M.B.A., 24; M.H. 22”.

“Çevremde arkadaşlarla tartıştığımız dinî konular arasında İslam’da kadının konumu ilk sırada sanırım. Feminist tepkiler var elbette. Tesettürün gerekliliği de tartışma konusudur. Dinin kadını aşağıladığını savunuyorlar ama ben buna katılmam. Bununla birlikte geleneksel söylemin bu yönde olduğunu itiraf etmeliyim. S.H.U, 22; E.K., 23; Ö.S., 21; M.A., 18; M.U. 21”.

Araştırmada kendisini Müslüman olarak tanımlamayan gençlerin önemli kısmı din fikrinin mantıksız olduğu ve çağdaş bilime uygun olmadığını düşünmektedir. Bilimi yegâne hakikat kabul eden gençler, dinî söylemi mitolojiye indirgemektedir. Özellikle mucize ve doğüstü olaylara yaslanan anlatımlar, gençlerde karşılık bulmamaktadır. Buna ek olarak buyurgan bir edayla ikna edicilikten uzak bir dil de etkileyici değildir. Bazı gençler ateistik inancının nedeninin dinî çevrelerin ötekileştirici diline ve empatiden uzak yaklaşımına bağlamıştır:

“İnsanlar zihnen tekâmül etmektedirler. Din geçmişte insanlara hitap ediyordu ama şimdi artık bilim var ve din bilimsel gerçekliklerle uyumuyor. Felsefi bakımından dinin bir anlamı yok. Sadece avama hitap ettiğini düşünüyorum. H.B. 22”.

“Dinin buyurgan dili beni rahatsız ediyor. Doğa üstü olaylar, Nuh Tufanı vs. bende karşılık bulmuyor. O.K. 19”.

“Eşcinselim ve din bu konuda en ağır dili kullanıyor. Halbuki dine göre beni yaratan o, bana bu özelliği veren de o, neden beni böylesine bir şekilde tehdit ediyor? B.D. 18.

“Kur’ân insanın çamurdan yaratıldığını söyler. Ben bunu anlayamıyorum. M.B.A. 24; H.Ş. 22”

Gençlerin ateistik görüşlerinin önemli nedenlerinden birisinin de Kur’ân olduğu görülmektedir. Kendisini Müslüman olarak tanımlamayan genç katılımcılar İslam dininin asıl kaynağı olan Kur’ân konusunda eleştirilere sahipler. Gerek

Kur'ân'ın günümüze ulaşan metninin sıhhati gerekse iç tutarlılığı gençlerin kafasında önemli istifhamlar uyandırmış görünmektedir:

“Kur'ân kıssalarının tarihte karşılığı olduğuna inanmıyorum. Kur'ân'ın günümüze asıl haliyle geldiğinden de emin değilim. H. Ş. 22”.

“Açıkçası Kur'ân'ın kitap haline getirilişini sorguluyorum. Neden Hz. Peygamber hayattayken kitap haline getirilmesini sağlamadı? M.A.M. 23”.

“Peygamber'in kendi ağzından ayetler var. Bunlar Allah tarafından nasıl söylenmiş olabilir? Ayrıca çelişkili bilgiler de mevcut. H.D. 18”.

“Tartışma konuları arasında Kur'ân'ın neden bu kadar ihtilafa açık bir kitap olduğu konusu var. Mesela ibadetler Kur'ân'da açık açık belirtilmez. Namazın beş vakit oluşu örneğindeki gibi. E.K. 23”.

Gençleri dinden uzaklaştıran gerekçelerden birisi de dinin şiddetle özdeşleştirilmesidir. Cihat ayetleri ile İslam toplumlarındaki şiddetin ilişkilendirilmesi gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir:

“Arkadaşlarımla tartıştığımız konular arasında İŞİD'in İslam'ı temsil edip etmediği sorunu ilk sırada geliyor. E.A. 21; M.U. 21”.

“Dini reddetmek için Kur'ân'ın şiddet içerikli ayetleri bile yeterli. Akıl savaşı emretmez. H.D. 18; M.H. 22”.

Katılımcıların problemleri arasında cennet ve cehennem tasavvuru, ahiret inancı, cennet ve cehennem tasvirleri, köle-cariye meselesine de yer verdiğini ifade etmemiz gerekir. Ayrıca insanın neden bu hayatta var olduğu ve neden imtihan edildiği hususu da gençlerin sorguladığı temel konular arasındadır.

Özetle gençlerin ateistik görüşe yönelmelerinde dini sorgulamalar ve dine yönelttikleri sorular oldukça öncelikli bir yer tutmaktadır. Varlık, Tanrı, yaratılışın keyfiyeti, var oluşun amacı, imtihanın nedeni, din olgusunun gerekliliği, mucize-mitoloji ilişkisi, şefaahat-adalet ilişkisi, kader ve kötülük problemi, dinin sosyal hayat ve beşeri ilişkilere ilişkin düzenlemelerinin güncel değeri, eşcinsellik görüşü, din-ahlak ilişkisi, dinin kadına bakışı vs. konularda dine yöneltilen sorular –her ne kadar bazen paradoksal olsa da- tatminkâr cevap bulamadığında dini inancın zayıflaması ve ateistik eğilim kaçınılmaz olmaktadır.⁴¹ Bunun yanında kişisel tecrübeler ve sosyo-politik gerekçeler ateistik eğilimin ikinci derece önemli nedeni olarak görünmektedir.

⁴¹ Namık Kemal Okumuş, “Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzenişi”, ed. Cemalettin Erdemci vd. *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 138-159; Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 552-553.

4.2.3. Gençlerin Ateistik Eğilim ve Dinî İnanç Durumuna İlişkin Görüşleri

Yukarıda kendisini deist, ateist, agnostik olarak tanımlayanların kendi durumlarına ilişkin bilgi edinmeye çalıştık. Bu başlıkta ise daha çok kendisini Müslüman olarak tanımlayan gençlerin, ateistik eğilim ve nedenlerine ilişkin çevrelerinde şahit oldukları din sosyolojik durum hakkındaki görüşlerini sorduk. Araştırmaya katılan gençlerin tamamı dikkat çekici biçimde Türkiye’de gençliğin ateistik akımlara ilgi duyduğu veya en azından geleneksel din anlayışını sorguladığını ifade etmiştir. Bu yönelimde en önemli sebep tepkiselliktir. Katılımcılara göre din ve ahlak ilişkisini savunan Müslümanların veya İslamcılarının iktidarlarında adalete aykırı söz ve eylemleri gençlerin dinden uzaklaşmasına neden olarak görülmektedir:

“Türkiye’de tepkisel ateizm var. Gençler ayrımcılık içeren siyasi söylem ve uygulamalarla, din istismarı yapan dinî gruplara tepki olarak dinden uzaklaşmaktadır. Din siyasal İslam tarafından dikte edilmektedir. Bu durumda ateizm bundan bir kaçış oluyor. Gençler özgürlükle ateizmi eşitlemektedirler. Ayrıca ailelerden kaynaklanan buyurgan din söylemi de buna etki etmektedir. Dinî inançlar dikte edilerek din temellendirilemez. Gençlerin insan merkezli bir dini söyleme ve mantıksal düzlemde açıklamalara ihtiyacı var. H.B. 22; H.Ş. 22; B.D. 18; K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; O.K. 19; F.B. 24; M.H. 22; E.Ç. 20”.

“Müslümanların yaşam biçimlerine tepkisellik var. Din adamlarının söylemleri ile hayatlarının tutarsızlığı ve buna bağlı olarak Müslümanların yaşam biçimi ateizme ya da deizme sürüklüyor. Tarikat ve cemaatlerin -gerek içine girerek gerekse dışarıdan gözlemleyerek- olumsuz etkisi yadsınamaz. İslami gruplar gençleri İslam’a kazandırıyor diye zarar veriyor. Popüler dindarlık, insanların dini kendi amaçlarına alet etmeleri gençleri dinden uzaklaştıran bir sebeptir. K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; M.U. 21; E.Ç. 20”.

Araştırmada elde edilen verilere göre gençlerin ateizme yönelmesinin diğer nedeni dinin yeni bilimsel gelişmelere ayak uyduracak bir söyleminin olmayışıdır. Buna karşın gençlerin bir kısmı din-bilim çatışmasının sadece bir iddiadan ibaret olduğunu ve bunun ateizm propagandası haline getirildiğini ifade etmişlerdir:

“Araştırma yapabilme ortamı gelişti. Gençler internetten farklı bilgilere ulaşabiliyor. Gençler kendilerine öğretilen bilgilerle bilimin sunduğu verileri karşılaştırma imkanına sahip. Bilimsel teoriler öğrenildikçe, evrim, maddenin oluşumu vs. gençlerin dine bakışı zayıflamaktadır. Din bilimin çok uzağında kaldı. B.K.A. 20; E.A. 21 M.A.M. 23; M.H. 22; F.B. 24; E.G. 19”.

“Sürekli din-bilim çatışmasından söz edilince gençler de bundan etkileniyor. Kur’an ayetleri aslında bilimsel teorilere aykırılık içermez. E.K. 23”.

Araştırmada dikkat çeken bir husus, bazı gençlerin ateizm veya deizmin popülaritesinden yararlanmak istemeleridir. Yani “farklı olma” duygusu, kimi gençler için dinî kimlikten daha önemli görünmektedir:

“Bazıları popüler olduğu için ateistim, deistim filan diyorlar. Aslında bir şey bildikleri yok. Ne İslam ne de ateizm adına. Ama yaygın bir şekilde ateizm revaçta ve kendilerini gençler bu şekilde tanımlamanın ayrıcalık olduğu fikrinde. Ayrıca bu yönde bir propaganda olduğunu da düşünüyorum. B.K.A. 20; O.K. 19”

Katılımcılara göre gençlerin İslam dininden uzaklaşmasına neden olan ana faktörler yukarıda belirtilen gerekçeler olmakla birlikte, katılımcıların ayrı ayrı vurguladıkları aşağıdaki nedenler de ateistik eğilimin sebepleri arasındadır:

- Müslümanların diğer din mensuplarını ötekileştirmesi.
- Evrensel olma iddiasına karşın sadece belirli bir kitleye hitap etmesi.
- İnanç konularındaki bilgisizlik.
- Dinin gençlerin psiko-sosyal sorunlarını tatminkâr şekilde çözememesi.
- Dinin, dinî bilgi veya dinî duygu bakımından yetersiz olan gençlere dokunamaması.
- Dinî söylemin bilimsel ve felsefi okumaları olan gençler için yetersiz kalması ve “eski”mesi.
- Dinin getirdiği sorumluluk ve sınırlamalardan kaçma isteği, özgürlük arzusu.
- İnsanların yaşadıkları travmalar nedeniyle kadere ve Allah’a isyan etmeleri.
- Aile ortamında İslam’ın bilinmemesi ve yaşanmaması.
- Uzmanları ilgilendiren ilahiyat konularının halkın önünde tartışılması ve ortaya çıkan belirsizlik, çatışma görüntüsü.
- Televizyon ekranlarında dinî tartışma programlarındaki aşağılayıcı ve kavgacı üslup.
- Gençlerin dini sorularına ikna edici cevapların verilmesi yerine dikte edici bir dilin kullanılması.

Özetle gençler, bilim ve teknoloji çağında daha fazla sorgulama yapma imkânı bulmakta ve bilgiye kolayca erişebildiği için karşılaştırma yapabilmektedir. Çağın hızla ilerleyen ve sürekli değişen dinamikleri karşısında din hurafe ve mitolojiyle eşitlenebilmektedir. Buna bir de dindarların yasakçı tutumları, ahlaki

sorunları ve dini istismarı eklenince ateizm ve deizm gibi din karşıtlığı yayılmaktadır.⁴²

Sonuç

Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Geçmişten günümüze gençlerin geleneksel kültürden ve inançtan kopuşları, yetişkinler için hep bir sorun olarak algılanmıştır. Genç sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle “yeni nesilde ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor” gibi haberler karşısında şaşırılmamalıdır. Ancak bu, ateizm ve deizmin bir inanç sorunu olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu sorunun dinî yayınlarla ilişkisi şüphesiz inkâr edilemez.

Din karşıtı yayınların içerikleri incelendiğinde, bunların gençlerde ateistik eğilimleri –az ya da çok- etkilediği görülmektedir. Zira din karşıtı yayınların inanç ve yaşam tarzı bakımından dikte ettiği görüşle gençlerin düşünce ve davranışları arasında paralellik söz konusudur. Yaptığımız mülakatlarda kimi gençlerin bilim, felsefe ve edebiyat okumaları neticesinde ateist, deist ve agnostik oldukları görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bir kişinin tamamen Müslüman olan çevresini aşıp ateist veya deist dinî kimliği kabul etmesi kolay değildir. Şüphesiz bu, belirli bir bilgi ve duygu birikimini gerektirir. Bu nedenle söz konusu yayınların gençler üzerindeki etkisi inkâr edilemez.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden başlıca unsurlardan birisi internettir. Sosyal medya ile internette sesli-görüntülü içerikler genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliğin oluşması belirli okumalar neticesindedir. Ancak popüler kültürde “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltıldığı ve gençlerin bunları belki de çoğu zaman “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullandığı da ayrı bir gerçektir.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Birincisi, ateizm ve deizm gibi görüşler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Buna tepkisel ateizm veya tepkisel deizm denilebilir. Son dönemde gerek ülkemizde yaşanan hadiseler gençlerin dinî kişi ve kurumlara karşı güven

⁴² Aktan, “Türkiye’de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?” (Erişim tarihi: 03.03.2020).

duymadığını göstermektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası, devlet içinde haksız kadrolaşması ve nihayetinde silahlı ve terörist bir darbe girişiminde bulunması; muhafazakâr, sağ veya İslamcı kodlarla tanımlanan siyasal erkin yönetim biçimi, dinî kisveye veya unvana sahip kişilerle tarikat, cemaat veya dinî vakıfların gücü kutsayan politik tutumları, siyasetle çıkar ilişkileri, parasal konularda lüks, israf ve haksız kazançları, kadın konusundaki görüşleri ve davranışları... Tüm bunlar -gerçeğe uygun olsun veya olmasın- son dönemde ülke gündeminin hep ilk sıralarında yer almıştır. Diğer taraftan güncel karşılığı olmayan basmakalıp fetvalar, dini yaşanması kolay bir olgu olmaktan çıkıp dar kalıplara sıkıştıran ezberler, akla-mantığa sığmayan dinî hikâyeler ve hurafe dolu anlatımlar... Ekranlarda boy gösteren kimi dinî programlar... Keza dünya genelinde Müslümanların pek iç açıcı olmayan sosyo-ekonomik durumları, terör eylemleriyle ilişkilendirmeleri, mezhep kavgaları, öteki ile ilişkileri, kadın algısı... Bu tablo gençlerle din arasında bir perde niteliğindedir. Aslında böyle bir düzlemde ateizm veya deizm, adeta Tanrı'nın veya dinin inkârından çok, dinî hayatın ve dinî görünümlü kişi, otorite ve kurumların reddi anlamındadır.

Ateist eğilimde diğer önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı'da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığı- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş ve dinin gönül dili nostaljik olmuş, insana vadettiği huzur ve saadet buharlaşmıştır. Genç için böyle bir kompozisyonda dinî inanca ve uygulamalara yer yoktur. Bu durumda bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya ise ibadeti/ritüelidir.

Gencin kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışı onun dini ve dinî kurumları reddetmesinde etkili olan bir diğer faktördür. Gelişen teknoloji-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzı, geniş haz ve mutluluk imkânları karşısında din dilinin ve dinî düşüncesinin kendisi güncelleyememiş olması veya en azından dinin özgürlük alanını daraltan yasakları karşısında ateizm ve deizm adeta bir kaçıştır.

Öte yandan saha çalışmamıza katılan gençlerden edindiğimiz bir diğer husus, vahyin keyfiyeti, Kur'an'ın tarihselliği, kıssaların hakikati, ahkâm ayetlerinin geçerliği gibi ilmî konuların televizyon ekranlarında tartışılması, genç zihinleri olumsuz etkilemektedir. Kur'an metnine tam bir inançla bağlı olan bir gencin, sorgulama aşamasında İslam bilginlerinin çetin ihtilaflarına şahit olması, Kur'an'ın hakikati ve saygınlığına ilişkin olumsuz duygulara kapılmasına neden

olabilmektedir. Bu nedenle ilgili tartışmaların ilmî mecralarda yapılmasında yarar vardır.

Gençlerin inançlarını olumlu yönde etkilemek için onların zihinlerine ve kalplerine hitap edecek yayınların yapılması ve bu süreçte bizzat gençlerden destek alınması yararlı olacaktır. Özgürlükçü söylem desteklenmeli, basılı yayınlarda şatafatlı sayfalar, kapaklar terk edilmelidir. İnanç ve ahlak adına yararlı kitaplar sesli okuma biçiminde internette yayınlanmalı, din-bilimsel makalelerin özetleri internette sesli-görüntülü özetlenmelidir. Gençlerin ilgisini çeken bilim ve mizah dinî yayınlarda gözden irak tutulmamalıdır. Dinin inanç meseleleri çoğulcu ve rasyonel bir yöntemle temellendirilmeli, ötekileştirici, yasakçı, şiddeti özendirici ve buyurgan dil terk edilmelidir. Din dili mucizevi söyleme değil, ahlaka vurgu yapan aklı bir hüviyete bürünmelidir. Gençlik yayınları “propaganda” hissi vermemelidir. Duygulara değer verilmeli, insanî farklılıklar göz ardı edilmemelidir. Dinî hakikat sahih bilgiye dayalı olarak sade ve gösterişsiz biçimde ortaya konulmalıdır.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkatle incelenmeli ve bu sorunun doğuracağı dinî, ahlaki ve sosyo-psikolojik sonuçları değerlendirilmelidir. Bu problem iman-küfür denkleminde değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

Kaynakça

Aktan, Sertaç. "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?". <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> Erişim 03 Mart 2020.

Aktay, Yasin. "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Armstrong, Walter Sinnott. *Tanrısız Ahlak*. çev. Atilla Tuygan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2012.

Aydın, Cemal. "Türk Bilim Tarihi Yazımında 'Din' ve 'Bilim' İlişkisi: Osmanlı Örneği". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/4, 2004, 29-44.

Aygün, Fatma. "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler". *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 531-562.

Bilgili, Alper. "Yeni Ateizm ve Eleştirisi". *Diyanet Dergisi -Deizm, Ateizm, Nihilizm Kıskaçında İnsanlık-* Ankara: Ağustos 2017, 23-27.

Coşkun, İbrahim. "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları". *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Ed. Vecihi Sönmez vd. Van: Ensar Neşriyat, 2017.

Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2 (1996), 1-94.

Davies, S. Paul. *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010.

Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. çev. Melisa Miller vd. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2006.

Dawkins, Richard. *The Magic of Reality*. New York: Free Press, 2011.

Erkan, Erol. *Gençlerde Tüketim ve Din*. İstanbul: Hiperyayın, 2018.

Gündoğar, Hamdi. "Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Hayır, Celal. "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği". *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2, 2019, 522-536.

Hedge, Frederic Henry. *Atheism In Philosophy and Other Essays*. Boston: Roberts brothers, 1884.

Hitchens, Christopher. *God Is Not Great*. London: Atlantic Books. 2. Basım, 2008.

Kazanç, Fethi Kerim. "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Kutlutürk, Cemil. "Hindu Düşünür Dayananda Sarasvati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri". *Milel ve Nihal* 15/1, 2018, 34-56.

Lipka, Michael. "10 Facts About Atheists". Erişim 03 Mart 2020. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/>

Nişanyan, Sevan - Başkent, Can. *Swami Dayananda Sarasvati'nin Kur'an Eleştirisi*. çev. Sevan Nişanyan - Can Başkent. y.y.: Propaganda Yayınları, 2018.

Okumuş, Namık Kemal. "Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzeniş". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Özarlan, Selim. "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1011-1025.

Pew Research Center, "The Age Gap in Religion Around the World", Erişim 15.03.2019. <https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/>

SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, İstanbul: Mayıs 2016.

Sevinç, Kenan. "Ateizmin Boyutları ve Tipleri". *İslami İlimler Dergisi*, 12/3, (Güz 2017) (101/132).

Seydişehrî, Mahmud Es'ad b. Emin. *Hukuk İlmi Tarihi*, "Kadim Brahman Hukuku-1", ed. Hasan Özket, çev. Veysel İpekçi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019, <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110>

Şener, Habib. "Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 175-191.

Tekin, Arif. *Kur'an'ın Kökeni*. İstanbul: Berfin Yayınları, 3. Basım, 2009.

TUİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019". Erişim Tarihi: 02 Nisan 2020. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028

Vitz, Paul C. "Ateizm Psikolojisi". çev. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 133-147.

Zavalsız, Y. Sinan – Şahin, Ensar. "Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Haziran 2018), 567-599.

EKLER:**1. YARI YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU****1.1. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Söylemin Etkisi**

- 1.1.1. Din karşıtı yayınları takip eder misiniz?
- 1.1.2. Din karşıtı yayınlar arasında takip ettiğiniz kaynaklar nelerdir?
- 1.1.3. Fikirlerinizde basılı veya internet yayınlarından hangisi etkilidir?
- 1.1.4. İnanıcınızın oluşmasında din karşıtı söylemden etkilendiğinizi düşünüyor musunuz?
- 1.1.5. Dini reddetmenize neden olan şey tecrübeleriniz ve yaşamışlıklar mı, yoksa dini mantıklı bulmamanız mıdır?

1.2. Ateistik Eğilimin Nedenleri

- 1.2.1. Dinî aidiyeti reddetmenizden nedeni nedir?
- 1.2.2. Genel olarak dinlerin sizi ikna etmeyen konuları nelerdir?
- 1.2.3. İslam'ın problemlili konuları nelerdir?

1.3. Ateistik Eğilim ve Dinî İnanç Durumuna İlişkin Görüşler

- 1.3.1. Çevrenizdeki arkadaşlarınız arasında ateizm mi dindarlık mı yaygındır?
- 1.3.2. Gençlerin din karşıtlığına yönelmenin nedenleri sizce nedir?

2. MÜLAKATA KATILANLARIN BİLGİLERİ

Sıra	Adı Soyadı	Cinsiyet	Dini İnanıcı	Yaş
1	H.B.	Erkek	Agnostik	22
2	B.K.A.	Erkek	Ateist	20
3	E. K.	Erkek	Müslüman	23
4	E.K.	Kadın	Müslüman	21
5	E.A.	Erkek	Müslüman	21
6	H.D.	Kadın	Ateist	18
7	H.Ş.	Erkek	Agnostik	22
8	B.D.	Erkek	Ateist	18
9	K.S.Ö.	Erkek	Müslüman	23
10	M.A.M.	Erkek	Müslüman	23
11	S.H.U	Erkek	Müslüman	22
12	M.B.	Erkek	Müslüman	23
13	M.B.A.	Erkek	Tanımsız	24
14	O.K.	Erkek	Ateist	19

15	Ö.S.	Kadın	Müslüman	21
16	F.B.	Erkek	Ateist	24
17	M.H.	Erkek	Ateist	22
18	E.G.	Erkek	Deist	19
19	E.Ç.	Kadın	Tanımsız	20
20	M.A.	Kadın	Müslüman	18
21	M.U.	Kadın	Müslüman	21

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters*

Mustafa ÜNVERDİ**

Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between the atheistic thoughts of the youth and to discuss their effects on youth. Atheistic movements can easily reach people in today's communication world and it especially affects young minds. These publications reject the existence of a creator, the life after death, and the relationship between religion and morality, and reduce life only to this world. These kinds of publications destroy young people's belief world and cause people whose religious knowledge level is not enough to move away from religion. The determination of the projections of anti-religious movements in youth beliefs is important in terms of theology. This will be useful both in directing religious publications and in understanding the current problems of the science of theology. In this article, the analysis of the content of atheistic publications that merge in the anti-religious denominator and which are especially aimed at young people and the rationale of young people towards atheism has been examined. The study will help us to understand which motives the young people turn to atheistic views. For this, interviews were conducted with the qualitative research method and the factors affecting their beliefs were tried to be determined.

Keywords: Kalam, Atheism, Deism, Atheistic, Youth, Publication.

Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri

Öz

Bu çalışmanın amacı din karşıtı yayınlarla gençlerin ateistik düşüncelerinin ilişkisini araştırmaktır. İnkârcı akımlar, günümüz iletişim dünyasında insanlara rahatlıkla ulaşabilmekte ve özellikle genç zihinlerde karşılık bulabilmektedir. Söz konusu yayınlar bir

* **Date of Submission:** 04.08.2020 **Date of Acceptance:** 12.10.2020

This study is the revised and improved form of the research entitled "Din Karşıtı Akımların Gençlik Yayınlarındaki İzdüşümü (Reflection of Anti-Religious Movements on Youth Publications)" and presented in the Religious Publications Congress on April 2019.

This paper is the English translation of the study titled "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Mustafa ÜNVERDİ, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 145-182.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Foundations of Islamic Sciences, Department Of Qelam

Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ABD
mustafaunverdi@yahoo.com ORCID: 0000-0002-2848-4073

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

yaratıcının varlığını, ölümden sonra hayatın olduğunu ve din ve ahlak ilişkisini reddeden ve hayatı sadece bu dünyaya indirgeyen bir yapıdadır. Bu tür yayınlar, gençlerin inanç dünyasını tahrip etmekte ve dinî bilgi düzeyi yeterli olmayan kişilerin dinden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Din karşıtı yayınların gençlerin inançları üzerindeki etkisini tespiti kelim ilmi açısından önemlidir. Bu, hem dinî yayınlara yön vermede hem de kelim ilminin günümüz problemlerini anlamasında yararlı olacaktır. Bu makalede din karşıtlığı paydasında birleşen ve özellikle gençlere yönelik olan ateistik yayınların muhteva bakımından tahlili ve gençlerin ateizme yönelme gerekçeleri incelenmiştir. Çalışma, gençlerin hangi saiklerle ateistik görüşlere yöneldiklerini anlamada bizlere yardımcı olacaktır. Bunun için gençlerle nitel araştırma yöntemiyle mülakatlar yapılmış ve onların inançlarını etkileyen faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelim, Ateizm, Deizm, Gençlik, Yayın, Ateistik.

Summary

Anti-religious currents are in the interest of young people today, as in the past. This should not be seen as surprising or extraordinary. Young people have always represented innovation, contradiction, change and dynamism in the society. Young; questions, researches and discusses. For this reason, he should not be surprised by the words such as "atheism is spreading, deism is advancing". It is not surprising that young people are interested in atheistic publications today.

Atheistic currents that are the subject of our study are of a quality that rejects institutional religion such as atheism, deism and agnosticism, reduces the understanding of value to human mind and nature. Common points of these thought-based publications are: The rejection of the belief in God and the hereafter, the degeneration of the concept of God, the rejection of the relationship between religion & morality and religion & science, the rejection of divine revelation, the advocacy of human absolute freedom and competence, the promotion of unlimited sexuality, different sexual inclinations and consumption.

It is not possible for young people not to be affected by these publications. The main sources that are effective in the belief world of young people are scientific and philosophical studies. These are the publications read by the relevant person. In this study, where we investigated the relationship between anti-religious publications and the atheistic tendency of young people, it was observed that young people accepted atheism, deism, agnosticism as a result of personal inquiries and scientific-philosophical readings. Just as faith is based on will and knowledge, atheism or deism is based on knowledge and voluntary attitude. The fact that someone makes definitions such as "I am an atheist, I am a deist" occurs as a result of his certain investigations, researches and readings.

The factors leading to atheism in general are psychological, socio-political and philosophical and experience reasons. It seems difficult to find a place in religion in the city culture that emerged with industrialization. Especially at this

time when everybody has to struggle with subsistence anxiety in everyday life, he feels constantly working for more pleasure and comfort and cannot devote time to religious rituals in this rush. The corporate religion, which has lost its active role in daily life, gradually withdraws from social life and then individual life.

Among the psychological causes of the atheist tendency is that one finds the classic and traditional style of religion "ordinary", "boring" and "restrictive of freedom". Some young people find a secular-atheist lifestyle more exciting, original and creative. While modern people have great self-confidence with their free lifestyles, religious people cannot break with tradition and remain provincial. That's why, for example, when a peasant man comes to university, he may want to get rid of the socio-cultural heritage he brought with him.

One of the reasons of atheism is the feeling of getting rid of the burden of religion. Praying five times a day, fasting, zakat etc. In addition to religious rituals, religion is a burden with the sensitivity required by faith. The teenager may be avoid this responsibility.

The internet seems to be the most influential factor affecting young people's beliefs and makes them to question their belief system. Social media actors and other internet broadcasts are the primary factor in shaping their young minds. However, this should not mean that the only internet is effective for young people. Research, questioning and tendency, which started on the internet most of the time, turn into a belief by reading printed publications. Therefore, it can be concluded that: Religious or anti-religious discourse has a high impact on the shaping of young people's belief. However, the formation of an identity other than the institutional religion such as "atheist" and "deist" is the result of certain readings.

Another striking point is that, like all other concepts, concepts such as "atheist", "deist", "Islamist" are emptied and young people use them unconsciously to be "different".

Apart from anti-religious publications in the atheistic tendency, the following factors are prominent: First, atheistic thoughts emerge in response to religious environment. The recent events both in our country and in the world seem to have a negative impact on young people towards religion. It seems that an unfair staffing within the state and ultimately an armed coup attempt by an organization that claims to be religious, on the contrary the conservative government's policy that is open to criticism about justice and merit, in turn, caused young people to react to institutional religion. As a matter of fact, in the interview we conducted in our study, all young people stated that there is reactive atheism in their environment.

The second important factor is the socio-cultural factor. In the Enlightenment period, criticisms directed to religion over Christianity in the West have taken on a quality that targets all religions in general. The secular-humanist world view in the

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

modern era is the natural result of the positivist, humanist, strict rationalist philosophical thought of Enlightenment. When the intense work pace of the industrial society (mechanized person) and the dynamics of modern city life were added to such a mental background, religion almost faced withdrawal from minds and real life. Religion has now become an appetite for parables, most of the fiqh issues, dream interpretations, sect-congregation structures, theological debates and peace and happiness promised by religion is almost sacrificed like a prisoner who extended his neck to the guillotine. There is no room for religious beliefs and rituals in such a composition for the young. Science is his religion; Its activities such as football, music and social media are daily rituals.

Another factor influencing the atheistic tendency of the youth is the desire to be accepted, the desire for freedom and the quest to be unique. Developing techninformatics opportunities, questioning culture, secular life imposed by the modern lifestyle, and the fact that the language of religion and religious thought could not update itself seem to be among the other reasons that young people are interested in atheistic movements.

For all these reasons, the atheistic tendencies of young people should be taken into consideration and especially their sociological consequences should be considered. When this problem is handled in the context of morality, not in the faith-profanity equation, it will be easier to find solutions that will appeal to the faith worlds of young people.

Özet

Din karşıtı akımlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de gençlerin ilgi alanındadır. Bu şaşırtıcı veya olağanüstü görülmemelidir. Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Genç, sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle "ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor" gibi sözler karşısında şaşırılmamalıdır. Günümüzde gençlerin ateistik yayınlara ilgi göstermesi de şaşırtıcı değildir.

Çalışmamıza konu olan ateistik akımlar ateizm, deizm, agnostisizm gibi kurumsal dini reddeden ve değer anlayışını insan aklına ve doğaya indirgeyen niteliktedir. Bu düşünceye dayalı yayınların ortak noktaları şunlardır: Tanrı ve ahiret inancının reddi, Tanrı kavramının yozlaştırılması, din-ahlak ve din bilim ilişkisinin reddi, ilahi vahyin reddi, insanın mutlak özgürlüğü ve yetkinliğinin savunusu, sınırsız cinselliğin, farklı cinsel eğilimlerin ve tüketimin özendirilmesi.

Gençlerin söz konusu yayınlardan etkilenmemesi mümkün değildir. Gençlerin inanç dünyasında etkili olan başlıca kaynaklar bilimsel ve felsefi eserlerdir. Bunlar ilgilisi tarafından okunan yayınlardır. Din karşıtı yayınlar ve gençlerin ateistik eğilimi arasında ilişkiyi araştırdığımız bu çalışmada, gençlerin kişisel sorgulamalar ve bilimsel-felsefi okumalar neticesinde ateizm, deizm,

agnostisizmi kabul ettikleri görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak ateizme yol açan faktörler psikolojik, sosyo-politik, felsefi ve tecrübi nedenlerdir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, bireyler daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşturmacada dinî ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayattan ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir.

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını “sıradan”, “sıkıcı” ve “özgürlüğü kısıtlayıcı” bulması vardır. Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Beş vakit namaz, oruç, zekât vs. dini ritüellerin yanı sıra inancın gerektirdiği hassasiyetlerle din bir külfettir. Genç bu yükü omuzlamaktan kaçıyor olabilir.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden en etkili unsurun internet olduğu görünmektedir. Sosyal medya aktörleri ve cemaatleri ile diğer internet yayınları genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliği oluşması belirli okumalar neticesindedir.

Dikkat çeken bir diğer husus, diğer tüm kavramlarda olduğu gibi “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltılması ve gençlerin bunları “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullanmasıdır.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Öncelikle ateistik düşünceler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Son dönemde gerek ülkemizde gerekse dünyada yaşanan hadiseler gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası doğrultusunda devlet içinde haksız kadrolaşması ve

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

nihayetinde silahlı bir darbe girişiminde bulunması, bunun karşısında, muhafazakâr iktidarın adalet ve liyakat konusunda eleştiriye açık politikası gençlerin kurumsal dine tepki göstermesine neden olmuş görünüyor. Nitekim çalışmamızda yaptığımız mülakatta tüm gençler, çevrelerinde tepkisel ateizm olduğunu ifade etmişlerdir.

İkinci önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı'da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığımız- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş ve dinin insana vadettiği huzur ve saadet adeta giyotinin önüne boynunu uzatmış bir mahkûm gibi kurban edilmiştir. Genç için böyle bir kompozisyonda dini inanca ve ritüellere yer yoktur. Bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya gibi etkinlikleri ise günlük ritüelidir.

Gençlerin ateistik eğiliminde etkili diğer faktör kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışıdır. Gelişen tekno-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzının dayattığı seküler hayat, din dilinin ve dinî düşüncenin kendisini güncelleyememiş olması gençlerin ateistik akımlara ilgi duymasının diğer nedenleri arasında görünmektedir.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkate alınmalı ve özellikle bunun sosyolojik sonuçları düşünülmelidir. Bu problem iman-küfür denkleminde değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

Introduction

Young people are those who reflect the future of a society. Their beliefs, thoughts and attitudes provide tips about what we will face in future. If we are looking for a better future, we have to raise our youth based on our beliefs and ideals. Educational institutions, social and cultural factors and publication-related activities are the essential factors guiding youngsters' path. Publications for youngsters are produced in two forms as digital and printed. It is obvious that Internet, social media and video channels affect not only the youth, but also everybody including children and elderly.

Considering the fact that the two concepts that emerged in the 21st century are profanation and consumption, the publications which affect the young people are related to these concepts, which is not surprising. Although the religious

publications that provide a spiritual perspective to life and indicate that the life does not solely consist of this mortal world are common, there is still an “anti-religious” field that affects young people’s thoughts. The declining trend of religiousness in Turkey and other countries indicates that the impact of such publications and activities cannot be neglected.¹

Türkiye Gençlik Raporu (Turkish Youth Report) published by Social, Economic and Cultural Research Center (SEKAM) in 2016 suggests that young people experience dilemmas and confusions in terms of their traits and identities, and that they are deviating from the religious and ethical values. This report also shows that young people experience conceptual issues because there are some young people who define themselves as “atheist” but still perform prayers and fast, and they are those youngsters who define themselves “Islamist” but do not perform prayers at all. According to the results obtained from the survey, youngsters generally consider smoking, alcohol and substance consumption, free sexuality and homosexuality as legit. Religious perspectives of young people weakened, and their trust in the religious institutions became distorted. Despite becoming personalized and feeling alone, young people have an understanding that “they can do anything as they have the right to do so”. They desire a limitless consumption and freedom. They attribute importance to brands and value abnormal dressing style. Their role models are the popular subjects, rather than the scientists, philosophers, religious people and politicians.²

The primary reason for this rapid change among the new generation is Internet. The main source of information for people is web sites and videos in this new communication and technology age. It is a known fact that Internet and videos also affect everybody, not only the youth. The distinctive trait of modern era is individualization, solitude, virtualization and Internet addiction, which are apparent in everybody. The topic that we are interested in at that point is the impact of religious and anti-religious content on young people.

The concept of theism reflects the belief in a single god, while atheism is the rejection of a god in philosophy. The trends of rejecting the theoretical religion can be named “atheistic” despite being conceptually different to atheism. To reflect the anti-religious trends guided by atheism and deism, the concept of “atheistic” was used in the study. The similarity between deism and atheism cannot be denied. In a field study on the atheistic and theistic perceptions of university students, the following were stated:

¹ For the studies on youngsters’ beliefs and religiousness, see. Fatma Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Fall 2017), 535-536; Kenan Sevinç, “Ateizmin Boyutları ve Tipleri”, *İslami İlimler Dergisi* 12/3, (Güz 2017) (101/132), 104; Pew Research Center, “The Age Gap in Religion Around the World”, (Date Accessed: 15 March 2019).

² SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu* (Istanbul: May 2016) 6-7.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

“The results of the present study indicate that the difference between atheist and theist ideologies is limited with the belief in God. Atheists do not accept the existence of a god while theists still believe in God. The belief of subjects was shaped by the emotional needs, and they were the people who lost their interest in religion or were scared with religion, rather than being an intellectual atheist or theist. Accordingly, neglecting many important religious concepts including revelations supported the thoughts of atheists. The criticisms of theists toward religions drove atheists to adopt deism. An understanding that does not include a belief in revelations, miracles and eternal life and that does not accept the control of God over the universe (deism) means the half of the path to atheism has already been walked.”³

The aim of the present study is to discuss the reasons for the atheistic orientations among the young people and to determine the relationship between these orientations and anti-religious publications. This study also examines which topics the anti-religious publications focus on the most. It presents the interviews performed with 21 high school and university students aged between 18 and 24. The field studies on atheism and deism are among the primary source of reference for this study.

1. General Traits of Anti-Religious Trends

Anti-religious trends reflect the thoughts and ideologies that object to the religion. All ideologies rejecting the institutionalized religion and religious beliefs, such as atheism, deism, agnosticism or nihilism which indicate a different field of meaning, can be considered equal in terms of “rejecting the religious beliefs and objecting to the religion”. These trends are basically the rejection of the belief in God and last day, and they are based on the following:

a. The life is limited with the present world, and the reality covers the subjects and objects that can be perceived. There are no metaphysical objects or subjects that can be sensed. There is no life after the death. The belief in God and last day is limited with the conscientious acceptance of people.

b. Sources of information are solely the observation, experiments and rational idea. Other than these, non-testable channels such as revelations and inspiration are not valid sources.

c. Religions are a part of people’s needs, fears and historical acceptance. They are some sort of beliefs from the mythological era. Science is the only sufficient and valid subject for meeting people’s all sorts of needs in the modern era.

d. People are a result of the universal process and the nature itself.

³ Y. Sinan Zavalsız – Ensar Şahin, “Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (June 2018), 598.

e. Ethical values were developed by people in line with the rational ideologies and experiences. The religious references of ethics as well as the obligatory relationship between religion and ethics cannot be accepted.

f. The purpose of life is pleasure and happiness. Performing actions that will benefit the society is the greatest happiness for one.

g. The superiority does not solely belong to a religious group or society; what is important is the unity and equality of people. The idea of superiority or ummah-related superiorities cannot be accepted.

h. People are free in their thoughts and attitudes. Freedom of people can only be established with the citizenship laws and universal human rights. Religious rules are not valid in terms of establishing the life.

As understood from the aforementioned, anti-religious trends minimize the limits of life to the present world and reject metaphysics entirely. Atheistic trends such as agnosticism, humanism, deism, secularism, nihilism or hedonism agree upon the principles of rejecting the religion, unnecessary trait of religion, independence of people from the God, and people's absolute competence and freedom, although they have different philosophical bases. Atheism is the umbrella term for all rejectionist trends. Furthermore, the relevant literature has many concepts reflecting this ideology. Faithless, anti-religious, anti-theist, non-religious, atheist, apostate, unchurched, unaffiliated, agnostic, secularist, humanist, naturalist, scientist, skeptic, free-thought. Despite the differences between them, they agree with the atheism in terms of objecting to religion.⁴

The trend of recently-conceptualized "New Atheism" represents the contemporary group represented by the figures such as Richard Dawkins (1941-), Christopher Hitchens (1949-2011), Daniel Dennett (1942-) and Sam Harris. New atheists claim that science is a guide for humanity and that they expect science to direct them in numerous fields including the ethical topics. New atheists reject the epistemological value of religion and associate the reality with the science only.⁵ To sum up, all anti-religious trends accept that religions do not reflect the reality, and that only the rationality and perceivable things are valid in this regard.

2. Anti-Religious Publications

Publications of anti-religious trends do not imply the publication activity managed from a particular center. The aforementioned point is particularly valid for

⁴ Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 105. For general details, see. Frederic Henry Hedge, *Atheism In Philosophy and Other Essays* (Boston: Roberts brothers, 1884).

⁵ Alper Bilgili, "Yeni Ateizm ve Eleştirisi", *Diyanet Dergisi –Deizm, Ateizm, Nihilizm Kıskaçında İnsanlık-* (Ankara: August 2017), 23-24.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

anti-Islamic publications. Anti-religiousness is present in various platforms. These publications can be separated into two as digital and printed. Among the printed publications, the works that capture the attention of youngsters are related to science, philosophy, culture, art, literature, personal development, mysticism, humor, history and so on. Other channels that catch the attention of young people are social media, video channels, Internet and digital publications. Recent studies indicate that Internet use rates increased and that youngsters spend a certain amount of their daily time in the Internet using their smart phones or computers.⁶

Various web sites and social media accounts spread atheist propagandas with thousands of their atheist followers. These sites aim to leave an impact on the young people with their claims and statements based on the rejection of God and the religion that opposes the science as well as acts as the source of violence, assigns a secondary status to women and has no place in the modern world and based on the idea that people do not need religion to be ethical. Anti-religious publications can often turn into a propaganda on the Internet. Atheistic books can be published in different forms with no charge, and in certain cases, youngsters' attention can be captured with audio books. Accessing such works and ideas becomes easy for people with the aforementioned ways.

Another field where the anti-religious trends show themselves are the published works. Among these works, philosophical works have an anti-religious context in subjects such as the idea of God, evolutionary existence, relationship between religion and science, problem of malevolence, and rejection of the relationship between religion and ethics.

In other words, publications of atheists are among the important youth works. For instance, the *God Delusion* by Richard Dawkins have been published for numerous times. Books of Turan Dursun, who has influenced a certain group with his books, continue being a source of inspiration for atheistic ideologies. Works by Dursun aim to provide a basis to atheism through the contradictions of Quran and criticism toward Muhammad.

Other sources that capture the attention of youngsters include science and fiction, art, literature, personal development and humor. The ones that can be considered as "anti-religious" among these indirectly blemish the religion. For instance, humor works directly focus on religious concepts, figures, symbols and values. A French humor magazine named Charlie Hebdo, which received adverse reaction from all Muslims owing to publishing the cartoon of Muhammad, is essentially based on the rejection of religious principles. It is a known fact that certain humor magazines from Turkey are also not much careful toward the

⁶ Celal Hayır, "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği", *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2 (2019), 523-524; Türkiye İstatistik Kurumu (TUİK), "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019", (Date Accessed: 02.04.2020).

religious values. Novels and stories with an anti-religious context have a form of story-telling that influences the reader deeply. After reading the book, readers' belief in God's power and mercy can be distorted, based on the content. Readers may even think that religions promote violence in certain cases. They may believe that ethics have no relationship with the religion. The idea that happiness depends on absolute freedom and that religion is an obstacle preventing people may be accepted. Publications in the field of literature direct people to adopt their ideologies. For instance, *Candide, ou l'Optimisme* by Voltaire criticizes God through the problem of malevolence. Voltaire reflects his anti-religious approach with the statement: "God could have created a better world if God had desired so, which is not the case... Then, God is a creation of people."

There are many movies within which atheist people can feel more comfortable, which include "Mary and Max", "Man From Earth", "Charles Darwin: A Life From Beginning to End: ", and "Invention of Lying". The sector of cinema is actually a topic that should be reviewed from multiple dimensions. The anti-religious characteristic of a movie is not solely based on rejecting the God. All sorts of movies that blemish the name or traits of a religion can be included in this regard.

Publications with anti-religious statements may, in certain cases, target the religion. Regardless of being printed or Internet-based, anti-religious statements generally have a wording-based, superficial and eclectic reading style. Instead of religious works full of meaning and wisdom, they generally refer to common narratives without checking whether they are weak and false. Moreover, they do not consider the historical background and basis of verses and hadiths as well as the relevant wisdom and purposes. Therefore, readers may be misguided. These works and statements may make the religious subjects an object of ridicule. They consider the religion as equal to mythology, and reflect that religious information is not valid. Furthermore, these works and statements associate the religion, violence and terror, and they affirm pure feminism based on the claim that women are not valuable in Islam. With such a negative language and discourse toward the religion, anti-religiousness affects the youngsters on the Internet first, confusing their minds, and it makes them less interested toward the religion. Having no correct information and satisfactory explanations in religious topics, young people may find themselves disapproving the religion in the end.

3. Anti-Religious Publications Based on the Content

3.1. Rejection of the Belief in God and Last Day

Believers who assess the life in a religious content believe in the idea that the entire universe was created by God, that the universe has a purpose and order, that people have a responsibility in such an order, and that people believe in the Last

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

Day when they will be accounted for what they have done in this world. However, ideologies that believe the life solely consists of the present world and that creatures only consist of the perceivable ones reject the belief in God and Last Day. Philosophical works do not include a metaphysical creature in terms of assigning a meaning to existence. Not only an atheist person, but also an agnostic, secular or humanist person also agrees upon the aforementioned point. In their world view, there is no place for the concepts of God and Last Day.

The God Delusion by Richard Dawkins questions the belief in God and roots of religions. In the book which is generally based on the Christian traditions, Dawkins presents opposite arguments to the evidences regarding the presence of God mentioned by Thomas Aquinas. At the end of his work, Dawkins presents a list consisting of the contact details of institutes, associations and other organizations representing atheist, humanist and secular ideology in the context of the anti-religious propaganda.⁷ In *The Magic of Reality*, Dawkins aims to reflect the operation of universe on a scientific basis and rejects the belief in God. He defines religion as a sort of belief people created due to their ignorance and fears, and he wants us to believe in the reality, rather than the God that wants people to pray to the divine authority. Accordingly, naming something as a miracle means “not understanding”. In the past, people considered natural events as a sort of sorcery, and they associated anything they did not understand with a divine power. However, people need to believe in the magic of reality, rather than mythology, in a period when they have understood the nature.⁸

God Is Not Great by Christopher Hitchens, a contemporary atheist philosopher, claims that religions harm the humanity, that the groundless structure of metaphysical statements as well as the dangers of unhealthy religious statements, invalidity of designed evidences and the doctrine in Quran were derived from Jewish and Christian myths, and that the miracles are a type of mythological stories.⁹

Furthermore, the thought which canonizes science and defends coincidences against the idea of creating power that manages the entire cosmic system is accepted as one of the approaches that reflect the idea of God as a negative concept. For instance, *The Drunkard's Walk* by Leonard Mlodinow claims that what directs people's lives are thousands of accidental events and concepts that cannot be controlled by the person. As where people can be directed by the coincidences cannot be known, one needs to consider all probabilities and focus on the success. This work by Mlodinow does not reflect God or a metaphysical existence.

⁷ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, trans. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner - Tunç Tuncay Bilgin (Istanbul: Kuzey Yayınları, 2006), 330, 359.

⁸ Richard Dawkins, *The Magic of Reality* (New York: Free Press, 2011), 7-259.

⁹ Christopher Hitchens, *God Is Not Great* (London: Atlantic Books, 2008), 15-295.

In addition to Turan Dursun, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ and Arif Tekin, some of the first people who come to mind first when anti-religiousness is mentioned, the works based on the definition, grounds and arguments of atheism also capture attention. *Ateizm: Teori ve Pratik* by Tufan Çelebi and *Ateizmi Anlamak* by Aydın Türk can be mentioned in this regard.

3.2. Corruption of the Concept of God

Allah is unique with the divine personality and titles in the discipline of kalam. Allah's relationship with the creatures is accepted as the relationship between the creator and created. No creature can be equal to Allah. The titles and statements that are used to reflect people and that suggest deficiencies cannot be used for Allah. However, one of the issues seen in the publications of youth is the corruption of the term God. Such usage can be found in the written media, Internet and cinema. Showing themselves through science and fiction works or fantastic works in certain cases, these publications do not suit the belief of Allah presented by Islam. It cannot be rejected that such publications cause the idea of God in youngsters' minds to become ordinary and disreputable. In addition to the youth series named "The Last Goddess", "Hybrid Goddess", "Daughter of God", "Did God Die?", "Goddess" and "When God Spits" , movies such as "Greek Gods against the Adolescents", "Gods Must be Crazy", "When God Sleeps", and "Dirty God" are among the examples where the concept of God is used without attention.

3.3. Rejection of the Relationship between Religion and Ethics

Quran is a call for assigning ethics to a solid ground and developing positive ethical attitude among people. It is safe to state that what is present in the core of faith and prayers is ethical behaviors. Ethics and religion is correlated. All prayers are performed to assign a ground to this relationship. The metaphysical grounds of ethics causes it to be relative no longer. The relationship between ethics and religion is not to leave ethics to human conscience and to raise the religion to a normative level. A believer has to be ethical toward anybody at any place and time. Therefore, the obligatory relationship between religion and ethics is within the basic claims of religion.

It is without doubt that "being ethical" is not a trait solely displayed by religious people. Furthermore, isolating ethics from the religion means leaving ethics to people's conscience. However, factors such as socio-cultural environment as well as educational status, characteristics and benefits may adversely affect the continuity and effectiveness of ethical behaviors. Therefore, associating ethics with religion assigns a certain standard and power to ethics.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

One of the points reflected by anti-religious trends is the idea that ethics is independent from the religion. Accordingly, human mind and conscience can realize the truth and display ethical attitudes in the modern era. For that purpose, there is no need to believe in any religion. For instance, *Morality Without God?* by Walter Sinnott Armstrong defends this claim, stating that ethics is totally independent from religion with no particular reference to any religion in this context and that even an atheist can be more ethical than a religious person. Considering atheist, agnostic and secular people in the same pot owing to being anti-religious, Armstrong reflects the motto “atheists are not unethical”.¹⁰ If ethics, the basic purpose of religion, is based on absolute intelligence and experience with no dependence on the religion, it is without doubt that there will be no need for the idea of religion and God.

3.4. Rejection of the Relationship between Religion and Science

Religious hypotheses are primarily based on religious information. Information related to both history and nature is present in the content of the revelations to a significant degree. Anecdotes and verses on the earth, sky and universe contain such information. Atheistic trends of the modern era claim that the idea of God was invented by the people and that religious statements consisted of mythological elements. After the Age of Enlightenment, science was based on the view of world free from all sorts of religious concepts. Particularly the 19th century can be regarded as a period when religion was removed from all sorts of daily life activities for the science. The position of religion and science in that era was summarized as follows: Science belongs to intelligence, while religion belongs to conscience.

In the conference *L’Islamisme et la Science* (Islam and Science) held in Sorbonne in 1883, Ernest Renan claimed that Muslims contributed nothing to science, that Islam and science could not suit one another, that Islam was against the scientific ideology as a religion, and that Muslims were not capable of performing scientific and philosophical activities.¹¹ This conference then triggered the discussions which would last for a long time because supporters of the religion claimed that Islam did not prevent science, while anti-religious people believed that Islam was an obstacle before scientific ideology.

A significant anti-religious approach can be recognized in the religious, scientific and philosophical publications of the modern day. Accordingly, “substance” is the sole reality while “evolution” is the ideological ground of this

¹⁰ Walter Sinnott Armstrong, *Tanrısız Ahlak*, trans. Atilla Tuygan (Istanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012).

¹¹ Düccane Cündioğlu, “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan* 2 (1996), 6; Cemal Aydın, “Türk Bilim Tarihi Yazımında ‘Din’ ve ‘Bilim’ İlişkisi: Osmanlı Örneği”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/4 (2004) 29-44.

reality. "New atheists" including Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennett and Sam Harris claim that science is a guide for humanity and that they expect science to direct them in numerous fields including the ethical topics. According to them, religion is not a source of information but a system full of mythological narratives and thoughts. However, as science can be tested and felt, it can provide the data that can contribute to people's lives. Evolution is the most important theory explaining the existence. Accordingly, there is no need for the idea that the nature was created. It is clear that anti-religious people utilize the prestige of the science, associating religion with mythology and making efforts to blemish the religious ideology. They reject the epistemological value of religion and associate the reality with the science only.¹²

The Crucible of Time by John Brunner, which appealed to a certain number of readers in Turkey although it has yet to be translated into Turkish, reflects the independence of science and the belief that science will ultimately triumph. Furthermore, *The Armageddon Crazy* by Mick Farren associates religion with violence and radicalism, coding "the dominance of religious people as a sort of doom". *Galactic Rapture* by Tom Flynn defines religion as an irrational and harmful ideology. *Code of the Lifemaker* by James P. Hogan is a sci-fi work examining the conflict between science and religion.

Publications that explain the existence of humanity with evolution, that limit the borders of life with visible objects and subjects, and that associate the source of information with experiments and observation do not consider religion as a valid information source, rejecting it entirely. Such publications can often be seen in journals, books, social media accounts, web sites and video channels. With the Quranic verses on humans, nature and history and hadith narratives regarding the fields of medicine and astronomy, which are mostly weak, the conflict between religion and science continues. One of the points within which the anti-religious statements have become centralized recently is the aforementioned one.

It is without doubt that Quran is not a scientific book. Therefore, a scientific examination toward the verse on the cosmic system in Quran is not a necessity. Efforts to generate generally-accepted theories from the verses shaped by considering the knowledge level of the first addressee as well as the concepts they used or to test these theories with the data of the current science are futile. Quran is a guide to the correct path that does not aim providing scientific data to people. Therefore, accepting these verses as an instrument of consideration rather than as scientific data sources would be more suitable.

¹² Bilgili, "Yeni Ateizm ve Eleştirisi", 23-24.

3.5. *Rejection of Quran's Divine Characteristics*

Quran is a holy value for every Muslim people. Furthermore, it is the main source of Islam. Believers of Islam accept that Quran, the divine source of Islam, has reached the present day without any changes since the day of the Prophet. Islamic traditions do contain any doubts in this regard. One of the points present in the core of anti-religious publications is the aforementioned statement. Criticisms toward Quran is the common point of atheistic trends. These criticisms can be divided into two sections. The first is the criticism toward Quran texts in terms of content, while the second consists of the criticisms that the original form of the Quranic text has never reached the present day.

The book *Kur'an'ın Kökeni* which was first pressed in 2000s and published by Arif Tekin claims that Quran is both the entire and brief form of the laws and religious beliefs generated throughout the history.¹³ This work is based on the narratives related to Quran verses, hadith, interpretation and Islamic history references. Explanations made by Islamic scholars were not included, and the objectivity criteria that should be present in a scientific work were not considered at all. Furthermore, inclusion of narratives in a selective form and addition of only a certain part of a long narrative into the book can be considered as the result of the efforts to direct readers to a certain ideology.

Criticism of Quran by Swami Dayananda Saraswati, an Indian philosopher (1824-1883), was published in Turkey in 2018, and it is a work claiming that Quran was not a divine text. Dayananda reflects his thoughts on Quran as follows:

"It is without doubt that this book has information that suits the reality and that does not conflict with the doctrine of *Vedas*. I accept this information like another person who is free from bigotry and fanaticism. However, Quran introduces many concepts and actions that are a result of ignorance, that distort the idea or reality, that threaten the public order, that promote the fight in the society, and that result in pain. Additionally, the repetitive and ambiguous style of Quran does not suit the form of a philosophical book."¹⁴

Dayananda's criticism toward Quran can be summarized in three points: Quran is not based on revelations. The description of God in Quran is arbitrary, fanatic and sadist/violent; Quran's provisions are not fair and realist.¹⁵ Criticisms toward Quran are based on a simple and pure rationalism. Accordingly, Dayananda seems to have failed in associating the concept of God presented in

¹³ Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni* (Istanbul: Berfin Yayınları, 3rd Edition, 2009), 18.

¹⁴ Sevan Nişanyan-Can Başkent, *Swami Dayananda Saraswati'nin Kur'an Eleştirisi*, trans. Sevan Nişanyan-Can Başkent (s.n.: Propaganda Yayınları, 2018), 175.

¹⁵ Cemil Kutlutürk, "Hindu Düşünür Dayananda Saraswati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri", *Milel ve Nihal* 15/1 (2018), 42-51.

Quran with his own socio-cultural approach. Furthermore, he acted wrongly as he assessed the relevant verses based on wording. For instance, in his criticism toward the verse “Who is it that would loan Allah a goodly loan so He may multiply it for him many times over”¹⁶, he claims that Allah cannot be a weak subject that requests a loan from the people, or a bankrupt merchant whose wealth is at a poor level.¹⁷ However, this verse was understood as follows in the Islamic tradition: “Sacrificing goods and life for Allah”. One of Allah’s titles in Islam is Gani, meaning “the one that is rich and needs nobody”.¹⁸

People are affected by the socio-cultural conditions surrounding them. Therefore, certain verses in Quran may seem contradictory at first. For example, while criticizing the verse “O wives of the Prophet, whoever of you should commit a clear immorality - for her the punishment would be doubled two fold, and ever is that, for Allah, easy”¹⁹, he says “Men are also responsible for the immoral act of women. While women are punished in a doubled form, will Muhammad be punished too?”²⁰ This criticism is against the principle “individualism of crime”. The verses associates the idea of punishing a crime in a doubled form or more in the context “People’s responsibility is assessed according to their positions.”, inviting people to morality. Swami’s criticism is probably based on the following principle in the ancient Brahmanist Law: “Women are under the guardianship of their fathers before marriage, their husbands after the marriage, and their sons after becoming a widow”²¹. It is without doubt that husbands will not be held responsible for the crime their wives committed based on the principle “individualism of crime” in Islam. The characteristic of text-targeting criticisms, which arises from cultural differences, can be recognized in this regard.

In addition to these criticisms toward the content of Quran, it is claimed that the anecdotes reflected in Quran are mythological stories and that these anecdotes were derived from the stories of other religions. For instance, in *God Is Not Great* by Christopher Hitchens, the doctrines regarding Moses, Abraham, Noah and Gabriel were also mentioned in other books. Hitchens stated that he participated in Arabic religious rituals in different Islamic countries and that he understood all Muslims were radical and religion is a dangerous system of beliefs. He defended his claim that Quran text was a citation from the books of previous religions, which was a similar form of action seen in other books with similar criticisms.

¹⁶ al-Baqarah 2/245.

¹⁷ Nişanyan, *Saraswati’nın Kur’an Eleştirisi*, 53.

¹⁸ an-Nisa 4/131.

¹⁹ al-Ahzab 33/30.

²⁰ Nişanyan, *Saraswati’nın Kur’an Eleştirisi*, 144.

²¹ Mahmud Es’ad b. Emin Seydişehrî, *Hukuk İlmi Tarihi*, “Kadim Brahman Hukuku-1”, ed. Hasan Özket, trans. Veysel İpekçi (Istanbul: Matbaa-i Amire, 1332), <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110> (Date Accessed: 6 April 2019).

3.6. *Argument of Absolute Freedom and Authority*

Although freedom is not separately present in the Islamic ideology, it is reflected as “the freedom of will” in the context of destiny. Quran indicates that people have the freedom of will and that they will only explain what they believed in and how they acted to their creator. The tawhid phrase starts with “La”, making people free of everything, and ends with “illallah”, keeping Allah as an exception. Accordingly, people become free of everything except Allah, which indicates the rejection of absolute freedom. People will be held accountable for their preferences in the dilemmas of faith and blasphemy, benevolence and malevolence, and good and bad.

Islam implements various orders and bans for the peace and happiness of people. Therefore, the life gets restricted through certain rules. Nihilism means the rejection of these rules. This trend can be realized on the covers of youth books with titles “I am Free Now”, “Children of Freedom” or “Great Freedom”, which give messages such as “You are sufficient by yourself”, “You are all you need”, or “You do not need to submit to anybody” and isolate them from moral values as well as personal and social responsibilities. These secular statements are close to religious references such as “with Allah’s permission” or “trust in Allah”.

The idea of self-sufficiency becomes highly popular in the world of youngsters. This idea, called *istighna* or reluctance in Quran, actually means the separation from Allah and becoming lonely: “No! [But] indeed, man transgresses; Because he sees himself self-sufficient...”²². Considering oneself as absolutely free, dominant, powerful and authorized to do anything is the trait of Pharaoh according to Quran. Pharaoh said to the people “I am the supreme lord of you all!”²³ Islam idealizes emotions such as submission, modesty and simplicity, instead of reluctance and arrogance. *O mankind, you are those in need of Allah, while Allah is the Free of need, the Praiseworthy.*²⁴ This verse does not nullify people’s freedom. On the contrary, people are asked to know they are free in terms of performing lawful or unlawful acts and to be grateful to Allah for the blessings. Therefore, the relationship between people and nature is a sort of deposited connection. People cannot even control their own selves. Therefore, they cannot harm or use their selves randomly or as however they wished.

As one of the primary figures capturing the attention of youngsters, Osho (Chandra Mohan Jain) is a typical representative of Far Eastern mysticism who makes efforts to keep people free from all sorts of religious institutions. The spiritual context of his publications combined with the topics such as people’s ego, free sexuality, unnecessary of the belief in God, harmful characteristics of religious rules for people and glorious position of love in people’s eyes catch the interest of

²² al-Alaq 96/6-7.

²³ an-Naziat 79/24.

²⁴ al-Fatir 35/15-17.

young people. Osho's nihilist and hedonist works aim to free people from the rules of religion and enable them to reach the unlimited freedom of the ego. His works do not have the God controlling the life. On the contrary, people should exist with their own competency. What will make people happy is to overcome the religious and social judgments, achieve the inner world and experience the absolute freedom. Osho appeals to the young people who are fond of their freedom and have limitless energy and demands. Many of his works were translated to Turkish and have been on the list of bestsellers. Moreover, some of Osho's books are provided free in PDF format on the Internet.

Objecting to the personality and social norms and rejecting the customs and traditions with religious roots are among the emotions recommended by these publications. For instance, *The Metamorphosis* by Franz Kafka reflects the period of alienation a person experiences toward the society after feeling as a free subject. Social norms are totally sublated in this regard. Inability to break the chains of family and society means living as a slave.

Promotion of feminist ideology among the women and rejection of female perception by Islam can be assessed in this context. It is a fact that there are numerous publications with this topic. For instance, *The Handmaid's Tale* by Margaret Atwood is an influential work with the religious statements against the feminine perception and implicit feminist messages.

In fact, what is suggested in personal development books is the idea of self-competence. The personal development specialist aiming to help gain self-confidence has preferences such as "mind and ego" over God as the authority controlling the subjects and objects, "pleasure and happiness" over "Allah's approval" as the purpose of life, "yoga and meditation" over the prayers that make one peaceful, and "the highest success" over the religious ideals that build one's life. *Unlimited Power* by Anthony Robbins directs people to focus on their power while aiming to motivate them to earn and become wealthy and happy. Furthermore, the personal development book *The Leader in You* by Dale Carnegie is based on the statement that the power and motivation one needs is actually already present in that person. Such personal development books that do not mention the trust in and prayers to God dictate the secular world view.

3.7. Promotion of Limitless Sexuality and Different Sexual Orientations

The youth is accepted as the most energetic years in one's life. The feelings of anger and lust are at the highest levels during youth. The lust or sexual desire is an innate feeling that helps maintain the lineage. Islam reflects that this feeling should be experienced and fulfilled with morality. Therefore, Islam positions the relationships between people on a certain basis, regardless of the period they live in, and it restricts the acts of people with the lawful and unlawful actions. This is

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

actually a standard developed for the peace of people and society. For example, the religion clearly explains how a man and woman can be together or whose relationship is lawful. A family established through a lawful marriage is ordered and idealized by Islam. Everybody has a limit in terms of their relationships with their relatives. Following these limits is not only a conscience-related liability, but also a religious and moral responsibility. This responsibility is a principle that suits people's nature and satisfy them in the end.

It is a known fact that sexuality is highlighted in the publications of youth. In the period of profanation and consumption, the products that draw customers in the easiest way are sexual publications. These publications blemish the religious and moral principles in the relationship between males and females. Promoting and presenting concubinage and incest relationships as something normal, these publications are quite common in our daily lives. Such works carry interesting names, with the following examples: "Immoral Love", "Immoral Offer", "Immoral Man", "Immoral Lives", "Mixed Love", "My Hetero Love", "Do not Call me Brother", "My Love-in-Law", "Spank Me Daddy", "My First Homosexual Relationship". The idea of "experiencing sexuality freely" is reflected in such publications, causing orientations of rejecting the religious limits under the name of "sexual freedom" among young people.

A young person who is exposed to a sexual and pornographic attack on the Internet finds himself/herself in the middle of a propaganda of incest relationship or homosexuality. For instance, homosexuality has been presented by the main actors in the movies that have left a mark on the Turkish cinema in the last decades. Homosexual characters that display themselves in a promotive and sympathetic form clearly normalize and even promote homosexuality. Although homosexual relationships are reflected as "perversion" by Abrahamic religions, they are considered as a "right" in modern times thanks to the significant impact of these publications.²⁵

From a scientific perspective, a person may be born with both masculine and feminine emotions. In the Islamic law, there are certain rules for the bisexual people who are called "hunsa". However, these rules do not affirm the homosexual relationships. People with such a physiology and psychology live their life as how they feel in terms of gender. No oppression or pressure can be implemented in this regard because one cannot be held responsible for one's innate characteristics. These traits cannot be insulted, or one does not need to reveal these. Moreover, these characteristics cannot be a reason for adultery. Islam considers adultery and homosexuality as a moral problem and indicates that these are among the reasons of punishment with examples from previous nations.

²⁵ For more details on homosexual in the cinema history as well as homosexual relationships becoming common, see. S. Paul Davies, *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak* (Istanbul: Kalkedon Yayınları, 2010).

Certain publications reflect the religious laws regarding sexual topics, which have become social traditions, as a taboo. This causes a negative attitude toward the religious limits among the youngsters. Considering religion as an obstacle before preferring a sexual identity and living sexuality freely, people almost sacrifice their minds and emotions to experience lust and start to lose their beliefs and religious emotions which build their identities as the most important instruments of personality. Accordingly, a nihilist and hedonist lifestyle that neglects the rules of religion and society and prioritizes pleasures is adopted.

3.8. Promotion of Consumption

In this period with higher profanation rates, young people always search for something. In certain cases, young people may be satisfied by consumption solely. It is without doubt that formation of such a trend among youngsters may seem like the success of commercial firms. Moreover, why people are interested in consumption that much is another topic of discussion.²⁶

Publications on fashion, culture, art or sports, which capture the attention of a great number of young people, are impactful in terms of making youngsters a subject of consumption. The rich and luxurious life in cinema and television as well as the lifestyles of footballers which are young people's dream and the free and flamboyant icons of the popular culture direct young people from spiritual to financial interests. Accordingly, in *Turkish Youth Report*, 21% of the youngsters purchased a product even if they did not need.²⁷ Young people who always search for the "new" with their passion toward brands and fashion, who are influenced by the tattoo of their favorite footballer or artist, or who dream about living the luxurious lives presented on TV forget about the concepts of being thankful and satisfied, and they search for happiness in material of financial processes. As people cannot be satisfied with what is normal in time, they start to show interest toward extraordinariness and get into the area considered unlawful by the religion, malevolent by the society and forbidden by the state. Practices as extreme as substance addiction, concubinage and perversion are in parallel with the dominant consumption culture. It is a fact that these practices terminate the spiritual emotions and direct youngsters to a world isolated from religion.

²⁶ For consumption-related theories, see: Erol Erkan, *Gençlerde Tüketim ve Din* (Istanbul: Hiperyayın, 2018), 38-65.

²⁷ SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, 121.

4. Relationship between Anti-Religious Publications and Atheistic Education:

4.1. Reasons for Atheistic Thoughts

Young people deviate from the religion and become inclined to adopt atheism or deism every passing day. Researches on the domestic and global scale indicate that the anti-religious trend is on climb.²⁸ How accurate these researches are is another topic of discussion. The studies on anti-religiousness and reasons for rejecting the religious belief indicate that people adopt atheism due to psychological, philosophical/ideological and experience-related reasons.²⁹

The main reason for the increased atheistic orientation in recent times includes the psychological and socio-psychological factors. It seems difficult to find a place for religion in the urban culture that emerged following industrialization. In this period when everybody is busy trying to maintain their lives, people have to work more for more pleasure and comfort, and they cannot find time for their religious rituals. As the institutional religion loses its effective role, people gradually abandon it in their social and personal lives. Secularization and rejection of religious concepts and actions/becoming an atheist seems a natural result of such a lifestyle. Therefore, the spread of atheistic ideology in the modern era should be associated with the new lifestyle brought by modernism, rather than the irrational characteristics of religion or rational structure of atheism. Industrial society left no place for religion and caused regression in the religion with the procedure of shift, festivals, sportive contests-competitions, consumption culture, and relationship between males and females.³⁰

²⁸ Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 102; Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 535-536; Gabe Bullard, "The World's Newest Major Religion: No Religion", <https://www.nationalgeographic.com/news/2016/04/160422-atheism-agnostic-secular-nones-rising-religion/> (22.04.2016), (Date Accessed: 03.03.2020); Makdanışmanlık, "Türkiye'de Toplumun Dine ve Dini Değerlere Bakışı" June 2017, <https://www.makdanismanlik.org/wp-content/uploads/2019/03/MAK-DANI%C5%9EMANLIK-T%C3%9CRK%C4%B0YEDE-TOPLUMUN-D%C4%B0NE-VE-D%C4%B0N%C4%B0-DE%C4%9EERLERE-BAKI%C5%9E-ARA%C5%9ETIRMASI.pdf> (Date accessed: 03.03.2020); Sertaç Aktan, "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?", <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> 19.03.2019, (Date Accessed: 03.03.2020); Michael Lipka, "10 Facts About Atheists", <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/> 06.12.2019 (Date Accessed: 03.03.2020).

²⁹ Among the studies on the reasons for atheism, except the ones in the previous footnote, the following can be mentioned: Derya Gülfil, *Psikolojik Açından Ateizm: Nitel Bir Araştırma* (Adana: Çukurova University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2018); Hasan Atsız, *Ateizmin Psikolojik Gereklere ve Teizmin Cevapları* (Samsun: Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2000); Antonie Vergue, "Ateizmin Psikolojisi", trans. Hayati Hökelekli, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 231-245; İbrahim Coşkun, "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, ed. Vecihi Sönmez et al. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 41-71.

³⁰ Yasin Aktay, "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi", *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci et al. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 9-10.

The psychological reasons for atheist orientation include considering the classical and traditional form of religion as “ordinary”, “boring” and “freedom-limiting”. Certain youngsters consider a secular and atheist lifestyle more exciting, authentic and creative. Modern people have an excellent self-esteem with the lifestyle they have, while the religious people stay as traditional and rural ones. Therefore, a rural youngster may like to get rid of his/her socio-cultural traits after enrolling at a university. Modern life is more brilliant, aristocratic and sophisticated than the traditional life. The things people need to abandon to get into this environment do not only include traditional dressing or consumption style, but also religious beliefs and rituals.³¹

Atheism may be accepted for a target that is the initial desire. Rejecting the religious identity that, in certain cases, obligatorily represents ordinariness and submissiveness to capture the attention of the other gender or to climb up the career steps, and accepting the atheist, deist or agnostic definitions that are believed to represent authenticity/freedom may be the result of such a desire.

One of the points that catch attention as a reason for atheism is the idea of getting rid of the burden brought by the religion in a materialist world. As a figure who is accepted to be among the significant psychologists in the modern era, Paul C. Vitz (1935-) says the burden of the religion was among the impactful emotions and reasons for having atheist thoughts. “There is no need to dive into the details but it is not difficult to consider the sexual pleasures that I should have rejected to become a really religious person. I also knew that this period would cost time and money... The time spent for the rituals, church groups, prayer times, activities of reading holy texts and helping others. I was already busy. In fact, being religious would be too effortful.”³²

The psychological factors causing atheism include self-sufficiency (istighna), self-indulgence and hedonism, desire of freedom, disappointments arising from incidents, peer suggestions, and reaction and hatred against the adverse attitudes of religious people.³³ These can be regarded as “moral weakness”.³⁴

It is safe to state that atheism is accompanied by certain ideologies such as Positivism, Materialism, Nihilism and Darwinism in the west after the Age of Enlightenment. Natural sciences which gained importance after the renaissance rejected the epistemological value of religious information and reduced the limits of reality to sensible creatures Furthermore, the trend of atheism which was

³¹ Paul C. Vitz, “Ateizm Psikolojisi”, trans. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 136.

³² Vitz, “Ateizm Psikolojisi”, 137-138.

³³ Hamdi Gündoğar, “Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci et al., (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 58-65; Selim Özarlan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1021.

³⁴ Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 547.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

developed based on the philosophical evidences developed a rebuttal against the Christian theology in the west in the last couple of centuries. The pre-eternal materialist characteristic, description of chaotic universe, unique characteristics of science, the issue of malevolence and God's justice, and autonomous side of ethics as well as its independence from religion generally formed the philosophical grounds of atheistic ideology.³⁵ With the philosophical questionings performed using the concepts of God, human, destiny and malevolence, a relationship was established with atheism.³⁶ It should be noted that the positivist, materialist, existential and humanist theories that emerged after the Age of Enlightenment are directly or indirectly related with atheism.³⁷

The anti-religious orientation such as atheism and deism is a significant role of reactance. The immoral attitudes of people and institutions that represent the religion, luxurious and flamboyant lifestyles of royal families in Islamic countries, and methods of conservative/rightist governments that do not suit justice direct various groups to an opposing position politically and religiously. Every religious sect, institution or people that are believed or claimed to represent the religion with their world view including their thoughts on the meaning of life reflect the "monopoly of reality", claim that only their approaches are correct, and reject other thoughts, which may be among the reasons of anti-religiousness that also include religious-appearing violent and terrorist activities.³⁸ Abusing the religion for commercial, political or personal purposes was accepted as one of the reasons for atheism in Turkey.³⁹ The well-known phrase "do what the hodja says, not what he does" is the reflection of the afore-noted point. The statements and attitudes of religious people that marginalize the atheistic people and groups make atheism an instrument of taking a shelter or defending themselves. In this case, atheism is a shelter against the religious institutions rather than the irrationality of the religious theses. Atheism is also a reaction shown against the religiousness in the era of oppressive and authoritarian governments that define themselves as conservative/rightist.⁴⁰

³⁵ Özarıslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1015-1020; Habib Şener, "Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 178-189.

³⁶ Fethi Kerim Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci et al., (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 203.

³⁷ Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 545.

³⁸ Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 549-550.

³⁹ Özarıslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri"1022.

⁴⁰ Aktay, "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi", 10.

4.2. Study Results Regarding the Impact of Anti-Religious Publications on Atheistic Orientation

Interviews were conducted with 21 people, some of whom were studying at the Faculties of Theology and Education in Gaziantep University, who defined themselves atheist or deist and Muslim on the social media, and whose ages ranged from 18 to 24, between the dates of 01.02.2019 and 05.03.2019 to examine the interest of young people in anti-religious trends such as atheism and deism and to investigate the impact of atheistic publications on the youngsters who had a rejectionist approach. The interviews were conducted with semi-structured interview method that contained three main titles and sub-items under these titles. The items as well as participant-related details are presented in the attachment. The data obtained in the interview and assessments regarding the data are as follows:

4.2.1. The Impact of Anti-Religious Publications and Atheistic Statements on Youngsters

Statements that are against the institutional structure and principles of religions and that are in digital, printed, audible, visual and written form can be defined as “anti-religious statements”. A statement can build a belief and ideology. As a statement or thought is repeated and presented with certain claims, it may direct masses. Accordingly, after the question “Do you think the anti-religious statement affected your approach?” was asked to the youngster who defined themselves atheist or deist, no significant difference emerged between the positive and negative answers to this question. The impact of education form, family structure and personal experiences on youngsters’ beliefs was almost equal to that of anti-religious statement.

Some of the youngsters stated that their own questions and experiences were impactful in the formation of their religious beliefs, while some believed they were affected by anti-religious statement. Those who claimed that they were affected by the anti-religious statement underlined the impact of audible and visual publications on the social media and Internet. A group that said they were affected by the anti-religious statement noted the impact of scientific and philosophical books, adding that propaganda-type works and publications had no effect on their ideologies.

Those who stated that they were not affected by the anti-religious statement emphasized that they were still under the impact of questions on the Internet, which caused them to question their beliefs. Youngsters who defined themselves as atheists and who read religious-philosophical works stated that they were influenced by certain philosophers such as Friedrich Nietzsche, David Hume, Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Karl Marx, Erich Fromm, Carl Sagan, Neale Donald Walsch, Jack Huberman, Richard Dawkins and Turan Dursun who is

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

known for his anti-religious publications in Turkey. Some of the youngsters in the study said they watched the videos of Celal Şengör on the Internet. Moreover, some young people said they read philosophical books as well as religious publications and compared both genres to one another.

“Logical and questioning works captured my attention. Books on science and philosophy enlarged my attention particularly. B.K.A., 20”.

“Videos, rather than books, catch my attention. Celal Şengör’s videos, for instance. I have question marks in my mind after I find the answers in the videos. E.K. 23”.

“Propaganda-type works do not catch my attention, but philosophical books freshen up my mind. H.B., 20”.

“Anti-religious statements affect my thoughts. Questions in this topic make me question something from an intelligent and logical perspective. Then, I feel the need to perform a research. After I find the answers, I become convinced. There are some topics I still question. M.A.M. 23”.

“I feel the need to perform a research about the anti-religious statements that catch my attention and direct me to questioning. I am not affected by the questions that I have an answer for. Regarding the unanswered ones, I overcome these with my “faith”. K.S.Ö. 23”.

“Psychoanalysis works by Sigmund Freud influenced me deeply. I read Quran and books of other religions. I read Bible, Torah and religious books of Paganism, Shamanism and ancient Egyptian and Greek religions, and I understood that religions had no reality in themselves. B.K.A. 20”.

“I read Quran and realized that it had contradictions and that it did not suit the modern conditions. E.Ç. 20”.

It is clear that the impact of atheistic statement arising from anti-religious publications on the youngsters cannot be neglected. No matter how they define themselves in terms of their religious beliefs, it is clear that atheistic thoughts can reach the youngsters easily thanks to Internet and affect youngsters’ thoughts to a certain degree. Social media and Internet publications seem to be the most impactful factors. As mentioned in the first section of the study, field studies regarding the Internet use indicate that the time spent on the Internet has been increasing. Accordingly, it is safe to state that online publications have a more significant impact on youngsters than the printed publications. The web sites as well as video channels and social media accounts for which there is no need to mention separately perform atheist propagandas with thousands of their followers and audiences. These web sites aim to affect the thoughts of youngsters with their statements and claims that there is no God, that religion contradicts with science, that religion is a source of violence, that women are assigned a secondary position

by the religion, that religion does not suit the modern world, and that people do not need a religion to be a moral subject.

4.2.2. Reasons for Atheism and Topics of Discussion

The factors causing atheistic ideology were summarized with above. The aim in this section was to reveal why youngsters were inclined to be atheist or the religious topics that were discussed the most around the people who defined themselves as Muslims. The young people in this study reflected the description of God, perception of destiny, problem of malevolence, relationship between religion and science, creation, and position of women as the psychological and philosophical reasons for atheistic ideologies, as noted above in the form of factors causing atheism. These questions are the problems of neutral people or Muslims, not only the atheists, deists and agnostics. According to the data obtained from the interviews, metaphysical topics including the belief in God seem to be fully present in youngsters' minds.

"The topic that confuses me in terms of religious subjects is the issue of destiny. For instance, if the responsibility as well as the date and form of death regarding one is already pre-determined, then why was that one created? Then, the topic of creation. Why were we created? In addition, as people's religious responsibilities are shaped in line with their place of birth, does everyone have the same responsibility? Is there a justice in this regard? What is the relationship between people's malevolence and destiny? Why does God permit malevolence? E.K. 23. K.S.Ö. 23; M.B.A, 24, Ö.S., 21; M.A. 18; M. B. 23".

"I believe in the presence of God but I still have question marks in my mind. I am looking for as satisfactory point. M.A.M. 23".

"I believe that the metaphysical topics, particularly the concept of God, are actually anthropological. God is a sort of authority people need to apply to. H.Ş. 22".

"Why do we need the existence of Allah? S.H.U. 22".

"Allah's presence is among the religious topics we discuss. M.B. 23".

"I believe the Prophets are problematic people. The idea of God must be their products. F.B. 24".

Youngsters, particularly the female ones, in the interviews believe that Islam does not recognize women as a subject and that there is an inequality between men and women in Islam. According to some, this is the reason for atheistic thoughts, while some are disturbed by the secondary position of women in the religious environments although the latter group is not atheist or deist."

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

“Islam does not recognize women as a subject. Women are insulted. Polygamy in means injustice toward women. Islam is a patriarchal religion. The presence of inequality between men and women in Islam is among the reasons for my loss of interest in the religion. H.D. 18.”
Similar reasons for rejecting the religion: M.B.A., 24; M.H. 22”.

“The position of women is the primary controversial topic me and my friends have been discussing. There are also feminist reactions. The necessity of wearing hijab is another controversial topic. They claim that the religion insults women but I disagree. However, I must confess that the traditional statements actually do so. S.H.U, 22; E.K., 23; Ö.S., 21; M.A., 18; M.U. 21”.

The majority of the youngsters who defined themselves as Muslim in the study believe that the religious ideas are unnecessary and do not suit the contemporary science. Accepting science as the sole truth, young people reduce the limits of religious statements to the level of mythology. Particularly, statements based on miracles and supernatural events are not considered real by the young people. Furthermore, an imperious language is far being persuasive and effective. Some youngsters associated the reason for their atheistic beliefs with the marginalizing language of religious people and their empathy-free approaches.

“People have been developing mentally. Religion was appealing to the people from the past but science now dominates the globe, and religion does not suit the scientific facts. There is no meaning of religion from a philosophical perspective. I believe religion only catches the attention of the common public. H.B. 22”.

“The imperious language of religion puts me off. Unnatural events, like the event of Noah, do not convince me. O.K. 19”.

“I am homosexual and severely criticized by the religion for that reason. However, according to the religion, it is God who created me and made me so, then why am I threatened like that? B.D. 18.”

“Quran says humans are made out of mud. I do not understand this. M.B.A. 24; H.Ş. 22”

One of the important reasons for young people’s atheistic thoughts is Quran itself. Some of the participants who introduced themselves as Muslims have certain criticisms toward Quran, the essential source of Islam. The issue of authenticity regarding the Quran text that reached the present day as well as the internal consistency within the book seems to have created significant confusions in young people’s minds:

“I do not think that Quranic anecdotes have historical grounds. I am also not sure whether the Quran reached the current day in its original form. H. Ş. 22”.

"I actually question the process Quran was transformed into a book. Why did the Prophet not ensure Quran was collected as a book when he was alive? M.A.M. 23".

"There are verses mentioned by the Prophet himself. How can these be stated by Allah? There are also contradictory information. H.D. 18".

"The controversial topics include why Quran creates numerous conflicts. For instance, prayers are not clearly mentioned in Quran. Like the five-time prayers. E.K. 23".

One of the reasons causing young people to deviate from religion is the promotion of religion through violence. Association of jihad verses with the violence in Islamic societies seems to have affected the youngsters adversely:

"One of the topics that I discuss with my friends include the issue of whether IS reflects Islam. E.A. 21; M.U. 21".

"The violence-containing verses of Quran are sufficient to reject the religion. The intelligence does not order fighting. H.D. 18; M.H. 22".

It should be noted that the problematic topics participants mentioned included the description of paradise and hell, belief in the Last Day, and the issue of slavery-concubinage. Moreover, why people live and are tested is also questioned by the young people.

To sum up, religious questioning and religion-related questions have a primary role in young people's orientation toward the atheistic belief. Religious beliefs and atheistic orientation become inevitable when questions including the concepts and topics of existence, God, arbitrary trait of creation, purpose of existence, reason for being tested, necessity of religion, relationship between miracles and mythology, relationship between intermediating and justice, issue of destiny and malevolence, current value of religious arrangements regarding the social life and human relationships, thoughts on homosexuality, relationship between religion and morality, and women from the perspective of religion do not result in satisfactory answers, despite being paradoxical in certain cases.⁴¹ Moreover, personal experiences and socio-political factors seem to be the second most important reason for atheistic orientation.

4.2.3. Young People's Thoughts on Atheistic Orientation and Religious Beliefs

The aim in the sections above was to gain information about the statuses of people who defined themselves as deist, atheist and agnostic. This section provides the thoughts of youngsters that introduced themselves as Muslim toward the

⁴¹ Namık Kemal Okumuş, "Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzenişi", ed. Cemalettin Erdemci et al., *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 138-159; Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 552-553.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

sociological status of religion around them in terms of atheistic orientations and reasons. All of the young people in the study stated that the Turkish youth was interested in atheistic trends or at least questioned the traditional religious beliefs. The most important reason in this orientation is reactance. According to the participants, unfair statements and actions of the Muslims or Islamists who serve as governmental officers and defend the religion and ethics cause young people to deviate from the religion.

“Turkish youth adopted “reactive atheism”. Young people deviate from the religion as a reaction or response to religious groups that abuse the religion through political statements and practices with discriminatory traits. The religion is dictated by the political Islamist groups. In this case, atheism is an escape from this abuse. Young people equalize freedom with atheism. Imperious religious statements arising from families are also impactful in this context. A religion cannot be based on a ground by dictating religious beliefs. Young people need human-based statements and logical explanations. H.B. 22; H.Ş. 22; B.D. 18; K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; O.K. 19; F.B. 24; M.H. 22; E.Ç. 20”.

“There are reactions toward the lifestyles of Muslims. The inconsistencies between the statements and lives of religious authorities as well as lifestyles of Muslims direct young people to atheism or deism. The adverse impacts of cults and congregations, as understood from internal and external observations, cannot be neglected. Islamic groups harm youngsters while trying to make them accept Islam. Popular religiousness and people using the religion for their interests also cause young people to deviate from the religion. K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; M.U. 21; E.Ç. 20”.

According to the data obtained from the study, another reason for young people’s preference of atheism is that the religion does not have a form that can keep up with the new scientific developments. However, some of young people stated that the conflict between the religion and science is just a claim that was made a propaganda of atheism:

“An environment for conducting researches was developed. Youngsters may access different information on the Internet. They have the possibility to compare the information taught to them with the scientific data. As new scientific theories regarding evolution or formation of matter are learned, young people’s religious sides weaken. Religion has significantly fallen behind the science. B.K.A. 20; E.A. 21 M.A.M. 23; M.H. 22; F.B. 24; E.G. 19”.

“The conflict between religion and science adversely affects young people. Quran verses actually do not contradict with the scientific theories. E.K. 23”.

Another interesting point in the study was that certain youngsters aimed to utilize the popularity of atheism or deism. In other words, the feeling of “being different” seem more important than the religious identity for certain young people.

“Some say they are atheists or deists as atheism and deism are popular now. In fact, they know nothing in terms of Islam or atheism. Nevertheless, atheism is still popular, and youngsters believe that introducing themselves like that is a privilege. Moreover, I believe people are making this issue a propaganda for themselves. B.K.A. 20; O.K. 19”

According to the participants, the main factors that cause young people to deviate from Islam are the afore-noted reasons, and the below-noted points participants stressed particularly are among the reasons for atheistic orientations:

- Muslims’ marginalization toward the people from other religions.
- Appealing to a certain group despite the claim of being universal.
- Ignorance in terms of belief-related topics.
- Inability of religion to solve the psycho-social problems of young people in a satisfactory manner.
- Inability of the religion to reach the youngsters that are incompetent in terms of religious knowledge and emotions.
- Insufficient and “outdated” characteristics of religious statements for the young people who read scientific and philosophical works.
- The desire of escaping the religious responsibilities and limitations.
- People’s adverse reaction to destiny and Allah due to their traumas.
- Absence of Islamic knowledge and practice in the domestic environment.
- Discussing the theological topics concerning experts before the public and the uncertainties and conflicts arising as a result.
- The insulting and aggressive style in the religious discussion programs on the TV.
- Use of a dictating language, rather than convincing answers, to young people’s religious questions.

To sum up, young people question more in the age of science and technology, and they can perform comparisons with the ability to access information easily. Religion can be equalized with myths and mythology in the rapidly-progressing and constantly-changing dynamics of the age. With the prohibitive attitudes, ethical issues and religious abuse of religious people added to

the aforementioned point, anti-religious trends such as atheism and deism spread among the people.⁴²

Conclusion

Youngsters always represent innovation, opposition, transformation and dynamism. Young people's deviation from the traditional culture and beliefs has always been perceived as a problem by the adults. Youth suggests questioning, researching and discussing. Therefore, the news "atheism is spreading among the members of the new generation, and deism is progressing" should not be surprising. However, this does not change the fact that atheism and deism is a theological issue. The relationship between this issue and religious publications cannot be denied.

The content of the anti-religious publications indicates that these works affect the atheistic orientations of youngsters to a certain degree because the beliefs as well as thoughts and lifestyles reflected in anti-religious publications parallel what young people think and how they act. Our interviews indicated that some young people became atheist, deist and agnostic as a result of the scientific, philosophical and literary works they read. Atheism and deism is based on knowledge and voluntary attitudes, just like how faith is based on will and knowledge. Use of the phrases such as "I am an atheist or deist" arise as a result of certain questioning and researching periods as well as reading certain publications. It is not easy for somebody to neglect their Muslim environment and adopt an atheist or deist identity. It is without doubt that this requires a certain amount of knowledge and emotions. Therefore, the impact of such publications on the youngsters cannot be denied.

One of the factors that affect young people's beliefs and direct them to question is the Internet. The audible-visual content on the social media and Internet is the primary factor in shaping young people's minds. However, this should not mean that only the Internet affects the young people. The researching as well as questioning activities and reading printed and online publications transform the orientations into a belief. Therefore, the following can be assumed: The impact of religious and anti-religious statements on young people's beliefs is significant. However, formation of a non-institutional identity such as "atheism" or "deism" occurs after reading certain works. Furthermore, it is a fact that the concepts "atheist", "deist" and "Islamist" of the popular culture have been emptied, and that youngsters use these terms to be different, unconsciously in most cases.

The following factors were also impactful in terms of the atheistic orientation: Ideologies such as atheism and deism emerge as a reaction to religious

⁴² Aktan, "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?" (Date Accessed: 03.03.2020).

people. This is also called reactive atheism or deism. The recent events in Turkey indicate that young people do not trust in religious people and institutions. A so-called religious organization aiming to control the government, unfair employment in the governmental offices, and finally a military coup attempt with armed terrorists; form of management by the political power defined through conservative, rightist or Islamic codes, political attitudes from people with religious backgrounds and titles as well as cults, congregations or religious associations, interest-based relationships in policy, luxurious lives as well as unfair earnings of religious people who like to waste money, and thoughts and attitudes toward women... These have been on the upper positions in the agenda of Turkey, regardless of being realistic or not. Furthermore, standard sermons with no relevance to the current periods, standard actions that limit the borders of religion rather than making religion easy to practice, religious stories that do not sound logical at all, and narratives full of falsehood... Certain religious programs on the TV... Socio-economic statuses of all Muslims that do not seem that bright, association of Muslims with terrorist actions, sect-related conflicts, relationships with others, and perception of women... This table is like a curtain between youngsters and religion. In fact, atheism and deism mean the rejection of religious life, religious-appearing people, authorities and institutions, rather than God and the religion.

Another important factor regarding the atheist orientations is the socio-culture. In the Age of Enlightenment, criticisms directed toward Christianity actually targeted all religions on the world. The secular-humanist world view in the modern era is a natural result of positivist, humanist and strict rationalist ideology of the Enlightenment. Such a mental background combined with the busyness of the industrial society (mechanized people) and dynamics of modern urban life caused the religion to be abandoned mentally and practically. Religion was made a topic of fiqh-related subjects most of which are not a daily life issue any more, dream interpretations, organizations of cults and congregations, and theological discussions. Moreover, the spiritual language of religion became nostalgic, and the peace and happiness promised to humanity was lost in time. Religious beliefs and practices are not liked by youth in the flow of their lives. In this case, science is the religion of youngsters, while football, music and social media are their prayers or rituals.

The desire of being accepted and free as well as the search for authenticity are among the other factors affecting their rejection toward the religion and religious institutions. Considering the outdated structure of religious language and ideology against technologic-informational opportunities, culture of questioning, modern lifestyle, and various sources of satisfaction and happiness, or the bans of religion limiting the freedom, atheism and deism appear as a gate for escaping.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

Furthermore, another point learned from the youngsters in the field study was that discussing certain topics and issues such as the arbitrary traits of revelations, historical aspect of Quran, truth in the anecdotes and validity of the ahqam verses on TV screen affects them adversely. Young people who are dedicated to Quran text in full faith and who witness the severe arguments regarding Islam on TV in a period when they start to question the religion may cause them to have adverse emotions regarding the reality and esteemed structure of Quran. Therefore, having such discussions in suitable Islamic environments would be much better.

Publishing works that will appeal to young people's minds and emotions and receiving support from young people will be beneficial in this period. Liberal statements should be supported, and the habit of using flamboyant pages and covers on printed publications should be abandoned. Books that are useful for beliefs and ethics should be published and audible works on the Internet, and summaries of religious-scientific articles should be provided briefly in audible-visual format. The scientific and humorous publications that receive interest from the young people should not be neglected. Religious issues should be based on pluralist and rational methods, while a marginal, prohibitive, violent and imperious language should be abandoned. Religious language should be based on ethics with an emphasis on intelligence, rather than miraculous statements. Publications for the youth should not be felt like a "propaganda" instrument. Emotions should be valued, and human-related differences should be considered. Religious facts and truth should be provided in a simple and pure form.

With the aforementioned reasons, atheistic orientations of young people should be examined in detail, and the religious as well as ethical and socio-economic results of this issue should be assessed. It will be less challenging to generate solutions appealing to youngsters' beliefs if this problem is solved in the context of ethics, rather than the equation of faith and blasphemy.

References

Aktan, Sertaç. "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?". <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> Date Accessed: 03 March 2020.

Aktay, Yasin. "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Armstrong, Walter Sinnott. *Tanrısız Ahlak*. trans. Atilla Tuygan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2nd Edition, 2012.

Aydın, Cemal. "Türk Bilim Tarihi Yazımında 'Din' ve 'Bilim' İlişkisi: Osmanlı Örneği". *Türk Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/4, 2004, 29-44.

Aygün, Fatma. "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler". *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Fall 2017), 531-562.

Bilgili, Alper. "Yeni Ateizm ve Eleştirisi". *Diyanet Dergisi -Deizm, Ateizm, Nihilizm Kısacasında İnsanlık-* Ankara: August 2017, 23-27.

Coşkun, İbrahim. "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları". *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Ed. Vecihi Sönmez et al. Van: Ensar Neşriyat, 2017.

Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2 (1996), 1-94.

Davies, S. Paul. *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010.

Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. trans. Melisa Miller et al. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2006.

Dawkins, Richard. *The Magic of Reality*. New York: Free Press, 2011.

Erkan, Erol. *Gençlerde Tüketim ve Din*. İstanbul: Hiperyayın, 2018.

Gündoğar, Hamdi. "Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci et al., Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Hayır, Celal. "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği". *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2, 2019, 522-536.

Hedge, Frederic Henry. *Atheism In Philosophy and Other Essays*. Boston: Roberts brothers, 1884.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among
Youngsters

Hitchens, Christopher. *God Is Not Great*. London: Atlantic Books. 2nd Edition, 2008.

Kazanç, Fethi Kerim. "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci et al., Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Kutlutürk, Cemil. "Hindu Düşünür Dayananda Sarasvati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri". *Milel ve Nihal* 15/1, 2018, 34-56.

Lipka, Michael. "10 Facts About Atheists". Date Accessed: 03 March 2020. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/>

Nişanyan, Sevan - Başkent, Can. *Swami Dayananda Sarasvati'nin Kur'an Eleştirisi*. trans. Sevan Nişanyan - Can Başkent. s.n.: Propaganda Yayınları, 2018.

Okumuş, Namık Kemal. "Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzenişi". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci et al., Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Özarslan, Selim. "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1011-1025.

Pew Research Center, "The Age Gap in Religion Around the World", Date Accessed: 15.03.2019. <https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/>

SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, İstanbul: May 2016.

Sevinç, Kenan. "Ateizmin Boyutları ve Tipleri". *İslami İlimler Dergisi*, 12/3, (Fall 2017) (101/132).

Seydişehrî, Mahmud Es'ad b. Emin. *Hukuk İlmî Tarihi*, "Kadim Brahman Hukuku-1", ed. Hasan Özket, trans. Veysel İpekçi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, Date Accessed: 6 April 2019, <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110>

Şener, Habib. "Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 175-191.

Tekin, Arif. *Kur'an'ın Kökeni*. İstanbul: Berfin Yayınları, 3rd Edition, 2009.

TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019". Date Accessed: 02 April 2020. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028

Vitz, Paul C. "Ateizm Psikolojisi". trans. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 133-147.

Zavalsız, Y. Sinan – Şahin, Ensar. “Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma”. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (June 2018), 567-599.

Anti-Religious Publications and Reasons for Atheistic Orientations Among Youngsters

ANNEXES:

1. SEMI-STRUCTURED INTERVIEW FORM

1.1. Impact of Anti-Religious Publications and Atheistic Statements:

- 1.1.1. Do you follow anti-religious publications?
- 1.1.2. What are the resources that you follow among the anti-religious publications?
- 1.1.3. Do printed or online publications affect your thoughts? If so, which?
- 1.1.4. Do you think you are affected by the anti-religious statements in the process of forming your beliefs?
- 1.1.5. Do you reject the religion because of your experiences or thought that religions are illogical?

1.2. Reasons for Atheistic Orientation

- 1.2.1. What is the reason you rejected religious sense of belonging?
- 1.2.2. What are the general religious topics that do not convince you?
- 1.2.3. What are the problematic topics in Islam?

1.3. Thoughts on Atheistic Orientation and Religious Beliefs

- 1.3.1. Is atheism or religiousness common among the people around you?
- 1.3.2. What are the reasons for the young people to become oriented to be anti-religious?

2. DETAILS OF THE PARTICIPANTS IN INTERVIEWS

Order	Name - Surname	Gender	Religious Belief	Age
1	H.B.	Male	Agnostic	22
2	B.K.A.	Male	Atheist	20
3	M. F.	Male	Muslim	23
4	E.K.	Female	Muslim	21
5	E.A.	Male	Muslim	21
6	H.D.	Female	Atheist	18
7	H.Ş.	Male	Agnostic	22
8	B.D.	Male	Atheist	18
9	K.S.Ö.	Male	Muslim	23
10	M.A.M.	Male	Muslim	23
11	S.H.U	Male	Muslim	22
12	M.B.	Male	Muslim	23

13	M.B.A.	Male	Undefined	24
14	O.K.	Male	Atheist	19
15	Ö.S.	Female	Muslim	21
16	F.B.	Male	Atheist	24
17	M.H.	Male	Atheist	22
18	E.G.	Male	Deist	19
19	E.Ç.	Female	Undefined	20
20	M.A.	Female	Muslim	18
21	M.U.	Female	Muslim	21

المنشورات المعادية للدين وأسباب النزعة الإلحادية بين الشباب*

مصطفى أونفردي**

نبذة:

إن الهدف من هذه الدراسة هو التحقق من العلاقة بين المنشورات المعادية للدين والأفكار الإلحادية للشباب، حيث يمكن أن تصل حركات الإلحاد بسهولة إلى الأشخاص في عالم التواصل الحديث، ويمكن أن تجد استجابة خاصة في العقول الشابة، وهذه المنشورات عبارة عن منشورات ناكرة لوجود خالق، وللحياة بعد الموت، والعلاقة بين الدين والأخلاق، وتحتزل الحياة في هذا العالم فقط، ومثل هذه المنشورات تدمر الحياة الدينية بين الشباب، وقد تدفع الأشخاص الذين ليس لديهم مستوى كافٍ من المعرفة الدينية إلى الابتعاد عن الدين، ولذلك يعتبر تحديد تأثير المنشورات المعادية للدين على معتقدات الشباب أمراً مهماً من حيث علم الكلام، وسيكون هذا مفيداً في توجيه المطبوعات الدينية، وفي فهم مشاكل علم الكلام في الوقت الحالي. في هذا المقال، تمت دراسة وتحليل محتوى المنشورات الإلحادية الموحدة التي يجمعها قاسم مشترك هو معاداة الدين والموجهة بشكل خاص إلى الشباب، وأسباب ميل الشباب إلى الإلحاد، وستساعدنا الدراسة على فهم الدوافع التي من أجلها يتجه الشباب إلى وجهات النظر الإلحادية. لهذا الغرض، أجريت المقابلات مع الشباب باستخدام أسلوب البحث النوعي لتحديد العوامل التي تؤثر على معتقداتهم.

الكلمات المفتاحية: الكلام، الإلحاد، الربوبية، الشباب، المنشورات، إلحادي.

ملخص:

كانت الحركات المعادية للدين وما زالت محل اهتمام بين الشباب، ولا ينبغي النظر إلى هذا على أنه مفاجئ أو غير عادي، فلطالما كان الشباب مثلاً على الابتكار والاختلاف والتغيير والديناميكية في المجتمع، ومرحلة الشباب تعني الاستجواب والبحث والنقاش، لهذا السبب، لا ينبغي أن يفاجأ المرء بكلمات مثل "الإلحاد ينتشر

*تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠ / ٨ / ٤ - تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠ / ١٠ / ١٢.

هذا المقال هو النسخة المنقحة والمحسنة من خطاب "إسقاط الحركات المعادية للدين في منشورات الشباب" المقدم في مؤتمر المطبوعات الدينية السابع في أبريل ٢٠١٩.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠ / ٨ / ٤ - تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠ / ١٠ / ١٢. (مصطفى أونفردي، المنشورات المعادية للدين وأسباب النزعة الإلحادية بين الشباب، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ١٤٥-١٨٢).

**أستاذ مشارك في قسم العلوم الإسلامية الأساسية في كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب، قسم علوم الكلام
Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Foundations of Islamic Sciences,
Department Of Qelam mustafaunverdi@yahoo.com ORCID: 0000-0002-2848-4073

أو الربوبية تتقدم"، وليس من المستغرب أن يبدي الشباب اليوم اهتمامًا بالمنشورات الإلحادية. ترفض التيارات الإلحادية التي هي موضوع دراستنا، مثل الإلحاد والربوبية واللاأدرية، الدين المؤسسي، وتحتزل مفهوم القيمة في العقل البشري والطبيعة، والنقاط المشتركة للمنشورات القائمة على هذه الفكرة هي كما يلي: رفض الإيمان بالله والآخرة، ورفض مفهوم الإله، ورفض العلاقة بين الدين والأخلاق والدين والعلم، ورفض الوحي الإلهي، والدفاع عن الحرية المطلقة واكتفاء الإنسان، وتشجيع العلاقات الجنسية اللامحدودة، والتشجيع على الميول الجنسية المختلفة،

ومن المستحيل ألا يتأثر الشباب بهذه المنشورات، حيث إن الكتب العلمية والفلسفية هي المصادر الرئيسية المؤثرة في عالم معتقدات الشباب، فهي منشورات يتم قراءتها من قبل متابعيها والمهتمين بها، وفي هذه الدراسة التي بحثنا فيها موضوع العلاقة بين المنشورات المعادية للدين والميل الإلحادي بين الشباب، تبين أن الشباب يقبلون الإلحاد والربوبية واللاأدرية نتيجة تساؤلات شخصية وقراءات علمية فلسفية، فمثلما يقوم الإيمان على الإرادة والمعرفة، كذلك يقوم الإلحاد أو الربوبية على التراكم المعرفي والسلوك الطوعي، حيث إن تعريف الشخص نفسه بقول "أنا ملحد، أنا ربوبي"، يحدث نتيجة لبعض التحقيقات والأبحاث والقراءات.

وبشكل عام، فإن العوامل التي تؤدي إلى الإلحاد تتمثل في أسباب نفسية واجتماعية وسياسية وفلسفية وتجريبية، ويبدو من الصعب العثور على مكان للدين في ثقافة المدينة التي ظهرت مع التحول الصناعي، وخاصة في الفترة التي يضطر فيها الجميع للتعامل مع قلق كسب الرزق، يشعر الأفراد بأنهم ملزمون بالعمل باستمرار للحصول على مزيد من المتعة والراحة، ولا يمكنهم توفير الوقت للطقوس الدينية خلال هذه الوتيرة السريعة، ويفقد الدين المؤسسي دوره النشط في الحياة اليومية، ويتراجع تدريجياً في الحياة الاجتماعية وبالتالي في حياة الأفراد.

من بين الأسباب النفسية للنزعة الإلحادية أن الشخص يعتبر الأسلوب التقليدي للدين "عادي" و"ممل" و"مقيد للحرية"، ويجد بعض الشباب أن أسلوب الحياة العلماني الملحد أكثر إثارة وتميزاً وإبداعاً، ووفقاً لهم، فإن الناس العصريين يتمتعون بثقة هائلة بالنفس من خلال أسلوب حياتهم الحر، بينما لا يستطيع المتدينون كسر التقاليد ونمط الحياة الريفي، ولهذا السبب، على سبيل المثال، قد يرغب شاب ريفي في التخلص من موروثه الاجتماعي والثقافي عندما يأتي إلى الجامعة.

ومن الموضوعات اللافتة للنظر بين أسباب الإلحاد؛ الشعور بالتخلص من عبء الدين في عالم تهيمن عليه المادة، فبالإضافة إلى الصلوات الخمس والصوم والزكاة وغيرها من الشعائر الدينية، فإن الدين يشكل لهم عبئاً نتيجة للحساسيات التي يتطلبها الإيمان به، وربما يتهرب الشباب من تحمل هذا العبء.

يظهر الإنترنت على أنه العامل الأكثر فاعلية في التأثير على عالم معتقدات الشباب والدافع الأكبر لهم إلى لتشكيك والتساؤل، حيث إن الجهات الفاعلة والمجموعات على وسائل التواصل الاجتماعي ومنشورات

الإنترنت الأخرى، هي العامل الأساسي في تشكيل عقول الشباب، ومع ذلك لا ينبغي أن يعني هذا أن الإنترنت وحده فعال على التأثير على الشباب، ففي معظم الأحيان، يتحول البحث والتساؤل والميل الذي يبدأ على الإنترنت إلى معتقد من خلال قراءة المنشورات المطبوعة، لذلك يمكن الوصول إلى الاستنتاج التالي: إن تأثير الخطاب الديني أو الخطاب المعادي للدين على الإنترنت قوي في تشكيل عالم معتقدات الشباب، ومع ذلك فإن تكوين هوية أخرى غير الدين المؤسسي، مثل "الملحد" و "الربوبي"، يكون نتيجة قراءات معينة.

والموضوع الآخر الملفت للنظر هو أنه، كما هو الحال في جميع المفاهيم الأخرى، يتم إفراغ محتوى مفاهيم مثل "الملحد" و "الربوبي" و "الإسلاموي" ويستخدمها الشباب - دون وعي - من أجل الظهور بشكل "مختلف". وبصرف النظر عن المنشورات المعادية للدين، ظهرت العوامل التالية في الميل للنزعات الإلحادية: في البداية تظهر الأفكار الإلحادية كرد فعل على الأوساط الدينية، حيث يظهر أن الأحداث الأخيرة الجارية سواء في تركيا أو في العالم قد أثرت سلباً على الشباب تجاه الدين، ومن بين الأسباب التي جعلت الشباب يظهرين رود فعل سلبية تجاه الدين المؤسسي؛ التوظيفات الحكومية غير العادلة في سياق محاولة هيكل تنظيمي يزعم أنه متدين في السيطرة على مفاصل الدولة، وحدث محاولة انقلاب مسلح في نهاية المطاف نتيجة لذلك، علاوة على ذلك اتباع السلطة المحافظة الحاكمة لسياسة تعرضها للانتقاد فيما يتعلق بمسألة العدل والجدارة، وبناءً على ذلك خلال المقابلات التي أجريناها في دراستنا، ذكر جميع الشباب أن هناك إحاداً تفاعلياً في محيطهم.

أما العامل الثاني المهم وهو العامل الاجتماعي والثقافي، ففي فترة التنوير اتخذت الانتقادات الموجهة للدين المسيحي في الغرب صفة استهدفت جميع الأديان بشكل عام، وكانت النظرة الإنسانية العلمانية العالمية في الفترة الحديثة نتيجة طبيعية للفكر الفلسفي والعقلاني والوضعي والإنساني والجامد لعصر التنوير، ومع دخول إيقاع العمل السريع للمجتمع الصناعي (الإنسان الآلي) وديناميكيات الحياة الحضرية الحديثة إلى هذه الخلفية العقلية بدأ أن الدين تراجع عن العقول والحياة الحقيقية، واختزل الدين الآن في قصص، معظمها من غير المرجح تقريباً أن نواجهها في الحياة اليومية، والمسائل الفقهية، وتفسيرات الأحلام، وتنظيمات الطرق والجماعات الدينية، ونقاشات أصول الدين، وقد تم التضحية بالسلام والسعادة الذي يعد به الدين لإنسان، مثل السجين الذي وضعت رقبته أمام المقصلة، ولا يوجد مكان للمعتقدات والطقوس الدينية في مثل هذا التكوين بالنسبة للشباب، حيث إن العلم دينه، وأنشطته مثل كرة القدم والموسيقى ووسائل التواصل الاجتماعي هي طقوسه اليومية.

من العوامل الأخرى التي تؤثر على النزعة الإلحادية بين الشباب؛ الرغبة في القبول، والرغبة في الحرية، والبحث عن التميز، كما تأتي حالات مثل إمكانات المعلوماتية التقنية الحديثة، وثقافة التشكيك والتساؤل، والحياة العلمانية التي يفرضها أسلوب الحياة الحديث، وعدم قدرة لغة الدين والفكر الديني على تحديث أنفسهم، فهذه كلها ضمن الأسباب التي تجعل الشباب مهتمين بالحركات الإلحادية.

لكل هذه الأسباب، يجب أن تؤخذ الميول الإلحادية لدى الشباب بعين الاعتبار، ويجب التفكير في العواقب الاجتماعية لها، وعندما يتم التعامل مع هذه المشكلة في سياق الأخلاق، وليس في معادلة الإيمان والكفر، سيكون من الأسهل إيجاد حلول تتناسب مع عالم معتقدات الشباب.

Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri

Mustafa ÜNVERDİ

Öz

Bu çalışmanın amacı din karşıtı yayınlarla gençlerin ateistik düşüncelerinin ilişkisini araştırmaktır. İnkârcı akımlar, günümüz iletişim dünyasında insanlara rahatlıkla ulaşabilmekte ve özellikle genç zihinlerde karşılık bulabilmektedir. Söz konusu yayınlar bir yaratıcının varlığını, ölümden sonra hayatın olduğunu ve din ve ahlak ilişkisini reddeden ve hayatı sadece bu dünyaya indirgeyen bir yapıdadır. Bu tür yayınlar, gençlerin inanç dünyasını tahrip etmekte ve dinî bilgi düzeyi yeterli olmayan kişilerin dinden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Din karşıtı yayınların gençlerin inançları üzerindeki etkisini tespiti kelam ilmi açısından önemlidir. Bu, hem dinî yayınlara yön vermede hem de kelam ilminin günümüz problemlerini anlamasında yararlı olacaktır. Bu makalede din karşıtlığı paydasında birleşen ve özellikle gençlere yönelik olan ateistik yayınların muhteva bakımından tahlili ve gençlerin ateizme yönelme gerekçeleri incelenmiştir. Çalışma, gençlerin hangi saiklerle ateistik görüşlere yöneldiklerini anlamada bizlere yardımcı olacaktır. Bunun için gençlerle nitel araştırma yöntemiyle mülakatlar yapılmış ve onların inançlarını etkileyen faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Ateizm, Deizm, Gençlik, Yayın, Ateistik.

Özet

Din karşıtı akımlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de gençlerin ilgi alanındadır. Bu şaşırtıcı veya olağanüstü görülmemelidir. Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Genç, sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle "ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor" gibi sözler karşısında şaşırılmamalıdır. Günümüzde gençlerin ateistik yayınlara ilgi göstermesi de şaşırtıcı değildir.

Çalışmamıza konu olan ateistik akımlar ateizm, deizm, agnostisizm gibi kurumsal dini reddeden ve değer anlayışını insan aklına ve doğaya indirgeyen niteliktedir. Bu düşünceye dayalı yayınların ortak noktaları şunlardır: Tanrı ve ahiret

inancının reddi, Tanrı kavramının yozlaştırılması, din-ahlak ve din bilim ilişkisinin reddi, ilahi vahyin reddi, insanın mutlak özgürlüğü ve yetkinliğinin savunusu, sınırsız cinselliğin, farklı cinsel eğilimlerin ve tüketimin özendirilmesi.

Gençlerin söz konusu yayınlardan etkilenmemesi mümkün değildir. Gençlerin inanç dünyasında etkili olan başlıca kaynaklar bilimsel ve felsefi eserlerdir. Bunlar ilgilisi tarafından okunan yayınlardır. Din karşıtı yayınlar ve gençlerin ateistik eğilimi arasında ilişkiyi araştırdığımız bu çalışmada, gençlerin kişisel sorgulamalar ve bilimsel-felsefi okumalar neticesinde ateizm, deizm, agnostisizmi kabul ettikleri görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak ateizme yol açan faktörler psikolojik, sosyo-politik, felsefi ve tecrübi nedenlerdir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, bireyler daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşturmacada dinî ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayattan ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir.

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını “sıradan”, “sıkıcı” ve “özgürlüğü kısıtlayıcı” bulması vardır. Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Beş vakit namaz, oruç, zekât vs. dini ritüellerin yanı sıra inancın gerektirdiği hassasiyetlerle din bir külfettir. Genç bu yükü omuzlamaktan kaçıyor olabilir.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden en etkili unsurun internet olduğu görünmektedir. Sosyal medya aktörleri ve cemaatleri ile diğer internet yayınları genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliğin oluşması belirli okumalar neticesindedir.

Dikkat çeken bir diğer husus, diğer tüm kavramlarda olduğu gibi “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltılması ve gençlerin bunları “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullanmasıdır.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Öncelikle ateistik düşünceler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Son dönemde gerek ülkemizde gerekse dünyada yaşanan hadiseler gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası doğrultusunda devlet içinde haksız kadrolaşması ve nihayetinde silahlı bir darbe girişiminde bulunması, bunun karşısında, muhafazakâr iktidarın adalet ve liyakat konusunda eleştiriye açık politikası gençlerin kurumsal dine tepki göstermesine neden olmuş görünüyor. Nitekim çalışmamızda yaptığımız mülakatta tüm gençler, çevrelerinde tepkisel ateizm olduğunu ifade etmişlerdir.

İkinci önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı'da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığı- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş ve dinin insana vadettiği huzur ve saadet adeta giyotin önüne boynunu uzatmış bir mahkûm gibi kurban edilmiştir. Genç için böyle bir kompozisyonda dini inanca ve ritüellere yer yoktur. Bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya gibi etkinlikleri ise günlük ritüelidir.

Gençlerin ateistik eğiliminde etkili diğer faktör kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışıdır. Gelişen tekno-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzının dayattığı seküler hayat, din dilinin ve dinî düşüncenin kendisini güncelleyememiş olması gençlerin ateistik akımlara ilgi duymasının diğer nedenleri arasında görünmektedir.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkate alınmalı ve özellikle bunun sosyolojik sonuçları düşünülmelidir. Bu problem iman-küfür denklemine değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

Anti-Religious Publications And The Reasons Of Atheistic Tendency In Youth

Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between the atheistic thoughts of the youth and to discuss their effects on youth. Atheistic movements can easily reach people in today's communication world and it especially affects young minds. These publications reject the existence of a creator, the life after death, and the

relationship between religion and morality, and reduce life only to this world. These kinds of publications destroy young people's belief world and cause people whose religious knowledge level is not enough to move away from religion. The determination of the projections of anti-religious movements in youth beliefs is important in terms of theology. This will be useful both in directing religious publications and in understanding the current problems of the science of theology. In this article, the analysis of the content of atheistic publications that merge in the anti-religious denominator and which are especially aimed at young people and the rationale of young people towards atheism has been examined. The study will help us to understand which motives the young people turn to atheistic views. For this, interviews were conducted with the qualitative research method and the factors affecting their beliefs were tried to be determined.

Keywords: Kalam, Atheism, Deism, Atheistic, Youth, Publication.

Summary

Anti-religious currents are in the interest of young people today, as in the past. This should not be seen as surprising or extraordinary. Young people have always represented innovation, contradiction, change and dynamism in the society. Young; questions, researches and discusses. For this reason, he should not be surprised by the words such as "atheism is spreading, deism is advancing". It is not surprising that young people are interested in atheistic publications today.

Atheistic currents that are the subject of our study are of a quality that rejects institutional religion such as atheism, deism and agnosticism, reduces the understanding of value to human mind and nature. Common points of these thought-based publications are: The rejection of the belief in God and the hereafter, the degeneration of the concept of God, the rejection of the relationship between religion & morality and religion & science, the rejection of divine revelation, the advocacy of human absolute freedom and competence, the promotion of unlimited sexuality, different sexual inclinations and consumption.

It is not possible for young people not to be affected by these publications. The main sources that are effective in the belief world of young people are scientific and philosophical studies. These are the publications read by the relevant person. In this study, where we investigated the relationship between anti-religious publications and the atheistic tendency of young people, it was observed that young people accepted atheism, deism, agnosticism as a result of personal inquiries and scientific-philosophical readings. Just as faith is based on will and knowledge, atheism or deism is based on knowledge and voluntary attitude. The fact that someone makes definitions such as "I am an atheist, I am a deist" occurs as a result of his certain investigations, researches and readings.

The factors leading to atheism in general are psychological, socio-political and philosophical and experience reasons. It seems difficult to find a place in religion in the city culture that emerged with industrialization. Especially at this time when everybody has to struggle with subsistence anxiety in everyday life, he feels constantly working for more pleasure and comfort and cannot devote time to religious rituals in this rush. The corporate religion, which has lost its active role in daily life, gradually withdraws from social life and then individual life.

Among the psychological causes of the atheist tendency is that one finds the classic and traditional style of religion "ordinary", "boring" and "restrictive of freedom". Some young people find a secular-atheist lifestyle more exciting, original and creative. While modern people have great self-confidence with their free lifestyles, religious people cannot break with tradition and remain provincial. That's why, for example, when a peasant man comes to university, he may want to get rid of the socio-cultural heritage he brought with him.

One of the reasons of atheism is the feeling of getting rid of the burden of religion. Praying five times a day, fasting, zakat etc. In addition to religious rituals, religion is a burden with the sensitivity required by faith. The teenager may be avoid this responsibility.

The internet seems to be the most influential factor affecting young people's beliefs and makes them to question their belief system. Social media actors and other internet broadcasts are the primary factor in shaping their young minds. However, this should not mean that the only internet is effective for young people. Research, questioning and tendency, which started on the internet most of the time, turn into a belief by reading printed publications. Therefore, it can be concluded that: Religious or anti-religious discourse has a high impact on the shaping of young people's belief. However, the formation of an identity other than the institutional religion such as "atheist" and "deist" is the result of certain readings.

Another striking point is that, like all other concepts, concepts such as "atheist", "deist", "Islamist" are emptied and young people use them unconsciously to be "different".

Apart from anti-religious publications in the atheistic tendency, the following factors are prominent: First, atheistic thoughts emerge in response to religious environment. The recent events both in our country and in the world seem to have a negative impact on young people towards religion. It seems that an unfair staffing within the state and ultimately an armed coup attempt by an organization that claims to be religious, on the contrary the conservative government's policy that is open to criticism about justice and merit, in turn, caused young people to react to institutional religion. As a matter of fact, in the interview we conducted in our study, all young people stated that there is reactive atheism in their environment.

The second important factor is the socio-cultural factor. In the Enlightenment period, criticisms directed to religion over Christianity in the West have taken on a quality that targets all religions in general. The secular-humanist world view in the modern era is the natural result of the positivist, humanist, strict rationalist philosophical thought of Enlightenment. When the intense work pace of the industrial society (mechanized person) and the dynamics of modern city life were added to such a mental background, religion almost faced withdrawal from minds and real life. Religion has now become an appetite for parables, most of the fiqh issues, dream interpretations, sect-congregation structures, theological debates and peace and happiness promised by religion is almost sacrificed like a prisoner who extended his neck to the guillotine. There is no room for religious beliefs and rituals in such a composition for the young. Science is his religion; Its activities such as football, music and social media are daily rituals.

Another factor influencing the atheistic tendency of the youth is the desire to be accepted, the desire for freedom and the quest to be unique. Developing techninformatics opportunities, questioning culture, secular life imposed by the modern lifestyle, and the fact that the language of religion and religious thought could not update itself seem to be among the other reasons that young people are interested in atheistic movements.

For all these reasons, the atheistic tendencies of young people should be taken into consideration and especially their sociological consequences should be considered. When this problem is handled in the context of morality, not in the faith-profanity equation, it will be easier to find solutions that will appeal to the faith worlds of young people.

مدخل:

إن الشباب هم مرآة مستقبل المجتمع؛ حيث تعطي معتقداتهم وأفكارهم وأفعالهم، لمحات عما ينتظرنا في المستقبل، ومما لا شك فيه أننا إذا أردنا مستقبلاً جيداً فعلياً تربية شبابنا بما يتماشى مع معتقداتنا وقيمنا. في هذا السياق تأتي المؤسسات التعليمية والعوامل الاجتماعية والثقافية وأنشطة النشر كعناصر أساسية لتوجيه الشباب، وتنتشر المنشورات التي تخاطب الشباب، في وسيلتين رئيسيتين، وهما الوسائل الرقمية والوسائل المطبوعة، ولا ريب أن الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي وقنوات الفيديو لا تؤثر على الشباب فحسب، بل تؤثر أيضاً على الجميع، بما في ذلك الأطفال وكبار السن.

وبالنظر إلى أن الظاهرة الأكثر انتشاراً في القرن الحادي والعشرين، هي العلمنة والاستهلاك، فلا غرابة في أن تكون المنشورات التي تؤثر على الشباب من هذا النوع أيضاً، فعلى الرغم من المنشورات الدينية التي تقدم نظرة معنوية للحياة، وتدعو إلى أن الحياة ليست عبارة عن هذا العالم فقط، فإننا جميعاً نرى أن هناك أيضاً مجاًلاً

مهّمًا يمكن تسميته "معادٍ للدين"، ويؤثر على أفكار الشباب، وبناءً على ذلك يُظهر انخفاض مستوى التدين والإيمان بين الشباب في العالم وفي تركيا، أن تأثير هذه المنشورات والأنشطة لا يمكن تجاهله^(١).

يُظهر تقرير الشباب التركي، الذي نشره مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية (SEKAM) في عام ٢٠١٦ في تركيا، أن الشباب في وضع متخبط بسبب خصائصهم وهوياتهم، وأنهم يتعدون عن القيم الدينية والأخلاقية، كما لوحظ في الدراسة أن الشباب يعانون من مشاكل مصطلحية، حيث إن هناك شباب يعرفون أنفسهم بأنهم "ملحدون" لكنهم يصلون ويصومون، وكذلك هناك من يعرفون أنفسهم بأنهم "إسلاميون" ولكنهم لا يصلون قط، وفقًا للبيانات التي تم الحصول عليها في الاستطلاع، يرى الشباب بشكل أساسي أن التدخين وشرب الكحوليات وتعاطي المخدرات والحياة الجنسية الحرة والمثلية الجنسية أمور مشروعة ومباحة، ومن ناحية أخرى قد صُغف الإدراك الديني للشباب وتبددت ثقتهم في المؤسسات الدينية، وعلى الرغم من أن الشباب يشعرون بالفردية والعزلة، إلا أنهم يتصرفون بمفهوم "يمكنني أن أفعل كل شيء"، ولدي الحق في ذلك"، فهم يريدون الاستهلاك والحرية بلا حدود، ويهتمون بالعلامات التجارية، ويمحون أسلوب الملابس غير العادي، والقُدوة بالنسبة لهم، ليست العلماء أو المفكرين أو رجال الدين أو السياسيين، بل العناصر الشائعة والرائجة^(٢).

يمكننا أن نضع الإنترنت في المقام الأول بين أسباب هذا التغيير السريع في الجيل الجديد، ففي عصر الاتصالات والتكنولوجيا أصبحت المواقع الإلكترونية ومقاطع الفيديو، مصادر المعلومات الرئيسية للناس، ويعلم الجميع مدى تأثير ذلك عليهم، حيث إن الفردية والشعور بالوحدة والافتراضية وإدمان الإنترنت، أمور لا تظهر فقط بين الشباب ولكن أيضًا بين جميع المراحل بشكل عام، وهذه هي السمات المميزة للعصر الحديث، وفي هذه المسألة، فإن ما يشغلنا هو تأثير المحتوى الديني والمعادي للدين في الشباب على الإنترنت.

كما هو معروف، يستخدم مصطلح التوحيد للتعبير عن الإيمان بالله وحده في الفلسفة، ومصطلح الإلحاد لإنكار وجود الله، ويمكننا تسمية الحركات التي ترفض الدين المؤسسي بأنها "إلحادية"، على الرغم من اختلافها عن الإلحاد من الناحية المصطلحية، في دراستنا، سوف نستخدم مصطلح "إلحادي" لوصف معاداة الدين، خاصة عبر تيارات الإلحاد والربوبية، في الواقع، لا يمكن إنكار وجود تقارب بين الربوبية والإلحاد، وبناءً على ذلك ففي دراسة ميدانية حول مفهوم الإلحاد والربوبية بين شباب الجامعة، ذُكر ما يلي:

(١) للدراسات المتعلقة بحالة التدين والإيمان بين الشباب، راجع، فاطمة أيغون، «العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، مجلة تاريخ المذاهب ٢/١٠ (خريف ٢٠١٧)، ٥٣٥-٥٣٦؛ كنان سفيتش، «أبعاد الإلحاد وأنواعه»، مجلة العلوم الإسلامية ٣/١٢، (خريف ٢٠١٧) (٢٠١١/١٣٢)، ١٠٤، Pew Research Center, "The Age Gap in Religion Around the World", تاريخ الوصول ١٥ مارس ٢٠١٩.

(٢) مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، تقرير الشباب التركي (إسطنبول: مايو ٢٠١٦)، ٦-٧.

تظهر نتيجة دراستنا، أن الاختلاف الوحيد بين آراء الملحدّين والروبيين، يقتصر فقط على ما إذا كانوا يؤمنون بالله أم لا، ففي حين أن الملحدّين ينكرون وجود الله، إلا أن الروبي يؤمن بوجود الله، ويظهر أن معتقدات الأشخاص موضوع الدراسة، تتشكل من خلال الاحتياجات العاطفية، وهم أفراد كارهين للدين وبعيدين عنه ويخافون منه، وليسوا من الملحدّين أو الروبيين أصحاب الأفكار والمنطق، في هذا السياق، فإن إبعاد العديد من الأساسيات المهمة للدين بما في ذلك الوحي قد دعم أفكار الملحدّين، وقد وجه الملحدون نفس الانتقادات التي وجهها الروبيون للأديان السماوية إلى تيار الروبية، حيث إن هذا المفهوم (الروبية) الذي لا يشمل الوحي والمعجزات والإيمان بالآخرة، ولا يسمح لله بالتدخل في الكون، قد مهد أكثر من نصف الطريق إلى الإلحاد^(٣).

نود في هذا المقال مناقشة أسباب النزعات والتوجهات الإلحادية بين الشباب في إطار المشاكل العقائدية، وتحديد العلاقة بين هذه التوجهات والمنشورات المعادية للدين، وفي هذا السياق سوف ندرس الموضوعات التي تبرز فيها المنشورات المعادية للدين، وستضمن دراستنا مقابلات مع ٢١ طالباً في المدرسة الثانوية والجامعة تراوح أعمارهم بين ١٨ - ٢٤، بالإضافة إلى ذلك تعد الدراسات الميدانية حول الإلحاد والروبية بشكل عام من بين المصادر المرجعية الأولية.

١. الخصائص العامة للتيارات المعادية للدين

يقصد بالتيارات المعادية للدين الأفكار والأيدولوجيات التي تعارض الدين تماماً، حيث إن جميع الأفكار والمعتقدات والآراء مثل الإلحاد، والروبية، واللاأدرية، والعدمية - كل منها يشير إلى مجال مصطلحي مختلف - إلا أنها جميعاً ترفض الدين المؤسسي والمقدسات الدينية، وتشابه على قاسم "إنكار المعتقد الديني ومعاداة الدين"، هذه التيارات تشكل الإنكار لله والآخرة، هي متماثلة في المبادئ التالية:

- لا يوجد حياة إلا في هذه الدنيا. الواقع والحقيقة، هو ما يمكن إدراكه عقلياً فقط، لا يوجد كيان (كيانات) فوق فيزيائية بخلاف الأشياء المعقولة. لا توجد حياة أخرى بعد الموت. تقتصر فكرة الله والآخرة فقط على القبول الوجداني للفرد.
- مصادر المعلومات هي فقط الملاحظة والتجربة والتفكير العقلاني. بخلاف ذلك فإن المصادر غير القابلة للاختبار مثل الوحي والإلهام ليست مصادر صالحة للمعلومات.
- الأديان جزء من احتياجات الناس ومخاوفهم وقبولهم التاريخي، والأديان هي معتقدات تنتمي إلى فترة الأساطير في العصر الحديث، العلم هو العنصر الوحيد الكافي والصحيح لتلبية جميع احتياجات الناس.

(٣) ي. سنان زفالسيز - أنصار شاهين، «مفهوم الدين عند الملحدّين والروبيين: دراسة نفسية واجتماعية على طلاب الجامعات»، مجلة الدراسات التاريخية والثقافية والفنية ٧ / ٢ (يونيو ٢٠١٨)، ٥٩٨.

- d. البشر هم نتيجة نظرية التطور وجزء طبيعي من الطبيعة.
- e. تشكلت القيم الأخلاقية من قبل البشر فقط على أساس الأفكار والخبرات العقلانية، ولا يمكن قبول المراجع الدينية للأخلاق والعلاقة الإجبارية بين الدين والأخلاق.
- f. الغرض من الحياة هو المتعة والسعادة. العمل لصالح المجتمع (في الوظائف المستقبلية) هو أعلى مستوى سعادة للفرد.
- g. الأساس هو الوحدة والمساواة بين جميع البشر، وليس تفوق أي جماعة أو مجتمع ديني، ولا يمكن قبول فكرة تفوق عرق أو فكرة الأمة.
- h. كل فرد حر في أفكاره وأفعاله، حرية الإنسان تحددها فقط قوانين المواطنة وحقوق الإنسان العالمية، قواعد الدين غير صالحة لبناء حياة الفرد.
- تظهر هذه الأمثلة أن الحركات المعادية للدين، تختزل الحياة في هذا العالم، وترفض الميتافيزيقيا جذريًا، على الرغم من أن التيارات الإلحادية مثل اللاأدرية، والإنسانية، والربوبية، والعلمانية، والعدمية، لها مراكز فلسفية مختلفة، إلا أنها متحدة في مبدأ إنكار الدين أو اعتبار غير ضروري، واستقلال الإنسان عن الله، والحرية المطلقة، فالإلحاد هو المفهوم الشامل لجميع حركات الإنكار، علاوة على ذلك، فهناك العديد من المفاهيم في الأدبيات التي تعبر عن طريقة التفكير هذه: عديم الإيمان (faithless)، الراض للدين (anti-religious)، معادي التوحيد (anti-theist)، اللا ديني (non-religious)، الملحد (atheist)، المرتد (apostate, deconvert)، غير المحصن (unchurched)، غير الملتمزم (unaffiliated)، اللا أدري (agnostic)، العلماني (secularist)، المؤمن بالإنسانية (humanist)، المؤمن بالطبيعة (naturalist)، المؤمن بالعلم (scientist)، المشكك (skeptic)، مستقل الفكر (freethought) على الرغم من وجود اختلافات بين هذه المفاهيم، إلا أنها تتلاقى على قاسم الإلحاد ومعاداة الدين.^(٤)
- تشير حركة "الإلحاد الجديد" في السنوات الأخيرة، إلى المجموعة المعاصرة المثلثة بأسماء مثل ريتشارد دوكينز (١٩٤١-)، وكريستوفر هيتشنز (١٩٤٩-٢٠١١)، ودانييل دينيت (١٩٤٢-)، وسام هاريس. يدعي الملحدون الجدد أن العلم هو المرشد الوحيد للإنسانية، ويتوقعون أن يوجه العلم العديد من القضايا، بما في ذلك القضايا الأخلاقية، ويرفض الملحدون الجدد بشدة القيمة المعرفية للدين، ويحتكرون الحقيقة في العلم^(٥)، ونتيجة لذلك، تقر جميع التيارات المعادية للدين بأن الدين لا يعبر عن الحقيقة، ولا يمكنهم الاعتراف إلا بما يمكن للعقل إدراكه في هذا الصدد.

(٤) سافيتش، «أبعاد الإلحاد وأنواعه»، ١٠٥. لمزيد من المعلومات، راجع، Frederic Henry Hedge, *Atheism In Philosophy*

and Other Essays (Boston: Roberts brothers) (١٨٨٤).

(٥) ألبر بلغيلي، «الإلحادية الجديدة وانتقاداتها»، مجلة *ديانات - الإنسان في محور الربوبية، والإلحاد، والعدمية* - (أنقرة: أغسطس

(٢٠١٧)، ٢٣-٢٤.

٢. المنشورات المعادية للدين

لا تعني منشورات الحركات المعادية للدين أنشطة النشر التي تدار من مركز معين، إنما يشير هذا المصطلح إلى عموم المنشورات التي تتعارض مع جميع الأديان بشكل عام والإسلام بشكل خاص، ففي الأساس تتجلى معاداة الدين على منصات مختلفة، ومن الممكن تقسيم المنشورات ذات الصلة إلى رقمية ومطبوعة، من بين المنشورات المطبوعة يهتم الشباب بالأعمال العلمية والفلسفية والثقافية والفنية والأدبية، ومنشورات في العديد من المجالات مثل التنمية البشرية والتصوف والفكاهة والتاريخ وما إلى ذلك، وتعد وسائل التواصل الاجتماعي وقنوات الفيديو والإنترنت والمنشورات الرقمية، ضمن العوامل الأخرى الأكثر تأثيراً على الشباب، إذ كشفت الأبحاث التي أجريت مؤخراً أن معدل استخدام الإنترنت أخذ في الازدياد، وأن الشباب يقضون الكثير من أوقاتهم على الإنترنت باستخدام هواتفهم المحمولة الذكية أو أجهزة الكمبيوتر^(٦).

تحمل مواقع إلكترونية مختلفة وبعض حسابات وسائل التواصل الاجتماعي طابع الدعاية الإلحادية الموجه لآلاف المتابعين، تحاول هذه المواقع التأثير على الشباب بخطابات وادعاءات تتعلق بإنكار وجود الله، وتعارض الدين مع العلم، واعتبار الدين مصدرًا للعنف، بالإضافة إلى إعطائه مكانة ثانوية للمرأة، وانعدام تأثيره في عالمنا اليوم، وبالتالي تصل إلى نتيجة أن الإنسان لا يحتاج إلى الدين من أجل الأخلاق، وغالبًا ما تتحول المنشورات المعادية للدين على الإنترنت إلى دعاية، فأحيانًا تُنشر الكتب الإلحادية مجانيًا بصيغ مختلفة، وأحيانًا تصل إلى القراء على شكل كتب صوتية، وهذا يسهل على الناس الوصول إلى هذه الأعمال وتبني أفكارها.

والمجال الآخر الذي تظهر فيه الحركات المعادية للدين هو المنشورات المطبوعة، ومن بين هذه المنشورات المنشورات الفلسفية التي تظهر بخطابها المباشر ضد الدين في قضايا مثل وجود الله، ونظرية التطور، والعلاقة بين الدين والعلم، ومشكلة الشر، وإنكار العلاقة بين الدين والأخلاق.

كما تعد منشورات الملحنين الجدد من بين المنشورات المهمة الرائجة بين الشباب، على سبيل المثال نشرت طبعات لكتاب ريتشارد دو كينز "وهم الإله" مرارًا وتكرارًا، كما أصبحت كتب توران دورسون الذي يشتهر بتأثيره على مجموعات معينة بآرائه الإلحادية في تركيا مصدر إلهام للأفكار الإلحادية، حيث تسعى أعمال دورسون إلى ترسيخ الإلحاد من خلال عرض تناقضات القرآن وانتقاد النبي محمد.

ويعد الخيال العلمي والفن والأدب والتنمية البشرية والفكاهة من بين المصادر الأخرى التي تجذب انتباه الشباب، وهذه المصادر التي يمكن وصفها بأنها «معادية للدين» ضمن ما ذكر. تسعى إلى الإساءة للدين بطريقة غير مباشرة، على سبيل المثال، في المنشورات الفكاهية يتم تناول مصطلحات دينية وأشخاص ورموز وقيم ذات

(٦) جلال خير، «دراسة عن أسباب قضاء طلاب المدارس الثانوية الكثير من الوقت على الإنترنت: نموذج ثانوية الأناضول للخدمات القروية في إسطنبول»، مجلة معهد العلوم الاجتماعية لجامعة كارابوك ٢/٩ (٢٠١٩)، ٥٢٣-٥٢٤؛ مؤسسة الإحصائيات التركية، «مسح استخدام تقنيات المعلومات ٢٠١٩»، (تاريخ الوصول: ٢٠٢٠/٠٤/٢٠).

صلة بالدين بشكل مباشر، فمجلة شارلي إيبدو الفرنسية وهي مجلة فكاهية جذبت ردود فعل استنكارية من جميع المسلمين، بنشرها صورة كاريكاتورية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم تستند على مفهوم رفض الفكر الديني كمبدأ أساسي، ومن المعروف أيضاً أن بعض مجلات الفكاهة في تركيا ليست حريصة فيما يتعلق بالقيم الدينية. ومن ناحية أخرى ففي منشورات الروايات والقصص، هناك لغة وتعبير يؤثران على القارئ بشكل عام، فعندما يكمل القارئ الكتاب - بحسب المحتوى - قد يتزعزع إيمانه بقدرة الله ورحمته، وفي بعض الأحيان قد يبدأ في الاعتقاد بأن الدين يشجع على العنف، وقد يعتقد أن الأخلاق لا علاقة لها بالدين، وقد يؤمن بفكرة أن السعادة في الحرية المطلقة والدين هو عقبة تحد من حرية الإنسان، وتدعو المنشورات في مجال الأدب قراءها بشكل غير مباشر إلى تبني رؤيتها للعالم؛ على سبيل المثال، تنتقد رواية «كانديد» (التفاؤل) لفولتير الله بسبب مشكلة الشر، حيث يتبنى فولتير في روايته فكرة أن "الله يمكنه أن يخلق عالماً أفضل إذا أراد ذلك، ولكن بما أن الأمر ليس كذلك... فإن الله هو من اختراع البشر" ويسعى إلى جعل القراء يتبنوا هذه الفكرة.

من ناحية أخرى فمن الممكن مشاهدة العديد من الأفلام التي تظهر أن أصحاب التفكير الإلحادي ينعمون بمزيد من السلام الداخلي، وكمثال على ذلك فهناك أفلام مثل "ماري وماكس"، "رجل من الأرض"، "داروين: الخلق من البداية إلى النهاية"، "اختراع الكذب". في الأساس تعد صناعة الأفلام والسينما، مسألة تحتاج إلى التعامل معها بطريقة متعددة الأبعاد، حيث إن معاداة فيلم للدين، لا ترتبط ارتباطاً مباشرة برفضه لوجود الله، ويمكننا إدراج جميع أنواع الأفلام التي تشوه القيم الدينية سواء على الشاشة الكبيرة أو على شاشات التلفزيون في هذا السياق.

يمكن أن يستهدف الدين في المنشورات ذات الخطاب المعادي للدين في بعض الأحيان بشكل مباشر وأحياناً بشكل غير مباشر، فغالباً ما يكون للخطاب المعادي للدين سواء كان مطبوعاً أو عبر الإنترنت أسلوب قراءة لفظي وسطحي وانتقائي، وبدلاً من النصوص الدينية المليئة بالمعاني والحكم، يمكنه استخدام الروايات الشائعة بين الناس بغض النظر عما إذا كانت ضعيفة وملفقة ولا يأخذ في الاعتبار الخلفية التاريخية للآيات والأحاديث وحكمتها ومقاصدها، ولذلك يمكنه أن يضل القارئ، كما يمكنه جعل العناصر المرتبطة بالمقدسات موضوع سخريه بشكل استهزائي، ويساوي الدين بالأساطير، ولا يقبل بصحة المعلومات الدينية، كما يربط الدين بالعنف والإرهاب، ويدعم النسوية البحتة بناءً على الادعاء بأن المرأة لم تحصل على قيمتها في الإسلام، هذه المعاداة التي تستخدم هذه اللغة والخطاب السلبي فيما يتعلق بالدين تدخل عالم الشباب في الغالب عبر الإنترنت، وتغمر عقولهم في البداية، ثم تنفر قلوبهم تجاه الدين، وبذلك يمكن للشباب الذي ليس لديه المعرفة الصحيحة والتفسيرات المرضية حول القضايا الدينية، أن يجد نفسه في إطار بعيد عن الدين في نهاية هذه الوتيرة.

٣. المنشورات المعادية للدين من حيث المحتوى

٣.١. رفض الإيحاء بالله والآخرة

يؤمن المؤمن الذي يعيش الحياة ككل على المستوى الديني أن الله خلق الكون كله، وأن هناك هدفاً ونظاماً للعالم، وأن على الإنسان مسؤولية معينة ضمن هذا النظام، وهناك حياة أخرى تنتظره في الآخرة، حيث سيحاسب على ما فعله، على العكس من ذلك مهما كانت تحت أي مسمى فإن الأفكار التي تعتبر الحياة عبارة عن هذه الدنيا فقط، والوجود هو ما يمكن الإحساس به فقط، ترفض الإيحاء بالله والآخرة، لا تتضمن الأعمال التي يمكن اعتبارها فلسفية على وجه الخصوص الوجود الميتافيزيقي في فهم الوجود، وفي الواقع، ليس الملحد فقط من يستند إلى هذه الفكرة، بل أيضاً اللاأدري والعلماني والإنساني، حيث لا تشمل نظرتهم للعالم على مفاهيم الله والآخرة.

يتساءل كتاب "وهم الإله" لريتشارد دوكينز عن الإيحاء بالله وجذور الأديان، في هذا الكتاب الذي يستند عادةً إلى التقليد المسيحي يقدم دوكينز حججاً ضد دليل توماس الأكويني على وجود الله، وفي نهاية الكتاب يقدم دوكينز قائمة بمعلومات الاتصال بالمؤسسات والجمعيات والمنظمات الأخرى التي تمثل الفكر الإلحادي والإنساني والعلماني في سياق الدعاية للفكر المعادي للدين^(٧)، وفي كتابه "سحر الحقيقة" (The Magic of Reality) يحاول ريتشارد دوكينز تفسير الكون على أساس علمي بحت، ويرفض فكرة وجود الله في هذا الكتاب، يعرف دوكينز الدين بأنه عقيدة نتجت عن جهل الناس ومخاوفهم، ويطلب منا أن نؤمن بسحر الحقيقة، وليس بالله الذي يريد الناس أن تعبده، ووفقاً له فإن تسمية شيء ما بمعجزة يعني "عدم فهمه"، ففي الماضي كان الناس يعتبرون الظواهر الطبيعية نوعاً من السحر، وينسبون أموراً لا يستطيعون فهمها إلى قوة عليا، ولكن في هذا العصر الذي يفهم فيه الإنسان الطبيعة يجب أن يؤمن بسحر الحقيقة، وليس بالأساطير^٨.

يدافع الكاتب كريستوفر هيتشين، أحد المفكرين الملحدتين المعاصرين، في كتابه "الإله ليس عظيماً" عن أفكار مثل أن الأديان تسبب ضرراً بالإنسانية، وأن الادعاءات الميتافيزيقية لا أساس لها، ومخاطر الخطاب الديني غير الصحي، وبطلان دليل التصميم، كما يدعي استعارة القرآن تعاليمه من الأساطير اليهودية والمسيحية، وأن المعجزات هي قصص أسطورية^٩.

ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من الإيحاء بقوة خالق مسيطرة على النظام الكوني بأكمله فإن الرأي الذي يقدر العلم ويدافع عن المصادقات يمكن اعتباره أحد الأفكار التي تنفي فكرة وجود الله، فعلى سبيل المثال يدافع ليونارد مولودينو في كتابه «مسيرة السكر» عن أن هناك الآلاف من المصادقات التي توجه حياة الإنسان خارج إرادته تماماً، ونظراً لأنه من غير المعروف أين ستقود المصادقات الشخص فيجب عليه حساب جميع

(٧) ريتشارد دوكينز، وهم الإله، ترجمة، مالميسا ميلر، بربروس أفا غونر - تونج تونجاي بيلغين (إسطنبول: دار كوزاي للنشر، ٢٠٠٦، ٣٣٠، ٣٥٩).

^٨ Richard Dawkins, *The Magic of Reality* (New York: Free Press, 2011), 7-259.

^٩ Christopher Hitchens, *God Is Not Great* (London: Atlantic Books, 2008), 15-295.

الاحتمالات والتركيز على النجاح وفقاً لذلك، ولم يذكر ملودينوف في أي من شروحاته الإله أو أي كيان ميتافيزيقي.

بالإضافة إلى كتاب مثل توران دورسون وإلهان أرسل ومعزز إلمية تشيغ وعارف تكين، وهم الأسماء الأولى التي تتبادر إلى الذهن عندما يتعلق الأمر بالخطاب المعادي للدين في تركيا ظهرت أيضاً أعمال مؤخرًا تمثل تعريفاً وأساساً ودفاعاً عن الإلحاد في تركيا، وفي هذا السياق يجدر بنا ذكر كتاب «الإلحاد: النظرية والتطبيق» لطوفان جلبلي، وكتب «فهم الإلحاد» لأيدن تورك.

٢.٣. إفساد مفهوم الإله

من حيث علم الكلام الإسلامي فإن الله هو المنفرد بذاته وصفاته، وعلاقته بالكون هي علاقة الخالق بال مخلوق، ولم يكن له كفوياً أحد، أي ليس له مثل ولا شبيه، ولا يمكن استخدام الأوصاف التي تنسب إلى البشر وتشير إلى النقصان، لأن الكمال من صفات الله وليس من صفات البشر. ومع ذلك، فإن إحدى المشاكل التي تظهر في منشورات الشباب هي إفساد مفهوم الإله، ومن الممكن العثور على مثل هذه الاستخدامات في المنشورات المطبوعة والإنترنت والسينما، وهذه الأنواع من المنشورات التي تظهر في قصص الخيال العلمي أحياناً، وأحياناً أخرى في المؤلفات الخيالية، لا تتوافق مع معتقد الإله الذي يقدمه الإسلام، ولا يمكن إنكار أن هذه المنشورات جعلت فكرة الله أمراً عادياً وفاقداً للمصداقية في أذهان الشباب، ومن بين الأمثلة على استخدام مصطلح الإله بشكل عرضي في مسلسلات شبابية مثل "الآلهة الأخيرة"، و "الآلهة الهجينة"، و "ابنة الإله"، و "هل مات الإله"، و "الإله المرأة"، وأفلام سينمائية مثل "الآلهة اليونانية ضد المراهقين"، "هل جن الآلهة؟"، و "عندما ينام الإله"، و "الإله القدر".

٣.٣. رفض علاقة الدين بالأخلاق

إن القرآن بمثابة دعوة لتدعيم الأخلاق وتنمية السلوك الأخلاقي الإيجابي في البشر، ويمكن القول إن جوهر الإيمان والعبادة هو السلوك الأخلاقي، فالأخلاق والدين متشابكان، وكل العبادات تهدف إلى تدعيم هذه العلاقة، إن الأسس الميتافيزيقية للأخلاق تجعلها بعيدة عن السياق، وتتمثل علاقة الأخلاق بالدين في عدم ترك الأخلاق للضمير البشري، ورفعها إلى أعلى مستوى، حيث يجب على المؤمن أن يتصرف بشكل أخلاقي في جميع الأوقات وفي كل مكان وتجاه الجميع، لذلك فإن العلاقة الضرورية بين الدين والأخلاق هي من المبادئ الأساسية للدين.

مما لا شك فيه أن "الأخلاق" ليست مجرد ظاهرة يمتاز بها المتدينون، ومع ذلك فإن تجريد الأخلاق من الدين تعني تركها للضمير البشري، ويفهم من ذلك أنه يمكن لعوامل مثل البيئة الاجتماعية والثقافية والحالة التعليمية والطبيعة والاهتمامات، أن تؤثر سلباً على استمرارية وفعالية السلوك الأخلاقي، لذلك فإن ربط الأخلاق بالدين يكسبها معياراً وقوة معينة.

إن إحدى النقاط التي تركز عليها التيارات المعادية للدين هي أن الأخلاق مستقلة عن الدين، ووفقاً لذلك يكون العقل البشري والضمير مسؤولين عن معرفة الحقيقة وما هو أخلاقي في العصر الحديث، ولذلك لا داعي للإيمان بأي دين، ويدافع والتر سينوت أرمسترونغ عن هذه الفكرة في كتابه بعنوان "الأخلاق بدون إله"، فيحاول أرمسترونغ إثبات أن الأخلاق مستقلة تماماً عن الدين، وأنه حتى الملحد يمكن أن يكون أخلاقياً أكثر من المتدين، دون أن يكون ملتزماً بأي دين. يشير أرمسترونغ إلى الملحدن ولأدريين والعلمانيين كثرة واحدة من حيث كونهم معادين للدين، ويستخدم شعار "الملحدن ليسوا بلا أخلاق"^(١٠)، وإذا كانت الأخلاق وهي الهدف الأساسي للدين قائمة على العقل والتجربة، بغض النظر عن الدين، فبالطبع لن تكون هناك حاجة لفكرة الدين والإيمان بالله.

٤.٣. رفض علاقة الدين بالعلم

تستند الافتراضات الدينية في المقام الأول على المعرفة الإلهية، وتدرج العديد من المعلومات عن كل من التاريخ والطبيعة في محتوى الوحي بمعدل كبير، حيث تحتوي القصص والآيات المتعلقة بالأرض والسماء والعالم على مثل هذه المعلومات. تدعي التيارات الإلحادية في العصر الحديث، أن فكرة الإله من اختراع الإنسان، وأن الوصف الديني له يستند إلى عناصر أسطورية، ومع عصر التنوير أصبح العلم أساس النظرة العلمية التي تم تجريدها من الدين، حيث يمكن اعتبار القرن التاسع عشر على وجه الخصوص بمثابة الفترة التي تمت فيها محاولة إزالة الدين من كل مجالات الحياة لصالح العلم في الغرب، ويمكن تلخيص موقف الدين والعلم في هذه الفترة على النحو التالي: العلم ينتمي إلى العقل، والدين ينتمي إلى الضمير.

ذكر إرنست رينان، في محاضراته بعنوان "L'Islamisme et la Science" (الإسلام والعلم) في جامعة السوربون عام ١٨٨٣ أن المسلمين لا يقدمون أي شيء للعلم، ولا يمكن أن يتفق الإسلام مع العلم، والإسلام كدين ضد الفكر العلمي، والمسلمين ليس لديهم القدرة على تطبيق العلم والفلسفة^(١١)، لقد كان هذا الأمر موضوعاً لتقاشات طويلة؛ فمن ناحية، كان المدافعون عن الدين يدافعون عن أن الإسلام ليس عقبة أمام العلم، ومن ناحية أخرى دافع المعارضون للدين عن فكرة أن الإسلام عقبة أمام الفكر العلمي.

لا يمكن إنكار وجود معاداة قوية للدين في المنشورات في مجال الدين والعلم والفلسفة، ووفقاً لتلك المعاداة فإن "المادة" هي الحقيقة الوحيدة، و"التطور" هو الأساس الأيديولوجي لهذه الحقيقة، يدعي الملحدون الجدد أمثال ريتشارد دوكينز وكريستوفر هيتشنز ودانييل دينيت وسام هاريس أن العلم هو المرشد الوحيد

(١٠) والتر سينوت أرمسترونغ، الأخلاق بدون إله، ترجمة، أتيليا تويغان (إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠١٢).

(١١) دوجانه جندي أوغلو، "مساهمة بيلوغرافية في نقاش العلوم الإسلامية في سياق إرنست رينان و"الرفض"، ديوان ٢ (١٩٩٦)، ٦؛ جمال أيدن، «العلاقة بين "الدين" و"العلم" في تاريخ العلوم التركي: نموذج الدولة العثمانية»، المجلة الأدبية للدراسات التركية، ٤/٢ (٢٠٠٤) ٢٩-٤٤.

للإنسانية، ويتوقعون أن يوجه العلم العديد من القضايا، بما في ذلك القضايا الأخلاقية بالنسبة لهم، فإن الدين ليس مصدرًا للمعلومات، ولكنه عبارة عن روايات وتخمينات أسطورية، أما العلم فيقدم المعلومات الوحيدة التي ستساهم في حياة الإنسان، نظراً لأنها قابلة للاختبار والإدراك، والتطور هو أهم نظرية تشرح الوجود، وبناءً على ذلك لا حاجة للاعتقاد بفكرة خلق الكون، ويظهر من ذلك أن المعادين للدين يستغلون مكانة العلم ويربطون الدين بالأساطير، ويحاولون تشويه سمعة الفكر الديني، وهم يرفضون بشدة القيمة المعرفية للدين ويحتكرون الحقيقة في العلم^(١٢).

تتناول رواية جون برونر "The Crucible of Time" التي وصلت إلى جمهور معين في تركيا على الرغم من عدم ترجمتها إلى التركية بعد، فكرة سيادة العلم، وأن العلم سيفرض سيطرته في نهاية المطاف على الدين، وبالمثل فإن رواية "The Armageddon Crazy" للكاتب ميك فارين، تربط الدين بالعنف والأصولية، وتشير إلى أن "حكم المتدينين للعالم سيكون السبب في نهاية العالم"، ويعرف كتاب توم فلين "تأمل المجرات" الدين بأنه أساطير غير عقلانية وضارة، ويعتبر كتاب جيمس بي هوغان "رمز مانح الحياة" كتاب خيال علمي يتناول الصراع بين العلم والدين.

إن المنشورات التي تفسر الوجود البشري بنظرية التطور تقصر الحياة على الوجود المرئي فقط، وتحتزل المعرفة في التجريب والمراقبة، كما ترفض الدين كمصدر صحيح للمعرفة رفضاً جذرياً، ومن الممكن العثور على مثل هذه المنشورات في المجلات والكتب أو في حسابات وسائل التواصل الاجتماعي والمواقع الإلكترونية وقنوات الفيديو، يلاحظ أن الصراع بين الدين والعلم يتم طرحه من خلال آيات القرآن وخاصة المتعلقة بالإنسان والكون والتاريخ، والروايات المنسوبة إلى النبي حول الطب وعلم الفلك، ومعظمها ضعيف، ويبدو أن هذا هو السياق الذي يركز عليه الخطاب المعادي للدين مؤخراً.

مما لا شك فيه أن القرآن ليس كتاباً علمياً، لذلك لا داعي لربط الآيات المتعلقة بالنظام الكوني بالعلم، حيث إن بناء نظريات عامة من الآيات التي أنزلت بمفاهيم ومستوى معرفي يتناسب مع بيئة نزول الوحي أو اختبارها عبر بيانات العلم الحالي يعد سعياً لا حاجة له، لأن القرآن دليل للهداية وليس الغرض منه تقديم الاكتشافات العلمية للناس، لهذا السبب نعتقد أنه من الأنسب قبول هذه الآيات كوسيلة للتأمل، وليس مصدراً للبيانات العلمية.

٣. ٥. إنكار نزول القرآن من عند الله

يمثل القرآن الكريم قيمة مقدسة للمسلمين، وهو المصدر الأساسي للدين الإسلامي، حيث يؤمن المسلمون بأن القرآن الكريم هو آخر ما أنزله الله على البشر، وقد وصل منذ عهد الرسول حتى يومنا هذا دون

(١٢) بيلغلي، «الإلحاد الجديد وانتقاداته»، ٢٣-٢٤.

تغيير أو تحريف، ولا يوجد أي اختلاف حول ذلك في التقاليد الإسلامية، وهذه النقطة بالتحديد هي أحد العوامل الرئيسية التي تركز عليها المنشورات المعادية للدين، وانتقاد القرآن هو القاسم المشترك للتيارات الإلحادية، ويمكننا تقسيم هذه الانتقادات إلى قسمين: الأول هو نقد نص القرآن من حيث المضمون، والثاني هو التشكيك بأن النص القرآني لم يصل إلى يومنا هذا بصيغته الأصلية.

في دراسة لعارف تكين بعنوان "أصل القرآن"، نشرت لأول مرة عام ٢٠٠٠ أَدعى الكاتب أن القرآن هو مجموع وملخص للشرائع والمعتقدات الدينية التي طرحها الناس عبر التاريخ^(١٣)، ويستند هذا الكتاب إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وكتب التفسير، ومصادر التاريخ الإسلامي، وفي هذا الكتاب، لم يتم تضمين أي من التفسيرات والتوضيحات التي قدمها علماء الإسلام، ولم يؤخذ معيار الموضوعية في الدراسة العلمية بعين الاعتبار، علاوة على ذلك يمكن اعتبار الاستخدام الانتقائي للروايات وأحياناً تضمين جزء فقط من رواية طويلة في الكتاب محاولة لتركيز القارئ على وجهة نظر معينة.

نُشر كتاب نقد القرآن للفيلسوف الهندوسي سوامي داياناندا سرواتي (١٨٢٤-١٨٨٣) في تركيا عام ٢٠١٨، وهو كتاب يدعي مؤلفه أن القرآن ليس منزلاً من عند الله، ويبيد دياناندا رأيه في القرآن على النحو التالي:

"لما لا شك فيه أن هذا الكتاب يحتوي على معلومات مطابقة للحق والحقيقة ولا تتعارض مع تعاليم الفيدا على الرغم من قلتها، وأنا أقبل هذه المعلومات مثل أي شخص صالح طهر نفسه من التعصب والتحيز، ولكن بغض النظر عن ذلك فهناك العديد من العناصر في القرآن التي تعد نتاج الجهل، وتضر بالحق والحقيقة، وتعرض السلام المجتمعي للخطر، وتشجع على القتال، وتسبب المعاناة، بالإضافة إلى ذلك فإن الأسلوب التكراري والضبابي للقرآن لا يناسب كتاباً فلسفياً"^(١٤).

يمكن تلخيص نقد دياناندا للقرآن في ثلاث نقاط: القرآن ليس مصدره الوحي، ومفهوم الإله في القرآن تعسفي ومتحيز وسادي (عنيف)، وأحكام القرآن ليست عادلة وواقعية^(١٥)، وهذه الانتقادات بسيطة ومباشرة، حيث يبدو أنه غير قادر على الربط بين مفهوم الإله الذي يقدمه القرآن مع مفهومه الاجتماعي والثقافي، بالإضافة إلى ذلك فهو يتبع مفهوم خاطئ نتيجة القراءة اللفظية للآيات ذات الصلة، على سبيل المثال في نقده لقلوله تعالي «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۗ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ

(١٣) عارف تكين، أصل القرآن (إسطنبول: دار برفين للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩)، ١٨.

(١٤) سيفان نيشانيان - جان باشكنت، نقد سوامي داياناندا ساراسواتي للقرآن، ترجمة، سيفان نيشانيان - جان باشكنت (دار بروباغندا للنشر، ٢٠١٨)، ١٧٥.

(١٥) جميل كوتلوتورك، «نقد الفكر الهندوسي داياناندا ساراسفاتي للقرآن»، ملل نهال ١٥ / ١ (٢٠١٨)، ٤٢-٥١.

تُرَجَعُونَ»^(١٦)، فسر الآية على أن الله عاجز ويطلب من البشر أن يقرضوه كتاجر خسر ثروته^(١٧)، والحقيقة أن تفسير الآية في المصادر الإسلامية كان «التضحية بالمال والنفس في سبيل الله»، فمن أساء الله الحسنى في الإسلام اسم الغني الذي يعني "الذي لا يحتاج إلى غيره والكل يحتاج إليه"^(١٨).

من ناحية أخرى، يتأثر الناس بالظروف الاجتماعية والثقافية التي يعيشون فيها، لذلك قد تبدو بعض آيات القرآن مخالفة لها في المقام الأول، على سبيل المثال في نقده لقوله تعالى «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِمَا حَسَبَتْ مِيبَةً يَصَاعِفُ لَهَا الْعَدَابُ ضِعْفَيْنِ ۖ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا»^(١٩) فسر ذلك على نحو «إن الرجال مسؤولون عما ترتكبه الناس من فواحش، فهل سيعاقب محمد أيضاً بينما تتعاقب زوجاته عقاباً ضعفاً؟»^(٢٠). هذا النقد هو ضد مبدأ الفردية للجريمة، حيث تشير الآية إلى قراءة مبدأ العقاب بالضعف في الشروط نفسها في سياق "مسؤوليات الأشخاص تتدرج حسب مواقعهم"، وتدعوهم أيضاً إلى الحياء، ولكن ربما يستند نقد سوامي إلى مبدأ في قانون براهمان القديم بأن "المرأة تحت وصاية والدها قبل الزواج، وزوجها بعد الزواج، وأبنائها عندما تصبح أرملة"^(٢١)، ومما لا شك فيه أنه وفقاً لمبدأ فردية الجريمة في التقاليد الإسلامية، فلن يكون الزوج مسؤولاً عن الجريمة التي ترتكبها الزوجة، وطبيعة الانتقادات الموجهة إلى النص هنا ناشئة عن الاختلافات الثقافية.

بصرف النظر عن هذه الانتقادات لمحتوى القرآن، يُزعم أيضاً أن القصص القرآنية هي عناصر أسطورية وهي مأخوذة من روايات الأديان الأخرى، على سبيل المثال في كتابه "الإله ليس عظيماً" ذكر كريستوفر هتشنز أن التعاليم المستندة إلى النبي موسى والنبي إبراهيم والنبي نوح وجبريل قد وردت أيضاً في كتب أخرى، وقد صرح هتشنز أنه شارك في طقوس دينية عربية في دول إسلامية مختلفة، وفي النهاية استنتج أن جميع المسلمين أصوليون، وأن دينهم يشكل خطراً، ويدافع عن الادعاء بأن نص القرآن مستعار من الديانات السابقة من حيث المحتوى نظراً لتشابهه مع كتب أخرى.

٣. ٦. الدفاع عن الحرية المطلقة والاكتفاء

على الرغم من أن الحرية لم يتم تضمينها كمفهوم منفصل في الفكر الإسلامي، إلا أنه يتم تناوؤها في قضية القدر في سياق "حرية الإرادة البشرية"، يخبرنا القرآن أنه بشكل عام يمتلك البشر حرية الإرادة، وأنهم

(١٦) البقرة ٢ / ٢٤٥.

(١٧) نيشانيان، نقد ساراسفاتى للقرآن، ٥٣.

(١٨) النساء ٤ / ١٣١.

(١٩) الأحزاب ٣٣ / ٣٠.

(٢٠) نيشانيان، نقد ساراسفاتى للقرآن، ١٤٤.

(٢١) محمد أسعد بن أمين سيدي شهري، تاريخ علم الحقوق، «قانون برهمان القديم - ١»، إعداد حسن أوزكت، ترجمة، فيسال إيكتشي (إسطنبول: مطبعة الأميرة، ١٣٣٢) http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110 (تاريخ الوصول: ٦ أبريل ٢٠١٩).

مسؤولين عن معتقداتهم وسلوكياتهم فقط أمام الله، وفي الواقع فإن كلمة التوحيد تبدأ بـ "لا" لتحرر الإنسان من كل شيء، وتنتهي بـ "إلا الله" لتستثني الله فقط، وهكذا يتحرر الإنسان من كل شيء ومن الجميع ما عدا الله، وهذا يعني رفض الحرية المطلقة، إذ سيحاسب الإنسان على اختياراته في الآخرة في مسائل الإيمان والكفر، والخير والشر.

يفرض الإسلام الأوامر والنواهي المختلفة من أجل سلام الإنسان وسعادته، وبالتالي فإن الحياة محددة بقواعد معينة، والعدمية تعني رفض هذه القواعد، هذا المفهوم الذي ينعكس على منشورات الشباب، يظهر على أغلفة الكتب ذات الأسماء الموضوعية مثل "أنا حر الآن"، "أطفال الحرية"، "الحرية الكبرى"، ويعطي الشباب رسائل مثل "أنت مكتفٍ بنفسك"، "أنت مكتفٍ ذاتياً"، "ليس عليك طاعة أحد"، وبذلك فأحياناً تجردهم من القيم الأخلاقية، وأحياناً من المسؤوليات الفردية والاجتماعية، وهذا الخطاب العلماني مغلق أمام المراجع الدينية مثل "بإذن الله"، "توكل على الله"، "استعن بالله".

ينتشر الشعور بالافتقار الذاتي أكثر فأكثر في عالم الشباب. والحالة التي يتعد فيها الإنسان عن ربه ويصبح معزولاً وصفها القرآن بعبارة "الاستغناء"، «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْفَءٍ، أَنْ رَأَهُ اسْتَعْنَى...»^(٣٦). وفقاً للقرآن فإن رؤية الإنسان لذاته باعتباره حراً مطلقاً، ومسيطرًا، وقويًا، ومكتفياً بذلك، هي من صفات فرعون، فيقول الله تعالى عن فرعون «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى»^(٣٧). يعظم الإسلام من مشاعر العجز والتواضع والفقر التي تعبر عن الإيمان والخضوع لله بدلاً من الاستغناء والتكبر: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^(٣٨) هذا لا ينقص من حرية تصرف الإنسان، على العكس من ذلك، بل يريد الإنسان أن يكون حراً داخل حدود الحلال والحرام، وأن يشكر ربه على النعم التي أعطاها له، لذلك ووفقاً للإسلام فإن العلاقة بين الإنسان والطبيعة هي علاقة أمانة، فالإنسان لا يملك حتى نفسه، لهذا السبب لا يمكنه أن يؤذيها، أو أن يستخدمها بشكل عشوائي حسب رغبته وحماسه.

من بين المنشورات الشائعة بين الشباب، منشورات أو شو (شاندراموهان جاين)، وهو أحد الممثلين الرئيسيين لمذهب التصوف في الشرق الأقصى، ويسعى إلى تحرير الناس من المؤسسات الدينية القائمة، تتناول منشوراته عالم الشباب بخطاب روحي في موضوعات مثل ذات الإنسان وحرية، والحرية الجنسية، وعدم ضرورة الإيمان بالله، وأضرار القواعد الدينية على الإنسان، وتمجيد الحب، إن أعمال أو شو المعتمدة على العدمية ومذهب المتعة هي محاولة لتحرير الإنسان من قواعد الدين وإعطاء الحرية غير المحدودة للذات، ولا مكان للرب الذي يسيطر على حياة الإنسان في مؤلفاته، وعلى العكس من ذلك فيجب أن يبقى الإنسان في الحياة

(٢٢) العلق، ٩٦ / ٦ - ٧.

(٢٣) النازعات ٧٩ / ٢٤.

(٢٤) سورة فاطر ٣٥ / ١٥ - ١٧.

باكتفائه الذاتي، وما سيجعل الناس سعداء هو عدم الأخذ بأحكام الدين وتقاليد المجتمع، والقيام بكل ما يريده عالمهم الداخلي، وعيش الحرية المطلقة. وجد أوشو استجابة لأفكاره في عوالم الشباب الذين يجنون حريتهم ولديهم طاقة ورغبات غير محدودة، حيث إن العديد من منشوراته تُرجمت إلى التركية، وكانت دائماً على قائمة أفضل الكتب مبيعاً، بالإضافة إلى ذلك تنتشر بعض كتب أوشو مجاناً بصيغة PDF على الإنترنت.

وتشجع هذه المنشورات العديد من الأفكار ومنها الفردية ومخالفة الأعراف الاجتماعية ورفض العادات والتقاليد المتأصلة، على سبيل المثال، تدور رواية فرانز كافكا "التحول" حول اغتراب الفرد عن المجتمع منذ اللحظة التي يشعر فيها بنفسه ككائن حر. في هذه النقطة يتم إلغاء الأعراف الاجتماعية تماماً، ويعد عدم القدرة على كسر قيود الأسرة والمجتمع بمثابة العيش كالعبيد.

وفي هذا الإطار يمكن تقييم تشجيع النساء تجاه الفكر النسوي ورفض تصور المرأة في الإسلام ضمن هذا السياق، إذ إن من المعروف أن هناك عدد لا يحصى من المنشورات حول هذا الموضوع، على سبيل المثال تثير رواية مارجريت أتوود "حكاية الخادمة" الآراء بشكل أساسي من خلال الخطاب المعادي للدين تجاه تصور المرأة والرسائل النسوية القوية بين السطور.

وفي الواقع، تعتمد كتب التنمية البشرية بشكل عام على الحث على الاكتفاء الذاتي المطلق للإنسان، حيث يعتمد مدربو التنمية البشرية على خطابات تحت على الثقة في النفس، مثل "العقل والأنا" بدلاً من الله باعتباره القوة المسيطرة على الكون، و"اللذة والسعادة" بدلاً من "رضاء الله" كهدف للحياة، و"اليوغا والتأمل، إلخ" بدلاً من الصلوات التي تعطي الإنسان الراحة النفسية، و"أعلى إنجاز" بدلاً من المثل الدينية، يركز كتاب أنتوني روينز "القوة المطلقة" على ضرورة تركيز الإنسان على قوته الخاصة لتحفيز الناس على الفوز وتحقيق الثروة والسعادة، وبالمثل فإن كتاب التنمية البشرية لديل كارنيجي "القائد الذي بداخلك" يستند إلى أن القوة والحافز اللذين يحتاجهما الإنسان مختبئان بداخله، لا تتحدث كتب التنمية البشرية هذه عن التوكل على الله أو الدعاء إليه بأي شكل من الأشكال، بل تكاد تفرض نظرة دنيوية علمانية على قرائها.

٣. ٧. التشجيع على العلاقات الجنسية اللامحدودة والتوجهات الجنسية المختلفة

تعد مرحلة الشباب أكثر سنوات حياة الإنسان نشاطاً، حيث تتجلى قوة الغضب والشهوة لدى الإنسان على أعلى مستوى في مرحلة شبابه، والشهوة أو الرغبة الجنسية هي الشعور الكامن في غريزة الإنسان والذي يضمن استمرار الأجيال، يأمر الإسلام أن يشبع هذا الشعور بأخلاق العفة، لذلك وبغض النظر عن المرحلة العمرية فإن الإسلام يضع العلاقات بين الناس على مستوى معين، ويضيق مجال حركة الإنسان بحدود الحلال والحرام، وفي الواقع فهذا هو المعيار المحدد لسلامة وسعادة الإنسان والمجتمع. على سبيل المثال ينص الدين بكل وضوح على الحالات المحلل فيها للرجل أن يمارس العلاقة الجنسية مع المرأة بشكل شرعي، والأسرة المبنية على أساس عقد الزواج تمثل الطريقة التي أمر بها الإسلام ونص عليها، فهناك حدود في العلاقات بين الأقارب،

وامتثال الناس لهذه الحدود ليس التزام ضميري فحسب، بل التزام ديني وأخلاقي أيضاً، هذا الالتزام يشكل المبدأ الذي يتوافق مع الطبيعة البشرية والذي يصل بالناس إلى السعادة في النهاية.

من المعروف أن الجنس يظهر في الصدارة في منشورات الشباب، ففي عالم الدنيوية والاستهلاك أصبحت المنشورات الجنسية ضمن أكثر المنتجات رغبة بين الناس، ومن المعروف أن الأحكام الدينية والأخلاقية فقدت اعتبارها بشكل مؤسف في العلاقة بين الرجل والمرأة ضمن هذا السياق، حيث نرى انتشار المنشورات التي تشجع على العلاقات خارج إطار الزواج وعلاقات "زنا المحارم"، وتجعلها أمراً طبيعياً، ولا يمر يوماً لا نرى فيه منشورات متنوعة بأسماء مثل "حب غير أخلاقي"، "عرض غير أخلاقي"، "رجل غير أخلاقي"، "حياة غير أخلاقية"، "حب مختلط"، "حبيبي المغاير"، "لا تدعيني بأخي"، "علاقتي الجنسية الأولى"، وما إلى ذلك. في هذه المنشورات يتم غرس الشعور بـ "استمتع بحياتك الجنسية بحرية"، وبذلك يميل الشباب إلى رفض الحدود الدينية باسم "الحرية الجنسية".

والشباب الذي يتعرض لاعتداء جنسي وإباحي على الإنترنت يجد نفسه في دعاية للحرية الجنسية وزنا المحارم والمثلية الجنسية. على سبيل المثال تمثل المثلية الجنسية من قبل أبرز الفنانين في جميع الأفلام تقريباً التي تركز بصماتها في ربع القرن الأخير من السينما التركية، والشخصيات المثلية الجنسية التي تنعكس على الشاشة بطريقة مشجعة ومتعاطفة، تعمل علناً على جعل المثلية الجنسية شيئاً طبيعياً، بل وتشجع عليها، وعلى الرغم من وصف العلاقات الجنسية المثلية من قبل الديانات السماوية بأنها "انحراف"، إلا أن تأثير هذه المنشورات لا يمكن إنكاره لاعتبار مثل تلك العلاقات ضمن "الحقوق الفردية" في العصر الحديث^(٢٥).

في الواقع من الممكن أن يولد الشخص بمشاعر ذكورية وأنثوية، وفي الشريعة الإسلامية هناك قواعد تطبق على المخنثين أصحاب الميول المزدوجة، ومع ذلك لا يمكن لهذا أبداً تأكيد العلاقات الجنسية المثلية التي أصبحت أكثر شيوعاً في الوقت الراهن. يعيش الأشخاص الذين يعانون من هذه الحالات الفسيولوجية والنفسية حياتهم وفقاً للجانب الذي يشعرون بالانتماء إليه، ولا يمكن ممارسة أي ضغط أو إكراه في هذا الصدد، لأن الصفة المولود بها تمثل الأساس، ولا يشكل هذا الموضوع أي إهانة، ولا يقوم الشخص بالإفصاح عن هذه الخاصية بأي شكل من الأشكال، كما لا يمكن أن يصبح وسيلة للفحشاء بأي حال، ويعتبر الإسلام الفحشاء والعلاقات الجنسية المثلية مشكلة أخلاقية، ويعتبرها سبباً "للهلاك"، وقد ضرب العديد من الأمثلة من الأمم السابقة.

في بعض المنشورات تُعرض القواعد الدينية التي أصبحت بمثابة تقاليد اجتماعية في الأمور الجنسية على أنها من المحرمات، وهذا يسبب شعوراً سلبياً تجاه الحدود الدينية بين الشباب، حيث إن الفرد الذي يعتبر الدين

(٢٥) حول حقيقة ظهور المثلية الجنسية في تاريخ السينما وتأثيرها على انتشار العلاقات الجنسية المثلية، راجع س. بول دافيس، تاريخ السينما المثلية - أن تكون مرثياً في السينما (إسطنبول: دار كالكيدون للنشر، ٢٠١٠).

عقبة أمام اختياراته لهويته الجنسية وممارسة الجنس بحرية يكاد يضحى بقلبه وعقله من أجل تجربة مشاعر الشهوة، ويفقد مشاعره الإيمانية التي تشكل أهم عنصر في بناء شخصيته، وهكذا يصبح عديمًا ويتجاهل قواعد الدين والمجتمع، ويتعشق للعيش من أجل ملذاته.

٣.١. التشجيع على الاستهلاك

في هذه الفترة التي اكتسبت فيها الحياة الدنيوية زخمًا يبحث الشباب باستمرار عن الاستهلاك، وأحيانًا يكون الشباب سعداء لمجرد الاستهلاك فقط، مما لا شك فيه أن الشركات التجارية نجحت في خلق هذا الشعور لدى الشباب، ومع ذلك فإن سبب شغف الناس على هذا النحو بالاستهلاك هو موضوع آخر يستحق المناقشة^(٣٦).

تحتل منشورات الأزياء أو الثقافة والفن أو الرياضة مكانة كبيرة بين منشورات الشباب، وهي فعالة للغاية في تحويل الشباب إلى سلعة استهلاكية. لا يمكن إنكار أن الحياة الثرية والفاخرة التي تعرض على شاشات السينما والتلفزيون، وأنماط حياة لاعبي كرة القدم الأثرياء، وأيقونات الثقافة الشائعة التي تظهر ثراءها وتحورها، دفعت الشباب من الروحانيات نحو المادية، بناءً على ذلك ذكر ٢١٪ من الشباب في تقرير الشباب التركي أنهم اشترى منتجات على الرغم من أنهم لم يكونوا بحاجة إليها^(٣٧)، ويتابع الشباب باستمرار كل ما هو "جديد" في العلامات التجارية والأزياء بشغف، ويقلدون وشوم لاعبي كرة القدم أو الفنانين المفضلين لديهم، ويتمنوا عيش الحياة الفاخرة التي يشاهدونها على الشاشات، وبذلك ينسون مبدأ الشكر والحمد والقناعة الذي ينص عليه الدين، ويسعون باستمرار وراء السعادة في المادة، ومع مرور الوقت لا يكتفي الفرد بما هو عادي، ثم يتحول إلى ما هو غير عادي، ويدخل المنطقة التي يجرمها الدين ويرفضها المجتمع وتحظرها الدولة، حيث إن سلوكيات إدمان المخدرات والعلاقات الجنسية خارج إطار الزواج والممارسات التي تؤدي إلى الانحراف الجنسي موازية لهيمنة ثقافة الاستهلاك، ولا يمكن إنكار أن هذه الأشياء تقتل المشاعر الروحية للإنسان وتقود الشباب بشكل خاص إلى عالم مجرد من الدين.

٤. المنشورات المعادية للدين وعلاقتها بالمبول الإلحادية:

٤.١. أسباب الفكر الإلحادي

لا يمر يوم لا نقرأ فيه أخبارًا حول ابتعاد الشباب عن الدين وتحويلهم إلى الإلحاد أو الربوبية، ومما لا شك فيه أن الأبحاث التي تجرى في تركيا والعالم تظهر أن هناك ارتفاع في معدلات البعد عن الدين^(٣٨)، ويعد مدى

(٢٦) لنظريات الاستهلاك، راجع، أرول أركان، الاستهلاك والدين عند الشباب (إسطنبول: دار هيبار للنشر، ٢٠١٨)، ٣٨-٦٥.

(٢٧) مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، تقرير الشباب التركي، ١٢١.

(٢٨) سفينتش "أبعاد الإلحاد وأنواعه"، ١٠٢؛ أي جون "العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الإلحاد"، ٥٣٥-٥٣٦؛ جاي بولارد "الدين الأحدث في العالم: اللا دين"، <https://www.nationalgeographic.com/news/2016/04/160422-atheism-agnostic-secular-nones-rising-religion/>، (22.04.2016) تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ٠٣؛ ماك دانشاينك، "نظرة

صحة هذه الأبحاث موضوع نقاش آخر، وتظهر الدراسات المتعلقة بأسباب معاداة الدين ورفض المعتقدات الدينية أن الناس يتجهون إلى الإلحاد لأسباب نفسية وفلسفية (فكرية) وتجريبية^(٢٩).

من الممكن أن نرى السبب الرئيسي لظهور النزعة الإلحادية في العصر الحديث في العوامل النفسية والاجتماعية النفسية، ويبدو من الصعب العثور على مكان للدين في ثقافة المدينة التي ظهرت مع التحول الصناعي، وخاصة في الفترة التي يضطر فيها الجميع للتعامل مع قلق كسب الرزق، فيشعر الأفراد بأنهم ملزمون بالعمل باستمرار للحصول على مزيد من المتعة والراحة، ولا يمكنهم توفير الوقت للطقوس الدينية خلال هذه الوتيرة السريعة، ويفقد الدين المؤسسي دوره النشط في الحياة اليومية، ويتراجع تدريجياً من الحياة الاجتماعية وبالتالي من حياة الأفراد، يُنظر إلى العلمنة ورفض كل ما هو ديني (الإلحاد) كنتيجة طبيعية لتوجهات الحياة الحالية، لذلك يجب البحث عن أسباب انتشار الفكر الإلحادي في العصر الحديث، ليس في كون الدين غير عقلائي أو أن الإلحاد أكثر عقلانية، ولكن في طريقة الحياة الجديدة التي استحدثتها الحداثة، حيث إن المجتمع الصناعي لم يمنح مكاناً للدين، نتيجة لعلاقاته بمفهوم دوام العمل والمهرجانات والمسابقات الرياضية والمسابقات وثقافة المأكولات والمشروبات والعلاقة بين الرجل والمرأة، وهذا الأمر أدى إلى تراجع مكانة الدين^(٣٠).

من بين الأسباب النفسية للنزعة الإلحادية أن الشخص يعتبر الأسلوب التقليدي للدين "عادي" و "عمل" و "مقيد للحرية"، ويجد بعض الشباب أن أسلوب الحياة العلماني الملحد أكثر إثارة وتميزاً وإبداعاً، ووفقاً لهم فإن الناس العصريين يتمتعون بثقة هائلة بالنفس من خلال أسلوب حياتهم الحر، بينما لا يستطيع المتدينون

المجتمع التركي للدين والقيم الدينية"، يونيو ٢٠١٧، <https://www.makdanismanlik.org/wp-content/uploads/2019/03/MAK-DANI%C5%9EMANLIK-T%C3%9CRK%C4%B0YEDE-TOPLUMUND%C4%B0NE-VE-D%C4%B0N%C4%B0-DE%C4%9EERLERE-BAKI%C5%9EITIRMASI.pdf> (تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ٠٣)، سيرتاش أكتان، "لماذا تزداد الربوبية في تركيا؟ ولماذا يتراجع التدين؟"، <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-atheizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> (تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ١٩)، ميشيل ليبيكا، "١٠ حقائق عن الملحد"، <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists> / ٢٠١٩، ١٢، ٠٦ (تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ٠٣).

(٢٩) بالإضافة إلى الدراسات حول الأسباب التي تؤدي إلى الإلحاد والمذكورة في الهامش أعلاه، يمكن أيضاً ذكر الدراسات التالية هنا: دريا غولفيل، *الإلحاد من الناحية النفسية: بحث نوعي* (أضنة: جامعة تشكوروفا، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٨)؛ حسن أتسيز، *الأسباب النفسية للإلحاد وأجوبة التوحيد* (صامسون: جامعة التاسع عشر من مايو، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠٠٠)؛ أنطوني فرغوي «علم نفس الإلحاد»، ترجمة، حياتي هوكالكي، *مجلة كلية الإلهيات بجامعة أولوداغ*، ٣/٣ (١٩٩١)، ٢٣١-٢٤٥؛ إبراهيم جوشكون، «أسباب الإلحاد في العصر الحديث ونتائجه»، *التيارات المعاصرة المعادية للدين والربوبية*، إعداد، وجيهي سونمز وآخرون، (فان: دار أنصار للنشر، ٢٠١٧)، ٤١-٧١.

(٣٠) ياسين أقطاي، «تأثير العوامل النفسية الاجتماعية في تشكل الفكر الإلحادي»، *نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي*، إعداد، جمال الدين أردجي وآخرون، (أنقرة: دار آيس للنشر، ٢٠١٩)، ٩-١٠.

كسر التقاليد ونمط الحياة الريفي، ولهذا السبب على سبيل المثال قد يرغب شاب ريفي في التخلص من موروثه الاجتماعي والثقافي عندما يأتي إلى الجامعة. حيث إن الحياة العصرية أكثر بريقاً وأرستقراطية وتعقيداً مقارنة بالحياة التقليدية، ومن بين الأشياء التي يجب عليه التخلي عنها لدخول هذه البيئة، ليس فقط نمط الملابس التقليدي وأسلوب الأكل والشرب، ولكن أيضاً المعتقدات والممارسات الدينية^(٣١).

يمكن أحياناً قبول الإلحاد من أجل الوصول إلى الهدف المنشود، وقد يكون قبول مفاهيم مثل الإلحاد والروبية واللاأدرية، سببها الرغبة في الوصول إلى هدف مثل جذب انتباه الجنس الآخر، أو رفض التقليدية والهوية الدينية التي تمثل الخنوع والطاعة، وأحياناً يكون هذا الأمر اضطرارياً، من أجل الصعود السريع في السلم الوظيفي، أو الظهور بشكل مختلف.

ومن الموضوعات اللافتة للنظر بين أسباب الإلحاد؛ الشعور بالتخلص من عبء الدين في عالم تهيمن عليه المادة، وصرح بول سي فيتز (١٩٣٥) الذي يعتبر أحد أهم علماء النفس في الزمن المعاصر أنه من بين المشاعر التي أثرت عليه خلال فكره الإلحادي كان الشعور بعبء الدين، إذ يقول: «ليس من الضروري الخوض في الكثير من التفاصيل، ولكن ليس من الصعب التنبؤ بالمتعة الجنسية التي كان يجب علي الابتعاد عنها لكي أكون مؤمناً حقاً، كما أنني كنت أعلم أيضاً أن ذلك سيكلفني الوقت والمال... فهناك وقت أقضيه في الطقوس والممارسات الدينية والمجموعات الكنسية وأوقات الصلاة وقراءات الكتاب المقدس ومساعدة الآخرين، وأنا كنت بالفعل مشغولاً جداً، وبصريح العبارة، فإن التدين أمر مكلف للغاية»^(٣٢).

من بين العوامل النفسية التي تؤدي إلى الإلحاد الاكتفاء بالذات (الاستغناء)، والانغماس في المتعة والمرح، والرغبة في الاستقلال، وخيبة الأمل نتيجة المصائب، وحث الأصدقاء، ورد الفعل والكرهية تجاه السلوكيات السلبية للمتدينين^(٣٣)، ويمكن قراءة هذه الأسباب على نحو «ضعف أخلاقي»^(٣٤).

يمكن القول إن الإلحاد قد تقدم جنباً إلى جنب مع أيديولوجيات مثل الوضعية والمادية والعدمية والداروينية خلال عصر التنوير في الغرب، حيث اكتسبت العلوم الطبيعية زحماً منذ عصر النهضة، ورفضت القيمة المعرفية للمعرفة الدينية واحتزلت الحقيقة في كل ما هو محسوس فقط، كما يمكن القول بأن الإلحاد الذي تطور بناءً على الأدلة الفلسفية قد شكل رفضاً خاصة تجاه اللاهوت المسيحي في الغرب خلال القرون القليلة

(٣١) بول سي فيتز، «علم نفس الإلحاد»، ترجمة، كنان سفينتش، مجلة كلية الإلهيات بجامعة جنات قلعة الثامن عشر من مارس، ٢/٢ (١٣/٢٠١٣)، ١٣٦.

(٣٢) فيتز، «علم نفس الإلحاد»، ١٣٧-١٣٨.

(٣٣) حمدي غوندوغار، «الأسباب النفسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، (أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩)، ٥٨-٦٥؛ سليم أوز أرسلان، «أسباب النزعات الإلحادية في تركيا»، مجلة العلوم الدينية ٥٥ (٢٠١٩)، ١٠٢١.

(٣٤) آيغون، «العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، ٥٤٧.

الماضية، في هذا السياق شكلت قضايا مثل خلود المادة، والتخيل الفوضوي للكون، وتفرد العلم، ومشكلة الشر وعدالة الله، واستقلالية الأخلاق عن الدين، الأسس الفلسفية للنظرة الإلحادية بشكل عام^(٣٥)، وتم ربط علاقة بين التساؤلات الفلسفية والإلحاد، وخاصة حول مفاهيم مثل الله والإنسان والمصير والشر^(٣٦). بالإضافة إلى ذلك يجب أن نعترف بأن النظريات الوضعية والمادية والوجودية والإنسانية التي ظهرت في الغرب مع عصر التنوير كانت مرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر بالإلحاد^(٣٧).

من الواضح وجود دور مهم لردود الفعل التفاعلية في الميول المعادية للدين مثل الإلحاد والربوبية، وبناءً على ذلك فإن المواقف اللاأخلاقية للأفراد والمؤسسات التي تمثل الدين، والحياة المترفة والمُسرفة للعائلات الحاكمة في البلدان الإسلامية، والحكومات المحافظة (اليمنية) غير العادلة للحكومات، تقود جماعات المعارضة ليس إلى المعارضة السياسية فقط، ولكن أيضاً إلى المعارضة الدينية، ومن بين أسباب معاداة الدين أيضاً قيام بعض الجهات التي تنتمي لمذهب ديني معين بناءً على أفكارها، والتي تدعي أو يُدعى أنها تمثل الدين بـ"احتكار الحقيقة"، والادعاء أنها على الطريق الصحيح وتكفيرها لأصحاب الأفكار المختلفة عنها، علاوة على أعمال العنف والإرهاب التي تتخذ الهوية الدينية ستاراً لها^(٣٨)، كما يعد استغلال الدين لتحقيق مصالح تجارية وسياسية وشخصية أحد الأسباب التي تؤدي إلى الإلحاد في تركيا^(٣٩)، وللأسف الشديد، فإن المثل الشعبي "افعل كما يقول الشيخ، ولا تفعل ما يفعله" يمثل انعكاس هذه الفكرة في اللغة بين الناس، بالإضافة إلى ذلك فإن خطاب "التهميش" وموقف الدوائر الدينية تجاه الأفراد والجماعات الملحدة، يجعل الإلحاد وسيلة لجوء (دفاع عن النفس) وفي هذه الحالة يصبح الإلحاد ملاذاً من المؤسسات الدينية وليس من لاعقلانية الافتراضات الدينية، كما يمثل الإلحاد رد فعل ضد التدين في فترة السلطات القمعية والسلطوية التي تصف نفسها بالمحافظة (اليمنية)^(٤٠).

٢.٤ . نتائج البحث حول تأثير المنشورات المعادية للدين على النزعة الإلحادية بين الشباب

لقد أجرينا مقابلات مع واحد وعشرين شخصاً تتراوح أعمارهم بين ١٨-٢٤ في الفترة بين ٢٠١٩، ٠٢، ٠١ و ٢٠١٩، ٠٣، ٠٥، لدراسة مدى اهتمام الشباب بالحركات المعادية للدين مثل الإلحاد

(٣٥) أوز أرسلان، «أسباب النزعات الإلحادية في تركيا»، ١٠١٥-١٠٢٠؛ حبيب شانر، «الأسس الأساسية للإلحاد في فكر جان ميسلير ونقدها»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة أولوداغ، ٢٧ (١/٢٠١٨)، ١٧٨-١٨٩.

(٣٦) فتحي كريم كازنج، «مشكلة الشر كسبب يؤدي إلى الإلحاد في تاريخ الفكر: تقييم نقدي من الناحية الكلامية»، نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي، إعداد، جمال الدين أردجي وآخرون، (أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩)، ٢٠٣.

(٣٧) آيغون، «العوامل الأساسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، ٥٤٥.

(٣٨) آيغون، «العوامل الأساسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، ٥٤٩-٥٥٠.

(٣٩) أوز أرسلان، «أسباب النزعات الإلحادية في تركيا»، ١٠٢٢.

(٤٠) أقطاي، «تأثير العوامل النفسية الاجتماعية في تشكل الفكر الإلحادي»، ١٠.

والربوبية، وتأثير المنشورات الإلحادية على الشباب ذوي الآراء الراضة للدين، وأجريت بعض المقابلات مع طلاب من كلية الإلهيات والترية بجامعة غازي عنتاب، وبعضها مع شباب يعرفون أنفسهم بأنهم "ملحدون" أو "ربوبيون" وآخرون يعرفون أنفسهم بأنهم "مسلمون" عبر وسائل التواصل الاجتماعي، تم إجراء المقابلات باستخدام تقنية الأسئلة شبه المنظمة تحت ثلاثة عناوين رئيسية، وأسئلة فرعية تحت كل عنوان، وتم عرض الأسئلة والمعلومات الخاصة بالمشاركين في الملحق. والبيانات التي تم الحصول عليها من المقابلات وتعليقاتنا على هذه البيانات هي كما يلي:

٤. ٢. ١. المنشورات المعادية للدين وأثر الخطاب الإلحادي على الشباب

يمكننا تعريف التعبير عن الكلمات أو الأفكار بشكل مسموع ومرئي ومكتوب من خلال الوسائط الرقمية والمطبوعة على نحو "يتعارض مع الهيكل المؤسسي للدين ومبادئ العقيدة" على أنه "خطاب معادٍ للدين"، ولهذا الخطاب القدرة على إنشاء عقيدة وأيديولوجية، فعندما تتكرر كلمة أو فكرة بشكل مستمر ويتم التعبير عنها بأنماط وادعاءات معينة يمكن أن يكون لها تأثير توجيهي على الجماهير، وفي هذا السياق عندما طرحنا سؤال "هل تعتقد أنك تتأثر بالخطاب المعادي للدين في تكوين عقيدتك؟" على الشباب الذين يعرفون أنفسهم بأنهم ملحدون أو ربوبيون، لم يكن هناك فرق كبير بين الإجابات الإيجابية أو السلبية للمشاركين على هذا السؤال، وقد لوحظ أن تأثير أسلوب التعليم وبنية الأسرة والتجارب الشخصية في تشكيل أنماط معتقدات الشباب يكاد يكون مساوياً لتأثير الخطاب المعادي للدين.

وبينما ذكر بعض الشباب أن دراستهم واستفساراتهم وخبراتهم الشخصية كانت فعالة في تشكيل معتقداتهم الدينية ذكر آخرون أنهم تأثروا بالخطاب المعادي للدين، وبالنسبة للذين ذكروا أنهم تأثروا بالخطاب المعادي للدين في تشكيل معتقداتهم الدينية فقد أكدوا على تأثير المنشورات المرئية والمسموعة على وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت، وأحد المجموعات التي ذكرت أنها تأثرت بالخطاب المعادي للدين صرحت بأنها تأثرت بكتب العلوم والفلسفة، ولكن المؤلفات والمنشورات التي تطرح على شكل دعاية لم تكن مؤثرة.

أما أولئك الذين قالوا إنهم لم يتأثروا بالخطاب المعادي للدين فقد ذكروا أنهم تأثروا بشكل خاص بالأسئلة التي واجهوها على الإنترنت، والتي جعلتهم يتساءلون ويفكرون، وذكر الشباب الذين يعرفون أنفسهم بأنهم ملحدون وأنهم قرأوا الأعمال الفلسفية الدينية أنهم تأثروا بمفكرين أمثال فريدريك نيتشه، وديفيد هيوم، وسيغموند فرويد، وجان بول سارتر، وكارل ماركس، وإريك فروم، وكارل ساغان، ونيل دونالد والش، وجاك هوبرمان، علاوة على ممثل تيار الإلحاد الجديد ريتشارد دوكينز، وأيضاً توران دورسون المعروف بمنشوراته المعادية للدين في تركيا، وذكر بعض الشباب المشاركين في الدراسة أنهم شاهدوا برامج جلال شينغور على الإنترنت، بالإضافة إلى ذلك قال بعض الشباب إنهم قرأوا وقارنوا المصادر الدينية جنباً إلى جنب مع الأعمال الفلسفية:

«أهتم بالأعمال المنطقية والتساؤلية، خاصة أن القراءات العلمية والفلسفية وسعت من إدراكي وأفريقي.
ب.ك.أ.، ٢٠»

«أهتم بمشاهدة الفيديوهات وليس بقراءة الكتب، مثل فيديوهات جلال شنغور، فعندما أجد الإجابة
على ما شاهدته هناك لا يبقى أي علامات استفهام في ذهني. ا.ك.، ٢٣.
«المنشورات ذات أغراض الدعاية الترويجية لا تجذب انتباهي، لكن قراءات الفلسفة تفتح ذهني.
ه.ب.، ٢٠»

«الخطاب المعادي للدين يؤثر على أفكاري، حيث تؤدي إلى طرح استفسارات متعلقة بالعقل والمنطق،
وأشعر أنني بحاجة إلى البحث والتقصي، وأقتنع عند إيجاد إجابات لأسئلتني واستفساراتي، ولكن هناك العديد
من الموضوعات التي ما زلت لدي استفسارات حولها. م.أ.م.، ٢٣»
«تجذب انتباهي، وتشجعني على طرح استفسارات، حيث أشعر بالحاجة إلى البحث حول الادعاءات
المعادية للدين، ولكنني لا تأثر لأنني أجد إجابات لاستفساراتي، وأتجاوز المسائل التي لا أجد إجابات لها
«بإيماني». ك.س.و. ٢٣»

«كتابات سيغموند فرويد التحليلية النفسية أثارت إعجابي بشكل خاص، كما قرأت القرآن والكتب
الدينية الأخرى، لقد قرأت عن الكتاب المقدس والتوراة والوثنية والشامانية وديانات مصر القديمة والديانات
اليونانية، وتوصلت إلى استنتاج مفاده أن الدين ليس حقيقة. ب.ك.أ. ٢٠»
«قرأت القرآن وأدركت أن فيه تناقضات ولا يناسب العصر. إ.ج. ٢٠»

يبدو أن تأثير الخطاب الإلحادي الذي ظهر مع المنشورات المعادية للدين على الشباب لا يمكن إنكاره،
بغض النظر عن كيفية تعريفها من حيث المعتقد الديني، ويلاحظ أن الآراء الإلحادية تصل إلى الشباب بسهولة،
خاصة عبر الإنترنت، وتؤثر على أفكار الشباب بشكل أو بآخر، يُنظر إلى وسائل التواصل الاجتماعي
والمنشورات عبر الإنترنت على أنها العامل الأقوى والأكثر تأثيراً، وبناءً على ذلك كما ذكرنا في الجزء الأول من
دراستنا تُظهر الدراسات الميدانية حول استخدام الإنترنت أن الوقت الذي يقضيه الأفراد على الإنترنت في
ازدياد، من هنا يمكننا أن نستنتج أن تأثير المنشورات عبر الإنترنت على الشباب أعلى بكثير من تأثير المنشورات
المطبوعة، فهناك العديد من المواقع وقنوات الفيديو وحسابات التواصل الاجتماعي التي لا نجد ضرورة
لذكرها واحدة تلو الأخرى، تروج للإلحاد لآلاف المتابعين والمشاهدين، وتسعى هذه المواقع للتأثير على أفكار
الشباب بخطابات وادعاءات حول رفض الإيمان بالله، وأن الدين ضد العلم، وأن الدين مصدر للعنف، وأن
الدين يعطي للمرأة مكانة ثانوية، وأن ليس للدين كلمة في عالم اليوم، والإنسان لا يحتاج إلى الدين كموجه
أخلاقي.

٤ . ٢ . ٢ . أسباب الإلحاد وموضوعات المناقشة

لقد حددنا أعلاه العوامل التي تؤدي إلى التفكير الإلحادي، هنا حاولنا تحديد سبب تحول الشباب إلى الإلحاد، أو ما هي أكثر قضايا الإيمان التي نوقشت في دوائر أولئك الذين يعرفون أنفسهم على أنهم مسلمون، كما هو الأمر في العوامل التي تؤدي إلى الإلحاد المذكورة أعلاه. أشار الشباب الذين شاركوا في الدراسات إلى قضايا مثل تصور الإله، ومفهوم القدر، ومشكلة الشر، وعلاقة الدين بالعلم، والخلق، ومكانة المرأة، باعتبارها الأسباب النفسية والفكرية (الفلسفية) لآرائهم الإلحادية، هذه القضايا لا تشكل إشكالية لمن يعرفون أنفسهم كملحدين أو ربويين أو لأدريين، ولكنها إشكالية للمتريدين والمسلمين أيضاً، ووفقاً للمعلومات التي تم الحصول عليها في المقابلة، فإن القضايا الميتافيزيقية لم تستقر بالكامل في أذهان الشباب.

"من بين المسائل التي تشرّد أفكارها حول القضايا الدينية مسألة القدر في المقام الأول، على سبيل المثال لماذا يعاقب الإنسان على الانتحار إذا كان مقدر له وقت وفاته وشكل الوفاة؟ من ثم مسألة الخلق: لماذا خلقنا؟ علاوة على ذلك هل مسؤوليات الجميع متساوية وفقاً لمكان ولادتهم أو انتهائهم الديني، وهل هناك عدالة في هذه المسألة؟ ما علاقة القدر بالأفعال السيئة للناس؟ لماذا يسمح الإله بوجود الشر؟ إ.ك. ٢٣. ك.س. و. ٢٣؛ م.ب.أ، ٢٤، و.س. ٢١، م.أ. ١٨؛ م.ب. ٢٣"

«أؤمن بوجود الله ولكن ما زالت هذه المسألة موضوع تساؤل في ذهني، ما زالت أبحث عن إجابة مقنعة.

م.أ.م. ٢٣»

«أعتقد أن موضوعات الميتافيزيقيات أنثروبولوجية وعلى رأسها مفهوم الإله. فالإله هو نوع من إرادة

القوة. ه.ش. ٢٢.»

«لماذا نحتاج إلى وجود الله؟ س.ه.و. ٢٢.»

«وجود الله من بين الموضوعات التي نناقش حولها. م.ب. ٢٣.»

"أعتقد أن الأنبياء كانوا أشخاص مرضى، وأنهم هم من اخترعوا فكرة الإله. ف.ب. ٢٤.»

يعتقد بعض الشباب المشاركون في المقابلة وخصوصاً النساء أن الإسلام لا يعترف بالمرأة كفرد بينما يؤمن هن بالمساواة بين الرجل والمرأة، ويعتبر البعض أن ذلك سبب الفكر الإلحادي، بينما ينزعج البعض من تلك الفكرة بسبب مفهوم "المكانة الثانوية للمرأة" في بعض الأوساط الدينية، على الرغم من عدم كونهم ملحدين أو ربويين.

«لا يعترف الإسلام بالمرأة كفرد، حيث يهين المرأة، ويظلمها في مسألة تعدد الزوجات، فالإسلام دين

ذكوري، ووجود عدم المساواة بين الذكور والإناث في الإسلام من بين الأسباب التي تبعديني عن الدين. ه.د.

١٨. مبررات مماثلة لفرض الدين: م.ب.أ. ٢٤؛ م.ه. ٢٢.»

من بين الموضوعات الدينية التي ناقشها مع الأصدقاء في محيطي مكانة المرأة في الإسلام، واعتقد أن هذا الموضوع يأتي في المقام الأول، بالتأكيد هناك ردود فعل نسوية، والحجاب من ضمن موضوعات المناقشة، يدعون أن الدين يهين المرأة ولكنني لا أوافقهم الرأي، ومع ذلك يجب أن أعترف أن الخطاب التقليدي في هذا الاتجاه. س.هـ.و. ٢٢؛ إ.ك.، ٢٣؛ و.س.، ٢١؛ م.أ. ١٨؛ م.و. ٢١».

يعتقد جزء كبير من الشباب الذين لا يعرفون أنفسهم بأنهم مسلمون في الدراسة أن فكرة الدين غير معقولة وغير مناسبة لعلوم العصر الحالي، حيث إن الشباب الذين يقبلون الحقيقة العلمية فقط، يحرصون الخطاب الديني في الأساطير، ولا تجد أحداث المعجزات وحوادث ما وراء الطبيعة صداها بين الشباب، بالإضافة إلى ذلك فإن استخدام لغة خطاب أمرة ونهاية بعيداً عن لغة الإقناع يعد أمراً غير مؤثر، وربط بعض الشباب سبب الإلحاد بالنهج التهميشي البعيد عن التعاطف الذي تمارسه الدوائر الدينية.

«يتكامل الناس ذهنياً، وكان الدين جذاباً للناس في الماضي، ولكن الآن فهناك العلم، والدين لا يتطابق مع الحقائق العلمية، لا معنى للدين من الناحية الفلسفية، وأعتقد أنه يخاطب العوام فقط. هـ.ب. ٢٢».

أشعر بالانزعاج بسبب اللغة الأمرة والنهائية للدين، ولا أتأثر بالأحداث الميتافيزيقية مثل سيفنة نوح. و.ك. ١٩».

«أنا مثلي الجنس، وأعتقد أن الدين يستخدم لغة صارمة في هذا الموضوع، على الرغم من ذلك ووفقاً للدين، فإن الله هو من خلقتني وأعطاني تلك الصفة، فلماذا يهدني على هذا النحو؟ ب.د. ١٨».

«يقول القرآن إن الإنسان خلق من طين. لا أستطيع أن أفهم ذلك. م.ب.أ. ٢٤؛ هـ.ش.، ٢٢»

يأتي القرآن كأحد أسباب الآراء الإلحادية بين الشباب، حيث وجه المشاركون الشباب الذين لا يصفون أنفسهم كمسلمين انتقادات للقرآن (المصدر الرئيسي للدين الإسلامي)، وتساءل الشباب حول صحة وصول النص القرآني بلا اختلافات حتى يومنا هذا.

«لا أؤمن بوقوع القصص القرآنية في التاريخ، ولست متأكداً أنه وصل بنصه الأصلي حتى يومنا هذا. هـ.ش. ٢٢».

«في الحقيقة أنا أتساءل عن وتيرة تجميع القرآن، لماذا لم يتم تجميع القرآن في حياة الرسول؟ م.أ.م. ٢٣»

«هناك آيات قالها الرسول بنفسه، فكيف يمكن أن يقول الله تلك الآيات؟ هناك تضارب في المعلومات. هـ.د. ١٨».

«من بين موضوعات المناقشة، موضوع سبب الاختلاف الشائع حول القرآن، على سبيل المثال، لم يتم تحديد العبادات في القرآن الكريم بشكل واضح، مثل مسألة الصلاة خمس مرات في اليوم. إ.ك.، ٢٣».

وجاء ربط الدين بالعنف، أحد الأسباب التي تنفر الشباب من الدين، حيث يتأثر الشباب سلباً بربط العنف في المجتمعات الإسلامية بآيات الجهاد.

«من بين الموضوعات التي ناقشها مع أصدقائي، مسألة تمثيل داعش للإسلام في المقام الأول. إ.أ. ٢١؛ م.و. ٢١».

«حتى الآيات التي تتحدث عن العنف كافية لرفض الدين، فالعقل لا يأمر بالحرب. ه.د. ١٨؛ م.ه. ٢٢».

تجدر الإشارة إلى أن ذكر المشاركين موضوعات تصور الجنة والنار، والإيمان بالآخرة، ومسألة العبيد والحواري، ضمن الموضوعات الإشكالية، بالإضافة إلى ذلك فإن مسألة سبب وجود الناس في هذه الحياة ولماذا يتم اختبارهم، من بين القضايا الرئيسية التي يتساءل عنها الشباب.

باختصار، تحتل مسائل الدين والتساؤلات الدينية مكانة مهمة جداً في ميول الشباب نحو الإلحاد، حيث يحدث ضعف إيماني وتظهر ميول إلحادية عند عدم الحصول على إجابات مرضية على التساؤلات التي تطرح حول الدين في موضوعات مثل الوجود، والرب، وكيفية الخلق، وسبب الخلق، وسبب الاختبار، ومدى ضرورة ظاهرة الدين، والعلاقة بين المعجزات والأساطير، والعلاقة بين الشفاعة والعدالة، ومشكلة القدر والشر، والقيمة الحالية لقواعد الدين فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية والعلاقات الإنسانية، ومفهوم المثلية الجنسية، وعلاقة الدين والأخلاق^(٤١)، بالإضافة إلى ذلك، تظهر التجارب الشخصية والأسباب الاجتماعية والسياسية كثاني أهم سبب للميول الإلحادية.

٤. ٢. ٣. آراء الشباب حول النزعة الإلحادية وحالة المعتقد الديني

في الفقرة السابقة حاولنا الحصول على معلومات حول أولئك الذين يعرفون أنفسهم بأنهم ربوبيون وملحدون ولا أدريون، ولكن تحت هذا العنوان سألنا الشباب الذين يعرفون أنفسهم بأنهم مسلمون عن آرائهم حول الوضع الاجتماعي الديني في محيطهم فيما يتعلق بالميول الإلحادية وأسبابها، ذكر جميع الشباب المشاركون في الدراسة بشكل ملحوظ أن الشباب في تركيا مهتمون بالتيارات الإلحادية، أو على الأقل عاشوا شكوكاً حول الفهم الديني التقليدي، وأهم سبب لهذا التوجه هو التفاعل، فبحسب المشاركين فإن الأقوال والأفعال الجائرة للمسلمين أو الإسلاميين الذين يدافعون عن العلاقة بين الدين والأخلاق يُنظر إليها على أنها تدفع الشباب إلى الابتعاد عن الدين:

«هناك إلحاد تفاعلي في تركيا، حيث يتعد الشباب عن الدين كرد فعل على الجماعات الدينية التي تسيء استخدام الدين بخطابات وممارسات سياسية تمييزية، ويتم استغلال الدين من قبل تيارات الإسلام السياسي، مما يجعل الإلحاد منفذ هروب في هذه الحالة، يساوي الشباب الحرية بالإلحاد، بالإضافة إلى ذلك فإن الخطاب

(٤١) نامق كمال أوكوموش، «اختبار الشباب مع الإلحاد أو شكواهم حول بعض الأسئلة»، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي (أنقرة: دار آيس للنشر، ٢٠١٩)، ١٣٨-١٥٩؛ أيغون، «العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، ٥٥٣-٥٥٢.

الديني الحتمي التابع من الأسرة، مؤثر أيضاً في هذا السياق، فلا يمكن للدين أن يقوم على إملاء المعتقدات الدينية، حيث يحتاج الشباب إلى خطاب ديني محوره الإنسان والتفسيرات المنطقية. هـ.ب. ٢٢؛ هـ.ش. ٢٢؛ ب.د. ١٨؛ ك.س.و. ٢٣؛ م.أ.م. ٢٣؛ م.ب. ٢٣؛ و.ك. ١٩؛ ف.ب. ٢٤؛ م.هـ. ٢٢؛ إ.ج. ٢٠.

«هناك رد فعل على أسلوب حياة المسلمين، حيث إن التناقض في خطاب رجال الدين وحياتهم، وبالتالي أسلوب حياة المسلمين، يدفع البعض إلى الإلحاد أو الربوبية، ولا يمكن إنكار التأثير السلبي للطرق والجماعات الدينية؛ سواء بدخولها أو بمراقبتها من الخارج، فالجماعات الإسلامية تلحق أضراراً بالشباب بحجة أنها تسعى إلى تقريبهم إلى الإسلام. كما أن التدين الشعبي واستغلال الناس للدين لمصالحهم الخاصة سبب آخر يصرف الشباب عن الدين. ك.س.و. ٢٣؛ م.أ.م. ٢٣؛ م.ب. ٢٣؛ و.ك. ٢١؛ إ.ج. ٢٠.»

ووفقاً للبيانات التي تم الحصول عليها في الدراسة فإن هناك سبب آخر للجوء الشباب إلى الإلحاد، هو أن الدين ليس لديه خطاب مواكب للتطورات العلمية الجديدة، وعلى الرغم من ذلك ذكر بعض الشباب أن الصراع بين الدين والعلم كان مجرد ادعاء وتحول هذا إلى دعاية إلحادية:

«لقد تطورت بيئة البحث، حيث يمكن للشباب الوصول إلى معلومات مختلفة عبر الإنترنت، كما يمتلك الشباب الفرصة لمقارنة المعلومات التي يتلقونها بالبيانات التي يوفرها العلم، ومع تعلم النظريات العلمية يؤثر التطور وتكوين المادة على نظرة الشباب إلى الدين سلباً، فقد أصبح الدين بعيداً عن العلم. ب.ك.أ. ٢٠؛ إ.أ. ٢١؛ م.أ.م. ٢٣؛ م.هـ. ٢٢؛ ف.ب. ٢٤؛ إ.غ. ١٩.»

«يتأثر الشباب أيضاً بالحديث عن الصراع المستمر بين العلم والدين، وآيات القرآن لا تتعارض في الواقع مع النظريات العلمية. إ.ك.، ٢٣.»

من النقاط البارزة التي جاءت في البحث أن بعض الشباب يرغبون في الاستفادة من شعبية الإلحاد أو الربوبية، بعبارة أخرى يبدو شعور "الاختلاف" أكثر أهمية لبعض الشباب من الهوية الدينية:

«يقول بعض الناس أنا ملحد أو ربوي لمجرد الاختلاف، ولكن في الواقع فهم لا يعرفون شيئاً، لا عن الإسلام ولا عن الإلحاد، لكن الإلحاد منتشر، ويعتقد الشباب أنهم متميزون عندما يعرفون أنفسهم بهذه الطريقة، وأعتقد أيضاً أن هناك دعاية ترويجية في هذا الاتجاه. ب.ك.أ. ٢٠؛ أ.ك. ١٩.»

ووفقاً للمشاركين فإنه على الرغم من أن العوامل الرئيسية التي تدفع الشباب إلى الابتعاد عن دين الإسلام هي الأسباب المذكورة أعلاه، إلا أن هناك الأسباب التالية التي أكدها المشاركون بشكل منفصل ضمن أسباب النزعة الإلحادية:

- تهيمش المسلمين لأنباع الديانات الأخرى.
- مخاطبتها لجمهور معين فقط، على الرغم من الادعاء بأنها عالمية.
- قلة المعرفة بالأمور الدينية.
- عدم قدرة الدين على حل المشاكل النفسية والاجتماعية للشباب بصورة مرضية.

- عدم قدرة الدين على التأثير على الشباب الذين يفتقرون إلى المعرفة الدينية أو المشاعر الدينية.
- اعتبار الخطاب الديني غير ملائم و "قديم" بالنسبة للشباب ذوي القراءات العلمية والفلسفية.
- الرغبة في الهروب من التزامات الدين وقيوده، والرغبة في الحرية.
- تمرد الناس على القدر والله بسبب الصدمات التي عاشوها.
- عدم معرفة الإسلام أو العيش بشكل منفصل عنه في البيئة الأسرية.
- مناقشات القضايا الدينية التي تهم الخبراء أمام الجمهور، وما ينتج عنها من حالة عدم اليقين وصورة الصراع.

- الأسلوب المهين والمشاجرات في برامج المناظرة الدينية على شاشات التلفزيون.
 - استخدام لغة الإملاء بدلاً من تقديم إجابات مقنعة للأسئلة الدينية للشباب.
- باختصار، في عصر العلم والتكنولوجيا، يجد الشباب الفرصة لإجراء المزيد من الاستفسارات والتساؤلات وإجراء المقارنات لأنهم يستطيعون الوصول إلى المعلومات بسهولة، وأحياناً يحدث ربط بين الدين والخرافات والأساطير في مواجهة ديناميكيات العصر سريعة التقدم والمتغيرة باستمرار. علاوة على ذلك، مع إضافة السلوكيات التحريمية والمشاكل الأخلاقية والدينية للمتدينين إلى ذلك يظهر انتشار تيارات معاداة الدين مثل الإلحاد والربوبية^(٤٢).

النتيجة

فلطالما كان الشباب مثلاً على الابتكار والاختلاف والتغيير والديناميكية في المجتمع، منذ الماضي وحتى الآن كان يُنظر دائماً إلى ابتعاد الشباب عن الثقافة والمعتقدات التقليدية على أنها مشكلة للبالغين، فمرحلة الشباب تعني الاستجواب والبحث والنقاش، لهذا السبب، لا ينبغي أن يفاجأ المرء بكلمات مثل "الإلحاد ينتشر أو الربوبية تتقدم بين الجيل الجديد"، ومع ذلك، هذا لا يغير حقيقة أن الإلحاد والربوبية يشكلان مشكلة عقائدية، ولا يمكن إنكار العلاقة بين هذه المشكلة والمنشورات الدينية.

عند مراجعة محتويات المنشورات المعادية للدين، يتبين أنها تؤثر على الميول الإلحادية - تأثيراً ضئيلاً كان أو كبيراً - بين الشباب، لأن هناك توازياً بين وجهة النظر التي تملئها المنشورات المعادية للدين من حيث العقيدة وأسلوب الحياة وبين أفكار الشباب وسلوكياتهم، وفي المقابلات التي أجريناها، لوحظ أن بعض الشباب كانوا ملحدون وروبيين ولا أدريين نتيجة لقراءتهم في العلوم والفلسفة والأدب، فمثلما يقوم الإيمان على الإرادة والمعرفة، كذلك يقوم الإلحاد أو الربوبية على التراكم المعرفي والسلوك الطوعي، حيث إن تعريف الشخص

(٤٢) أتاك، «لماذا ينتشر الإلحاد ويتقلص الدين في تركيا؟» (تاريخ الوصول: ٠٣/٠٣/٢٠٢٠).

نفسه بقول "أنا ملحد، أنا ربوبي"، يحدث نتيجة لبعض التحقيقات والأبحاث والقراءات. وليس من السهل على الشخص أن يتجاوز بيئته الإسلامية تماماً ويقبل هوية دينية ملحدة أو ربوبية، وبالطبع فهذا يتطلب قدرًا معينًا من المعرفة والعاطفة، ولذلك فلا يمكن إنكار تأثير هذه المنشورات على الشباب.

يأتي الإنترنت في مقدمة العوامل الأكثر فاعلية في التأثير على عالم معتقدات الشباب، والدافع الأكبر لهم إلى لتشكيك والتساؤل، تعد المحتويات المرئية والمسموعة على وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت العامل الأساسي في تشكيل عقول الشباب، ومع ذلك، لا ينبغي أن يعني هذا أن الإنترنت وحده فعال في التأثير على الشباب، ففي معظم الأحيان، يتحول البحث والتساؤل والميل الذي يبدأ على الإنترنت إلى معتقد من خلال قراءة المنشورات المطبوعة، لذلك يمكن الوصول إلى الاستنتاج التالي: إن تأثير الخطاب الديني أو الخطاب المعادي للدين على الإنترنت، قوي في تشكيل عالم معتقدات الشباب، ومع ذلك، فإن تكوين هوية أخرى غير الدين المؤسسي، مثل "الملحد" و "الربوبي"، يكون نتيجة قراءات معينة. ومع ذلك، هناك أيضًا حقيقة أخرى في الثقافة الشعبية، حيث يتم تجويف مفاهيم مثل "الملحد" و "الربوبي" و "الإسلامي" ويستخدمها الشباب، ربما دون وعي، ليكونوا "مختلفين" في معظم الأوقات.

وبصرف النظر عن المنشورات المعادية للدين، ظهرت العوامل التالية في الميل للنزعات الإلحادية: أولاً، تظهر آراء مثل الإلحاد والربوبية كرد فعل على الأوساط الدينية، وقد يسمى هذا الإلحاد التفاعلي أو الربوبية التفاعلية، تظهر الأحداث الأخيرة في تركيا، أن الشباب لا يتقنون في الأشخاص والمؤسسات الدينية، حيث كانت أبرز الأحداث التي شغلت الرأي العام في الفترات الأخيرة، سواء كانت مطابقة للحقيقة أم لا التوظيفات الحكومية غير العادلة في سياق محاولة هيكل تنظيمي يزعم أنه متدين، في السيطرة على مفاصل الدولة، وحدث محاولة انقلاب مسلح في نهاية المطاف نتيجة لذلك، علاوة على ذلك اتباع السلطة المحافظة الحاكمة لسياسة تعرضها للانتقاد فيما يتعلق بمسألة العدل والجدارة، والحياة الفاخرة والمسرفة، والكسب غير المشروع للمتدينين والمنتهمين إلى الطرق والجماعات الدينية، وآرائهم حول المرأة ومن ناحية أخرى، الفتاوى النمطية التي ليس لها نظير محدث، والآراء التي تجعل الدين ليس سهلاً للعيش، وتحصره في أنماط ضيقة، والقصص الدينية التي لا تتناسب مع العقل... وبعض البرامج الدينية التي تظهر على الشاشات.. وبالمثل، فالوضع الاجتماعي والاقتصادي غير السار للمسلمين حول العالم، وربط المسلمين بالأعمال الإرهابية، والمعارك الطائفية، وعلاقتهم مع الفئات الأخرى، ومفهوم المرأة لديهم... تشكل هذه الصورة سائراً بين الشباب والدين وفي الواقع وفي مثل هذا المستوى أصبح الإلحاد أو الربوبية بمثابة رفض للحياة الدينية والأشخاص والسلطات والمؤسسات ذات المظهر الديني، بدلاً من إنكار الله أو الدين.

ويعتبر العامل الآخر المهم في النزعة الإلحادية هو العامل الاجتماعي والثقافي، ففي فترة التنوير، اتخذت الانتقادات الموجهة للدين المسيحي في الغرب، صفة استهدفت جميع الأديان بشكل عام، وكانت النظرة الإنسانية العلمانية العالمية في الفترة الحديثة نتيجة طبيعية للفكر الفلسفي والعقلاني والوضعي والإنساني

والجامد لعصر التنوير، ومع دخول إيقاع العمل السريع للمجتمع الصناعي (الإنسان الآلي) وديناميكيات الحياة المدنية الحديثة إلى هذه الخلفية العقلية بدا أن الدين تراجع عن العقول والحياة الحقيقية، واختزل الدين الآن في قصص، معظمها من غير المرجح تقريباً أن نواجهه في الحياة اليومية، والمسائل الفقهية، وتفسيرات الأحلام، وتنظييات الطرق والجماعات الدينية، ونقاشات أصول الدين، وقد تم التضحية بالسلام والسعادة الذي يعد به الدين لإنسان، ولا يوجد مكان للمعتقدات والممارسات الدينية في مثل هذا التكوين بالنسبة للشباب، وفي هذه الحالة فإن العلم دينه، والأنشطة مثل كرة القدم والموسيقى ووسائل التواصل الاجتماعي هي طقوسه وعباداته.

والعامل الآخر المؤثر في رفض الشباب للدين والمؤسسات الدينية هو رغبتهم في قبول الآخرين لهم، ورغبتهم في الحرية، وبحثهم عن التميز والاختلاف، يكاد يكون الإلحاد والربوبية ملازماً نتيجة لعدم تحديث اللغة الدينية والفكر الديني في مواجهة تطور الإمكانيات التكنولوجية والمعلوماتية، وثقافة البحث والتقصي، وأسلوب الحياة الحديث، وفرص المتعة والملذات اللامحدودة، أو في مواجهة المحظورات الدينية التي تضيق مجال الحريات.

من ناحية أخرى، فإن مناقشة القضايا العلمية مثل كيفية الوحي، وتاريخ القرآن، وحقيقة الروايات، وصحة آيات الأحكام على شاشات التلفزيون تؤثر سلباً على عقول الشباب، حيث إن مشاهدة الشاب المتمسك بالنص القرآني للمناقشات الحادة بين علماء المسلمين أثناء مرحلة التساؤل والتقصي، قد يسبب مشاعر سلبية لديه حول حقيقة القرآن وصحته، ولهذا السبب فمن المفيد إجراء تلك المناقشات في المجالس العلمية.

من أجل التأثير بشكل إيجابي على معتقدات الشباب سيكون من المفيد إصدار منشورات تحاطب عقولهم وقلوبهم وتحصل على دعمهم خلال هذه الوتيرة، ويجب دعم الخطاب الذي يدعم الحرية والتخلي عن الصفحات والأغلفة المبهرجة في المنشورات المطبوعة، كما يجب نشر الكتب المفيدة للعقيدة والأخلاق على الإنترنت بقراءات صوتية، ويجب تلخيص ملخصات المقالات العلمية الدينية على الإنترنت بالصوت والصورة، وينبغي ألا يغيب العلم والمزاح اللذان يجذبان الشباب عن المنشورات الدينية، وعلاوة على ذلك يجب أن تركز قضايا المعتقدات الدينية على أسلوب تعددي وعقلاني، ويجب التخلي عن لغة الأمر التي تهمش وتحرم وتشجع على العنف، ويجب ألا تعتمد لغة الدين على الخطاب الإعجازي، بل على هوية عقلية تؤكد على الأخلاق، كما يجب ألا يشعر الشباب بأنها منشورات بأغراض "دعاية ترويجية"، بالإضافة إلى ذلك يجب تقدير المشاعر وعدم تجاهل الاختلافات البشرية، وفي النهاية يجب تقديم الحقيقة الدينية بطريقة بسيطة وغير متكلفة، بناءً على المعلومات الصحيحة.

لكل هذه الأسباب، يجب دراسة الميول الإلحادية لدى الشباب بعناية وتقييم النتائج الدينية والأخلاقية والاجتماعية والنفسية لهذه المشكلة، وعندما يتم التعامل مع هذه المشكلة في سياق الأخلاق، وليس في معادلة الإيمان والكفر، سيكون من الأسهل إيجاد حلول تتناسب مع عالم معتقدات الشباب.

المصادر:

- سيرتاش أكتان، "لماذا تزداد الربوبية في تركيا؟ ولماذا يتراجع الدين؟"، [tps://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-](https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-)، (تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ٠٣).
- ياسين أقطاي، «تأثير العوامل النفسية الاجتماعية في تشكل الفكر الإلحادي»، *نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي*، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩.
- والتر سينوت أرمسترونغ، *الأخلاق بدون إله*، ترجمة، أتيليا تويغان، إسطنبول: دار أيريتي للنشر، ٢٠١٢.
- جمال أيدن، «العلاقة بين "الدين" و "العلم" في تاريخ العلوم التركي: نموذج الدولة العثمانية»، *المجلة الأدبية للدراسات التركية*، ٤ / ٢ (٢٠٠٤)، ٢٩-٤٤.
- فاطمة أيغون، «العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، *مجلة تاريخ المذاهب* ٢ / ١٠ (خريف ٢٠١٧)، ٥٣١-٥٦٢.
- ألبير بيلغلي، «الإلحادية الجديدة وانتقاداتها»، *مجلة ديانات - الإنسان في محور الربوبية، والإلحاد، والعدمية - أنقرة: أغسطس* (٢٠١٧)، ٢٣-٢٧.
- إبراهيم جوشكون، «أسباب الإلحاد في العصر الحديث ونتائجه»، *التيارات المعاصرة المعادية للدين والربوبية*، إعداد، وجيهي سونمز وآخرون، فان: دار أنصار للنشر، ٢٠١٧.
- دوجانه جندي أوغلو، «مساهمة بيليوغرافية في نقاش العلوم الإسلامية في سياق إنترنت رينان و "الرفض"»، *ديوان* ٢ (١٩٩٦)، ٩٤-١.
- س. بول دافيس، *تاريخ السنيثا المثلية - أن تكون مرثيا في السنيثا* (إسطنبول: دار كالكيدون للنشر، ٢٠١٠).
- ريتشارد دوكينز، *وهم الإله*، ترجمة، مالميسا ميلر، بربروس أفاغونر - تونج تونجاي بيلغين، إسطنبول: دار كوزاي للنشر، ٢٠٠٦.
- أرول أركان، *الاستهلاك والدين عند الشباب*، إسطنبول: دار هيبار للنشر، ٢٠١٨.
- حمدي غوندوغار، «الأسباب النفسية التي تؤدي إلى الإلحاد»، *نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي*، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩.
- جلال خير، «دراسة عن أسباب قضاء طلاب المدارس الثانوية الكثير من الوقت على الإنترنت: نموذج ثانوية الأناضول للخدمات القروية في إسطنبول»، *مجلة معهد العلوم الاجتماعية لجامعة كارابوك* ٢ / ٩ (٢٠١٩)، ٥٢٢-٥٣٦.
- فتحي كريم كازنج، «مشكلة الشر كسبب يؤدي إلى الإلحاد في تاريخ الفكر: تقييم نقدي من الناحية الكلامية»، *نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي*، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩.
- جميل كوتلو ترك، «نقد المفكر الهندي داياناندا ساراسفاتى للقرآن»، *ملل نهال* ١ / ١٥ (٢٠١٨)، ٣٤-٥٦.
- يشيل ليبيكا، «١٠ حقائق عن الملحدين»، (تاريخ الوصول ٢٠٢٠، ٠٣، ٠٣).
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/>
- سيفان نيشانيان - جان باشكنت، *نقد سوامي داياناندا ساراسواتي للقرآن*، ترجمة، سيفان نيشانيان - جان باشكنت، دار بروباغندا للنشر، ٢٠١٨.
- نامق كمال أوكوموش، «اختبار الشباب مع الإلحاد أو شكواهم حول بعض الأسئلة»، إعداد، جمال الدين أردمجي وآخرون، *نقد الإلحاد في الفكر الإسلامي*، أنقرة: دار آليس للنشر، ٢٠١٩.
- سليم أوز أرسلان، «أسباب النزعات الإلحادية في تركيا»، *مجلة العلوم الدينية* ٥٥ (٢٠١٩)، ١٠١١-١٠٢٥.
- مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، *تقرير الشباب التركي* (إسطنبول: مايو ٢٠١٦).

- كنان سفينتش، «أبعاد الإلحاد وأنواعه»، مجلة العلوم الإسلامية ٣/١٢، (خريف ٢٠١٧) (١٣٢/١٠١).
- محمد أسعد بن أمين سيدي شهري، تاريخ علم الحقوق، «قانون برهران القديم - ١»، إعداد حسن أوزكت، ترجمة، فيسال إيكنتشي (إسطنبول: مطبعة الأميرة، ١٣٣٢) http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110 (تاريخ الوصول: ٦ أبريل ٢٠١٩).
- حبيب شانر، «الأسس الأساسية للإلحاد في فكر جان ميسلير ونقدها»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة أولوداغ، ٢٧ (١/٢٠١٨)، ١٧٥-١٩١.
- عارف تكين، أصل القرآن، إسطنبول: دار برفين للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩.
- مؤسسة الإحصائيات التركية، «مسح استخدام تقنيات المعلومات ٢٠١٩»، (تاريخ الوصول: ٢٠٢٠/٠٤/٠٢).
- بول سي فيتز، «علم نفس الإلحاد»، ترجمة، كنان سفينتش، مجلّة كلية الإلهيات بجامعة جناق قلعة الثامن عشر من مارس، ٢/٢ (١٣/٢٠١٣)، ١٤٧-١٣٣.
- ي. سنان زفالسيز - أنصار شاهين، «مفهوم الدين عند الملحدين والربوبيين: دراسة نفسية واجتماعية على طلاب الجامعات»، مجلة الدراسات التاريخية والثقافية والفنية ٢/٧ (يونيو ٢٠١٨)، ٥٦٧-٥٩٩.

الملحقات:

١. نموذج اللقاءات نصف الهيكلية
 - ١, ١. تأثير المنشورات المعادية للدين والخطاب الإلحادي
 - ١, ١, ١. هل تتابع المنشورات المعادية للدين؟
 - ١, ١, ٢. ما هي المصادر التي تتابعها من بين المنشورات المعادية للدين؟
 - ١, ١, ٣. أي من المطبوعات أو المنشورات عبر الإنترنت تؤثر في أفكارك؟
 - ١, ١, ٤. هل تعتقد أنك تأثرت بالخطاب المعادي للدين في تكوين معتقدك؟
 - ١, ١, ٥. هل رفضك للدين نابع من تجاربك وخبراتك أم من اعتبارك للدين غير منطقي؟
 - ١, ٢. أسباب النزعة الإلحادية
 - ١, ٢, ١. ما سبب رفضك للانتفاء الديني؟
 - ١, ٢, ٢. ما هي المسائل الدينية التي لا تقنعك بشكل عام؟
 - ١, ٢, ٣. ما هي إشكاليات الإسلام؟
 - ١, ٣. آراء حول النزعة الإلحادية وحالة المعتقد الديني
 - ١, ٣, ١. هل الإلحاد أو التدين شائع بين أصدقائك من حولك؟
 - برأيك، ما هي أسباب تحول الشباب إلى معاداة الدين؟
٢. بيانات المشاركين في اللقاءات

التسلسل	الاسم واللقب	النوع	المعتقد الديني	السن
١	ه.ب.	ذكر	محايد دينيا	٢٢
٢	ب.ك.أ.	ذكر	ملحد	٢٠
٣	إ.ك.	ذكر	مسلم	٢٣
٤	إ.ك.	امرأة	مسلم	٢١
٥	إ.أ.	ذكر	مسلم	٢١
٦	ه.د.	امرأة	ملحد	١٨
٧	ه.ش.	ذكر	محايد دينيا	٢٢
٨	ب.د.	ذكر	ملحد	١٨
٩	ك.س.أ.	ذكر	مسلم	٢٣
١٠	م.أ.م.	ذكر	مسلم	٢٣

١١	س.هـ.أو.	ذكر	مسلم	٢٢
١٢	م.ب.	ذكر	مسلم	٢٣
١٣	م.ب.أ.	ذكر	بلا تحديد	٢٤
١٤	و.ك.	ذكر	ملحد	١٩
١٥	و.س.	امرأة	مسلم	٢١
١٦	ف.ب.	ذكر	ملحد	٢٤
١٧	م.هـ.	ذكر	ملحد	٢٢
١٨	إ.غ.	ذكر	ربوي	١٩
١٩	إ.ج.	امرأة	بلا تحديد	٢٠
٢٠	م.أ.م.	امرأة	مسلم	١٨
٢١	م.أو.	امرأة	مسلم	٢١

Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din*

Fatma ODABAŞI**

Öz

Gençlik, hem birey hem de toplum için gelecek ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği, birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır. Bu makale, “örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?” sorusuna cevap bulmak amacıyla yazılmıştır. Araştırmanın iki ana parametresi olan otorite ve din, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki yaklaşımla sunulmuştur. Teorik kısımda dokümantasyon tekniği, uygulamalı kısımda ise nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Teorik çerçeve, otorite olgusuyla ilgili kavramsal, tarihsel ve kuramsal bilgileri içermektedir. Din bağımsız değişken olarak kurgulandığından, bu açılardan ele alınmamıştır. Uygulamalı kısımda ise, İstanbul’daki devlet ve vakıf üniversitelerinin farklı bölümlerinde okuyan gençlerin, hem dinle ilgili tutum ve davranışları çeşitli boyutları içinde ortaya konmaya çalışılmış, hem de otorite algıları araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Otorite, Gençlik, Üniversite Gençliği.

The Perception of Authority Among University Youth and Religion

Abstract

Youth, as a period, expresses a future both for the individual and society. While the individual determines his own goals and plans for his future, the society regards youth as the guarantor of his continuity. University youth, which is situated under youth categories and holds a highly significant percentage in overall population, requires to be researched from multiple angles. This article is written with an aim to provide an answer to the question "Is there a relationship between the religious attitudes and behaviors of the university youth, being in the last stage of their formal education, and their perception of authority?" Authority and religion, as the two main parameters of this study, are presented in two approaches: the theoretical and applied methods. Documentation technique was used in the theoretical part, and the interview technique, as one of the qualitative research methods, was used in the applied part. The theoretical framework includes conceptual, historical and theoretical information on the phenomenon of authority. Not only the religious attitudes and behaviors of the youth studying in different departments of state and foundation universities

* Makale Gönderim Tarihi: 07.08.2020 Makale Kabul Tarihi: 26.10.2020

** Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
Dr., Marmara University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences
fatmaodabasi@hotmail.com ORCID: 0000-0001-5409-8670

in Istanbul were tried to be revealed in various dimensions, but also their perceptions of authority were researched in the applied part of this study.

Keywords: Sociology of Religion, Religion, Authority, Youth, University Youth.

Özet

Gençlik dönemi, hem genç hem de toplum için “gelecek” ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Demografik yapısı itibariyle genç bir toplum olmamız bu kesimle ilgili araştırmalara daha çok ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir. Gençlik çok geniş bir kavramdır ve pek çok alt grubu barındırır. Bu gruplardan biri de üniversite gençliğidir. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuza kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir. Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma ve kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem gencin doğal, ekonomik, sosyal ve kültürel çevreyi algılamasında, değerlerinin oluşmasında ve değişmesinde de etkili olan bir süreçtir.

Bu araştırma gençlik kesimi içinde yer alan ve örgün eğitimlerinin son aşamasında bulunan üniversite öğrencilerinin otorite algıları ve bunun dinle olan ilişkisi üzerine kurulmuştur. Araştırmanın çıkış noktasını, “üniversite gençliğinin dinî tutum ve davranışları ile otorite algıları arasında bir ilişki var mıdır?” sorusu oluşturmaktadır. Bu temel sorudan hareketle; gençlerin inanç, ibadet ve sosyal hayat bağlamında din algıları nasıldır? Otorite kavramından ne anlıyorlar? Sosyal hayatlarında neleri otorite kabul ediyorlar? Dinî hayatlarında kimi/neyi otorite olarak görüyorlar gibi sorulara da cevap verilmeye çalışılmıştır. Araştırma hem gençlik araştırmalarına hem de dini hayat araştırmalarına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kavramsal, tarihi ve kuramsal açılardan otorite kavramı üzerinde durulmuştur ve dolaylı gözlem metodu tekniği olan belge tarama kullanılmıştır. İkinci bölüm ise uygulamalı araştırmadır ve nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. İstanbul’daki devlet ve vakıf üniversitelerinin değişik bölümlerinde okuyan, on erkek-on kızdaki örneklem grubuyla görüşmeler yapılmıştır. Uygulamalı araştırmada, gençlerin dini hayatları, inanç, ibadet ve sosyal hayat; otorite algıları ise, kavramdan ne anladıkları, kimleri/neleri otorite kabul ettikleri,

otorite ile güç arasında nasıl bir ilişki kurdukları ve dini alanda kimi/neyi otorite gördükleri başlıklarıyla sunulmuştur. Araştırmada din, otorite algısına etkisi bağlamında bağımsız değişken olarak ele alındığından kavramsal ve teorik düzlemde tartışılmamıştır.

Araştırmamıza katılan üniversiteli öğrencilerin inançla ilgili bir problemlerinin olmadığı ancak ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmedikleri ve gündelik hayatlarında dinin çok etkili olmadığı görülmüştür. Gençler arasında dürüst, namuslu ve iyi insan olmak dindar olmaktan daha önemli görülmekte ve ahlâk, zaman zaman dinden bağımsız ayrı bir alan gibi algılanmaktadır. Gençler, dürüstlük, namusluluk, güvenilirlik, iyi insan olmak gibi manevi ve ahlaki değerlere büyük önem vermektedirler. Öyle ki, bizim çalışmamızda da gözlemlendiği üzere, gençlerin nazarında ahlâklılık dine bağlı olmaktan daha öncelikli hale gelebilmektedir. Hayatında dini önceleyenlerin dahi, ahlâki sapmalar karşısında sert tepkiler gösterdikleri tespit edilmiştir. Böylece bir kısım ahlâki değerler, toplum genelini ilgilendirdiği için bireysel sınırların ötesine geçerken, bazı dini değerlerin daha bireysel ve öznel düzeyde kabul gördüğü dikkati çekmektedir.

Otorite, benzeri işlevlere sahip değişik figürlerle, insan hayatının doğumdan-ölüme bütün alanlarında etkili olan bir olgudur. Ailede anne baba otoritesiyle başlayan süreç, okulda öğretmen, iş hayatında yönetici ve siyasi alanda devlet otoritesiyle devam eder. Tüm bunların üstünde de mutlak otorite olarak adlandırdığımız Tanrı otoritesiyle hayatı ve ötesini kuşatacak bir nitelik arz eder. Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte, genel olarak siyasi teoride yer alan “tâbi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi” olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber, bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite, hem karmaşık hem de tartışmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörülü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda, otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak görülmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar, otorite savunucularını onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre, evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması, düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözülme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görülmüştür.

Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu, gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet önemli otorite figürleri

olarak kabul görmüştür. Gençler, dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur'an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir. Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasaklarına göre düzenleyen bireylerin, diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile, ailede, okulda ve iş yerindeki otoriteye temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir. Araştırma esnasında gençlerin din algılarının doğrudan otorite algılarını etkilemediği tespit edilmiştir.

Summary

The youth period is a period which expresses a "future" for both the youth and the society. While the individual determines his goals and plans for his future; the society, at the same time, regards the youth as the guarantor of its continuity. Our being a young society in terms of its demographic structure means that we require more research on this issue. Youth is a broad concept, including many subgroups. One of these subgroups is the university youth. Being located within the youth segment and having a significant share in our total population, university youth needs to be researched with regards to many aspects as an area.

University youth, constituting the age group between eighteen and twenty-four (could be up to thirty with master's and doctoral education), receiving education in the last stage of formal education, and gaining a scientific mindset through researching and questioning, is a group that creates a youth culture of their own and eventually will be the leaders of the society. University education and the time spent in this process are highly important for the young people. In this period, the youth goes through the process of gaining identity and giving permanent shape to their personality. Likewise, this period is a process that is effective in the youth's perception of the natural, economic, social and cultural environment, and the formation and change of their values.

This research is based on the authority perceptions of university students, who are in the youth segment and at the last stage of their formal education, and its relation to religion. The question of "whether there is a relationship between the perception of authority and religious attitudes and behaviors of university youth" constitutes the starting point of this study. Based on this fundamental question, questions such as: What are the perceptions of religion in the context of faith, worship and social life of young people? What do they understand from the concept of authority? What do they accept as an authority in their social lives? Who / what do they regard as an authority in their religious lives? have also been tried to

answered. The research aims to contribute to both youth research and religious life studies.

The study is a qualitative research, consisting of two parts. In the first chapter, the concept of authority is emphasized in conceptual, historical and theoretical terms and the documentation technique is used. The second part is applied research and one of the qualitative research techniques, the interview technique was used. Interviews were conducted with a sample group of ten boys and ten girls studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul. In the applied research, religious life, faith, worship and social life of the youth; with regards to their perceptions of authority presented under the titles of what do they understand from the concept, who/what do they accept as authority, what kind of relationship they establish between authority and power, and who/what do they regard as authority in the religious field. Since religion is considered as an independent variable in the context of its effect on the perception of authority, it has not been discussed in the conceptual and theoretical frameworks.

It has been observed that the university students participating in our study do not have any problems with belief, but they do not perform their religious practices regularly and religion is not very effective in their daily lives. Among young people, being honest, virtuous, and good is regarded as more important than being religious, and morality is sometimes perceived as a separate field independent of religion. Young people attach great importance to spiritual and moral values such as honesty, integrity, reliability and being a good person. This has been observed in our study to such an extent that, morality may become even more important than devotion to religion in the eyes of young people. It has been found that even those who prioritized religion in their lives reacted harshly against moral deviations. Thus, what draws attention is that while some moral values go beyond individual boundaries as they concern the general public, some religious values are accepted at a more individual and subjective level.

Authority is a phenomenon which is effective in all areas of human life from birth to death-with different figures having similar functions. The process that starts with the authority of the parents in the family continues with the teacher in the school, the administrator in the business life and the state authority in the political field. Above all of this, authority has a quality surrounding life and beyond with the authority of God, which we call the absolute authority. Even though, the fact that the concept is related to many fields such as psychology, sociology, philosophy, politics, law, education, and religion makes it difficult to make a clear definition; it is generally defined as the "right and power to issue and declare orders to be obeyed and obeyed" in political theory. Besides being a concept closely related to power, it is a power endowed with legitimacy, not the power in the sense of force.

Authority is both a complex and controversial phenomenon. On the one hand, in modern societies where individual rights and freedoms are expanded and indulgent and tolerant social morality has developed, authority has begun to be regarded by some as outdated, unnecessary and oppressive. On the other hand, these negative attitudes prompted the advocates of authority to a counter-action aiming to bring it back to the agenda. According to them, the erosion of authority at home, school, workplace and administration can bring along the danger of disorder, instability and social disintegration.

In this study, in which the authority was analyzed through university students, it has been observed that young people mostly define this phenomenon in terms of political theory and dealt with concepts such as power, potency, hierarchy, and legitimacy taking place in the literature.

It has been accepted by the young people that authority is a multi-layered phenomenon, and parents, teachers, bosses/administrators, and the state are recognized as important authority figures.

Young people gave priority to the Quran and Sunnah in the framework of directing their religious beliefs, thoughts and behaviors. They evaluated the authority of other individuals and institutions in the context of their suitability to these two sources. Regarding the relationship between the perception of religion and the perception of authority, we could not come to a definite observation that religious life or the level of religiosity affect the perception of authority and that individuals who adopted absolute authority and organized their lives according to the orders and prohibitions of religion could more easily accept other areas of authority. Even those who claim that they are very religious and take religion as reference point in all areas of their lives may approach the authority in the family, school and workplace with caution. During this research, it has been determined that the religious perceptions of the youth do not directly affect their perceptions of the authority.

Giriş

Konu, Amaç ve Yöntem

Bu araştırmanın konusu, toplam nüfus içinde önemli bir orana sahip gençlik kesiminde yer alan “üniversite gençliği” nin, din ve otorite ile ilgili tutum ve davranışlarını ortaya koymaktır. Konu, yükseköğretimin farklı bölümlerinde eğitim gören gençlerden oluşturulan bir örneklem üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuz kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla

bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir.

Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman, gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma, kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem, gencin doğal, ekonomik, sosyal ve kültürel çevreyi algılamasında, değerlerinin oluşmasında ve değişmesinde de etkili olan bir süreçtir.

Yapılan araştırmalar, tüm toplumlar için değer kabul edilen gençliğin, toplumların kalkınma ve gelişme potansiyelinin en önemli unsuru olduğunu ortaya koyar. Gençlik, hem genç hem de toplum için "gelecek" ifade eden bir dönemdir. Genç kendi geleceği ile ilgili hayallerini, hedeflerini ortaya koyarken toplum da gençliği kendi devamının garantörü olarak görür. Bu sebeptendir ki gençlikle ilgili araştırmalar, hem bireysel hem de toplumsal açıdan hususi bir önem arz eder.

Bu araştırmanın genel amacı, üniversiteli gençlerin, otorite ve din konusuyla ilgili kanaat ve davranışlarını inceleyerek gençlik araştırmaları alanına katkı sağlamaktır. Araştırmanın çıkış noktasını, "üniversite gençliğinin otorite algıları ile dinî tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?" sorusu oluşturmaktadır. Bu temel sorudan hareketle; gençlerin inanç, ibadet ve sosyal hayat bağlamında din algıları nasıldır? Otorite kavramından ne anlıyorlar? Sosyal hayatlarında neleri otorite kabul ediyorlar? Dinî hayatlarında kimi/neyi otorite olarak görüyorlar gibi sorulara da cevap vermeye çalışılmıştır.

Teorik kısımda belge tarama tekniği, uygulamalı kısımda ise, nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Araştırma, çalışmada benimsenen teorik tanım ve yaklaşımlar ışığında, görüşmelere katılan örneklem grubuyla sınırlıdır. Makalenin kaleme alındığı pandemi süreci bazı kaynaklara ulaşamaması sınırlılığını da beraberinde getirmiştir.

1. Kavramsal, Tarihsel ve Kuramsal Açılardan Otorite

Araştırmanın otorite ve din olmak üzere iki ana parametresi vardır. Din otoriteye etkisi yönüyle, bağımsız değişken olarak ele alındığından, kavramsal ve kuramsal düzeyde tartışılması gerekli görülmemiş; teorik çerçeve otorite kavramı üzerinden sunulmuştur. Bu bağlamda, otoritenin genel tanımı yapıldıktan sonra, sosyal bir olgu olmasından hareketle farklı toplum tiplerindeki tezahürlerine yer verilmiştir. Daha sonra da konuyla ilgili kuramsal yaklaşımlara geçilmiştir. Teorik çerçeve, alandan gelen verilerle uygulamalı kısımda detaylandırılmıştır.

Otorite sözlüklerde, güç, emir ve yetki ile ilişkilendirilerek "yaptırma, yasak etme, itaat ettirme hakkı veya gücü, yetke, sulta velayet; idari, siyasî güç ve çalışmalarıyla kendini kabul ettirmiş başarılı kimse"¹ şeklinde tanımlanmaktadır.

¹ Bk. TDK, "Otorite" (Erişim 21.06.2020); Websters, "Authority" (Erişim 21.06.2010).

Kavramın en çok kullanıldığı alanlardan biri olan siyaset teorisinde ise daha ziyade, “birileri için bağlayıcı kararlar alma, kişileri bu kararlara uymaya ikna etme veya zorlama gücü” anlamında kullanılır.²

Otorite, aileden eğitime, ekonomiden siyasete, hukuktan dine birçok alanda yer alan geniş toplumsal tabanlı bir kavramdır ve bu sebeple de üzerinde uzlaşmış net bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bu zorluğun nedenlerinden ilki, kavramın ortaya çıktığı Batı dünyasında “Authority” kelimesi ve aynı kökten gelen “author” (hakkı veren, yaratan, üreten anlamında yazar), “authentic” (orijinal, doğru, aslına uygun), “authorative” (otoriteye dayalı, otoriteye dayalı bir kaynaktan gelen) ve “authorize” (belli bir gücün başkasına bırakılması/devri) gibi kelimelerin kendi dönem ve sosyo-kültürel şartlarına mahsus uzun ve karmaşık bir geçmişe sahip olmalarıdır. Ancak tüm karmaşıklığa rağmen, bu kelime dizisi kullanılırken “belli bir davranış ya da inanca yönelik kendine özgü bir istem türünün başkalarına dayatılması ya da inkâr edilmesi” ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında, bazı inanç esaslarının/amentülerin, öğretilerin, düşüncelerin ve kutsal metinlerin belli ölçülerde otorite ihtiva ettiği görülür. Ayrıca insan davranışlarını düzenlemeyi gaye edinen anayasa, kanun, yargı kararları ve buyruklar gibi tanzim edici işlemlerin de değişen nispetlerde otorite taşıdıkları söylenebilir. Dolayısıyla, otorite, ana-babalar, öğretmenler, mütehassıslar, entelektüeller, hâkim ve memurlar, kanun yapımcılar, devlet görevlileri ve din adamları gibi farklı kesimlere atfedilecek çeşitlilikte bir anlam içeriğine sahiptir.³

Otorite, onu uygulayan ile bu eyleme muhatap olan arasında gerçekleşen bir ilişkidir ve bu sebeple psikolojik olmaktan çok sosyolojik bir olgudur. Otoriteyi doğru tanımlayabilmek için onunla ilgili ve ilgisiz olguları ayırt etmek gerekir: Otorite hareketin, değişimin ve eylemin olduğu yerde vardır. Otorite, değişene değil, değiştirene aittir. Otorite özü itibarıyla edilgen değil etkindir. Yani özgür ve bilinçli bir faildir. Otoriter edim, diğer edimlerden yöneldiği kişiler tarafından karşıtlıkla karşılaşmamasıyla ayrılır. Birini camdan attığımda düşmesi, benim otoritemle ilgili değildir. Ancak kişi ben ona emrettiğim için kendini camdan atarsa işte o zaman, “onun üzerinde bir otoritem vardır” diyebilirim.⁴

Konu tarihsel arka planıyla ve değişik toplum tiplerinde ele alındığında, geleneksel ve modern toplumlardaki otorite algısının ve meşruiyetinin dayandırıldığı kaynakların farklılaştığı görülür. Otorite, itaat beklentisiyle şekillenmiş geleneksel toplumsal düzenin ana figürlerindedir. Geleneksel toplumda otorite, kaynağını tanrısal güçten ve bireyselliği aşan geleneksel kabullerden alır. Tanrısal ya da kutsal otorite, karşı eylemde bulunma ihtimaline sahip olmadığı için mutlak itaati gerektirir. Yani bu otoriteye karşı insani tepki ya

² Hüseyin Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/2 (2014), 247.

³ Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 249.

⁴ Alexandre Kojève, *Otorite Kavramı*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007), 13-14.

da bireysel değerlendirme mümkün değildir. Orta Çağ Avrupa'sında kilisenin ve ruhban sınıfın yegâne otorite olarak görülmesinde olduğu gibi, tanrısallığa dayanan otorite, toplumsal ve politik olanın tartışmasız belirleyicisidir. Tanrısallık karşısında insani tepki imkânsız olduğundan, birey edilgen durumdadır.

Bireyin kademeli olarak etkin varlık haline gelmesi, tanrısız otoritenin yerini akılcı uzlaşmaya dayanan otoriteye bırakmasıyla mümkün olmuştur. Her türlü dinsel otoriteye savaş açan aydınlanma düşüncesi, Orta Çağın otorite zeminini yerle bir etmiştir. Böylece, Orta Çağ'daki otoritenin yerini, insan aklını öne çıkaran akılcı-uzlaşmacı otorite almıştır. Bu otorite, meşruiyetini insani olana dayandırdığından modernliğin de tamamlayıcı ana unsuru olarak görülmüştür. Nitekim geleneksel ya da tanrısız otorite durumunda, insani tepki zorunlu olarak mümkündür ve toplumsal hayat başta olmak üzere tüm insani faaliyetler, insanı tanımlayan akılcılık temelinde düzenlenmelidir. Fakat bu tür bir düzenlemenin iddia edildiği gibi, gerçekten insanı edilgenlikten kurtardığı ya da özgürleştiren bir otorite tanımı doğurup doğurmadığı, üzerinde durulması gereken bir konudur. Zira modernliğe ilişkin eleştirilerin birçoğunda, modernliğin insanı etkin bir varlık haline getirmediği, aksine onu öldürdüğü, metalaştırdığı ya da daha edilgen kuklalara dönüştürdüğü vurgulanmıştır.⁵

Aydınlanma düşüncesiyle gelen otorite tanımı, geleneği yıkıp akli otoriteye zemin hazırlamış, otoritenin anlamını değiştirip kapsamını genişletmiştir. Ortaya çıkan yeni otorite algısı, liberalizmin öngördüğü, özgürlük, düzen ve ilerleme fikriyle örtüşmüştür. Kapitalist düzen kendi meşruiyetini doğrulayacak politik yapıları, işçi-patron ilişkilerini ve buna uygun değerler alanını biçimlendirmiştir. Böylece Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramıyla belirtmek istediği gibi, kapitalist örgütlenme içindeki sınıflar, kendi çıkarlarını ideal biçimde evrensel çıkarlar olarak sunma şansını yakalamışlardır.

Modernlik, küçülmüş hatta yok olmuş bireyi büyütüştür. Akıl yoluyla meşrulaştırılan otorite, bireyin büyütülmesinde önemli bir ayırıcıdır. Ancak büyütülen bireyin kapitalist hegemonyayla sarmalanması, otoriteyi meşrulaştırdığı ölçüde bireyin yeniden yok olmasına ya da Weber'in ifadesiyle demir kafese girmesine zemin hazırlamıştır. Bireyler en azından bilişsel düzeyde, yaratılan yeni otoritelerin hükmü altına girmiştir. Günümüzde sıkça gündeme gelen tüketim toplumu kavramlaştırması, bireylerin bilinçlerinin akılcı-uzlaşmaya dayalı otorite ya da hegemonya aracılığıyla nasıl tüketmeyi meşrulaştırıcı bir bakış açısına yönelttiğini örneklemektedir.

Günümüzde otoriteye zemin oluşturan meşruiyet araçları, zihniyet tahakkümünü hedefleyen bir şekilde sürekli yenilenmekte, bireyler de bu tahakkümü kendi çıkarları adına sürekli farklı biçimlerde meşrulaştırmaktadır. Bu da otoritenin anlamlandırılmasını geçmiştekinden daha da zor bir hale

⁵ Ali Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatın ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları", *Sosyologca*, 5 (2013), 107-109.

getirmektedir. Bugün, otorite kalıplarını ya da bireysel yaşam algılarını biçimlendiren gönüllü razı olma durumlarının meşruiyet kaynağı çeşitlilik göstermektedir. Otorite çoğunlukla iktidarın kendisidir. Fakat aynı zamanda, egemen sınıflar, medya ya da cemaat yapılanmasıdır. Otorite, inançlarımızın, çıkarlarımızın, korkularımızın, utançlarımızın, törelerimizin, facebook/twitter/instagram kültürümüzün, bağımlılıklarımızın ve bencilliklerimizin meşrulaştırdığı her şeydir.⁶

Otoriteyi moderniteyle birlikte ele alan Fransız sosyolog Gerard Mendel kavramı ya tek tek ya da birbirlerini dolaysızca izleyen beş uğrakta ele alır: Mendel, Antik Yunan'da Kleisthenenes aristokrasisinden başlattığı döneme "otorite ve birinci modernite" adını verir. Laik anlayışın doğduğu Roma Cumhuriyeti dönemiyle birlikte "ikinci otorite"yi; Aziz Augustinus İtirafları'nda kişinin içsel hayatını yazdığı (IV. yüzyıl) dönemle "üçüncü"yü; geleneğe ve otoriteye yönelik itiraz ve tepkilerin başladığı Rönesanla ise "dördüncü" dönemi başlatır. Mendel'e göre "beşinci" ve son olarak da XXI.yüzyılda Birinci Dünya Savaşıyla idealizmin çökmesi ve hızla gelişen kapitalist düzende yaşanır.⁷

Otoriteyle ilgili teorik tartışmalar genel olarak iktidar olgusu içerisinde değerlendirilmiş olup çatışmacı ve uyuşmacı olmak üzere iki farklı yaklaşımla ele alınmıştır. Uyuşmacı yaklaşımda, toplumun belirli bir sistem içinde bütünleşen, dengeli ve tutarlı unsurlardan oluşan bir yapı olduğu kabul edilmiş ve otorite de uyumu sağlayan, sistemin sürekliliğini ve işlevsel bütünleşmesini gerçekleştiren bir öge olarak alınmıştır. Çatışmacı yaklaşımda ise sürekli değişme ve uyuşmazlık/çatışma içinde olan toplumda, örgütlenmenin zor ve baskı üzerine kurulduğunun altı çizilerek sosyal hayat, yönetenlerin yönetilenler üzerinde zor ve baskı kullandığı esasıyla açıklanmıştır. Bu yaklaşımda otorite baskının bir aracı olarak görülür.⁸

Konuyla ilgili en geniş kuramsal çalışmayı Kojéve yapmıştır. Kojéve, otoriteyi birbirine indirgenemez basit/arı/ilksel dört başlıkta ele alır. İlk tip, "Babanın otoritesi"dir. Bunu yaşlıların gençler üzerindeki otoritesi, geleneğin ve bunu ellerinde tutanların otoritesi ve bir ölünün vasiyetiyle oluşturduğu otorite gibi örneklerle açıklar. Kojéve'ye göre, babanın otoritesinin kaynağı "neden" dir; yani kişinin varlığını borçlu olduğu şeye duyduğu itaattir. Bu tipe denk gelen felsefi kuram ise Skolastik felsefedir. İkinci tip, "Efendinin köle üzerindeki otoritesi"dir. Kojéve bu tipi, soylunun soylu sınıfından olmayan üzerindeki otoritesi, askerin sivil üzerindeki otoritesi, erkeğin kadın üzerindeki otoritesi ve galibin mağlup üzerindeki otoritesi ile çeşitlendirmiştir. Bu tip otoritenin kaynağı "risk" tir. Bu otorite, efendiyi reddettikten sonra ne olacağı riskini göze alamamaktan

⁶ Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 110-111.

⁷ Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 125-187.

⁸ Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984), 86-87; Salih Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 5/1(2018), 3-4.

beslenir ve izahını Hegel'in felsefesinde bulur. Üçüncü tip otorite, kaynağı "tasarı/öngörü" olan "*Reisin otoritesi*"dir. Yapılacakları veya olacakları önceden bilme ya da onları belirleme gücünden beslenen bu otorite, izahını Aristoteles'in felsefesinde bulur. Dördüncü arı tip, kaynağı insanın derin bir saygıyla bağlı bulunduğu "hakkaniyet/adalet" olan "*Yargıcın otoritesi*"dir. Kojéve bunu, hakemin otoritesi, denetçinin otoritesi, günah çıkartıcının otoritesi ve adil/dürüst insanın otoritesi gibi örneklerle açıklamıştır ve izahını Platon'unun felsefesinde bulduğunu belirtmiştir.⁹ Gerçek hayatta otoritenin bu arı tiplerini saf halde görmeyen mümkün olmadığını ve otoritenin somut hallerinin bu dört tipin kendi arasında birleşmiş halde bulunduğunu ifade eden Kojéve, bunların hepsinin dinî, siyasi vb. alanlarda gerçekleşebileceğini ifade eder. Bir öte ile ilişkilerin olduğu yerde dinî alan; devletin olduğu yerde siyasi alan vardır görüşündedir.¹⁰

Stanley Milgram'ın sosyal psikoloji temelli olan itaat deneyleri, otoritenin doğasını ve sosyo-kültürel boyutlarını anlamaya yönelik dikkat çekici teorik tespitleri muhtevlidir. Esas itibarıyla, durumsal uyma davranışını ölçme amacı taşıyan bu deneyler, otoriteyle ilgili de orijinal teorik bilgiler sunar. Deney, otoriteye itaati ölçmeyi amaçlarken otorite nedir, kimler otoritedir gibi bazı sorulara da net cevaplar bulmaya çalışır. Milgram deneyleri, yöntem açısından tartışmalara yol açmış olsa da sonuçları bakımından önemlidir. Otoriteyle ilgili sonuçlarını şöyle özetlemek mümkündür: Otorite kişinin kendi kişiliğinden değil, sosyal konumundaki gücünden gelen ve bağlamsal olan bir durumdur. Yani kişinin bir konudaki otoritesi, başka konularda da otorite sahibi olması anlamına gelmez. Milgram, otoritenin mevcut olduğu durumları şöyle sıralar: 1) Bireyin otoriteyle özdeşleştiği durumlar 2) Bireyin dışındaki obje veya simgelerin (üniforuma gibi) kişinin otorite olarak kabulünü sağlayan durumlar 3) Rakip bir otoritenin olmadığı durumlar 4) Bariz çelişkilerin bulunmadığı durumlar.¹¹

Otoritenin teorik çerçevesinde zikredilmesi gereken başka bir isim, otoriteyi kavramın mantıksal analizinden hareketle izah etmeye çalışan J. B. Bocheński'dir. Bocheński otoriteyi, otorite sahibi, bu otoritenin yöneldiği kişi ve otorite alanı olmak üzere üç unsurun birlikteliğinden doğan bir ilişki olarak sosyolojik açıdan ele alır.¹² Bocheński, "otoritenin alanı önerme veya emirlerden oluşan bir sınıftır" kabulünü temel alarak iki tür otorite tespit etmiştir: Birincisi "bilgi otoritesi/epistemik otorite", ikincisi ise "emreden otoritesi/deontik otorite"dir. Aralarındaki farkı şöyle açıklar:

"Birisi bilen, diğeri de emir verenin otoritesi. Epistemik otorite, süjeden daha fazla bilen kişinin otoritesidir. Mesela öğretmenin öğrenci için olan

⁹ Kojéve, *Otorite Kavramı*, 21-35; Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı", 4.

¹⁰ Kojéve, *Otorite Kavramı*, 57.

¹¹ Bk. Ülker Yükselbaba, "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair", *İÜHMC* 75/1, (2017), 227-270; Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 253.

¹² J.M. Bocheński, *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*, çev. Hilal Görgün (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 25-30.

otoritesi epistemiktir. O mütehasıs olanın otoritesidir. Buna karşılık deontik otorite daha iyi bilenin değildir. O amire, şefe, kumandana, yöneticiye vb. aittir. Şu da bilinmelidir ki, bir tek kişi aynı süje için aynı alanda her iki otoriteye sahip olabilir... Deontik otoritenin taşıyıcısının aynı alanda aynı zamanda epistemik otoritenin de taşıyıcısı olması arzu edilen bir şeydir.”¹³

Bocheński'nin otoritenin özellikleriyle ilgili bir tespiti de “birinin başka biri için bütün alanlarda otorite olamayacağı” şeklindedir. Bütün alanlara yayılan otoriteye “*mutlak otorite*” denir ve Bocheński'ye göre hiçbir insani otorite mutlak otoriteye sahip olamaz. Koşulsuz itaati gerektiren otorite sadece Tanrı'nın otoritesidir ve bu tür otoritenin insana veya bir gruba atfedilmesi, bunların tanrılaştırılması anlamına gelir.¹⁴

2. Uygulamalı Araştırma

Bu çalışma, araştırmacının daha esnek hareket etmesine imkân veren, mevzubahis konuyu ilgili kişilerin bakış açılarından görebilmemizi temin eden ve bireysel algıları ve bunları meydana getiren/etkileyen sosyal yapı ve süreçleri ortaya koymamızı sağlayan nitel araştırma deseni ile gerçekleştirilmiştir.¹⁵

Örnekleme, amaçlı örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örnekleme¹⁶ ile araştırmacının kişisel ve akademik çevresi vasıtasıyla oluşturulmuş olup İstanbul'daki devlet ve vakıf üniversitelerinin değişik bölümlerinde okuyan yirmi (on erkek - on kız) öğrenciden müteşekkildir. Görüşme türü olarak “dikkatlice yazılmış ve belirli bir sıraya konmuş bir dizi sorudan oluşan ve her görüşülen bireye bu soruların aynı tarz ve sırada sorulduğu” standartlaştırılmış açık uçlu görüşme¹⁷ kullanılmıştır.

Uygulama, Nisan 2020'de gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar yüz yüze görüşme şeklinde planlanmış ancak Koronavirüs salgını bunu gerçekleştirilmemize imkân vermediği için bazıları telefonla yapılmış, bazıları da katılımcıların talebi üzerine tarafıma yazılı olarak mail yoluyla gönderilmiştir. Katılımcıların sosyo-demografik özellikleri, cinsiyet, doğum tarihi, okunulan üniversite, bölüm ve sınıf başlıklarıyla oluşturulmuştur.¹⁸

Elde edilen veriler, betimsel bir analizle iki farklı yol kullanılarak sunulmuştur. Önce toplanan verilerin orijinal formuna mümkün olduğunca sadık

¹³ Bocheński, *Otorite Nedir?*, 43-47.

¹⁴ Bocheński, *Otorite Nedir?*, 37-38.

¹⁵ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000), 19.

¹⁶ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 70.

¹⁷ Görüşme formu Ek:1 de sunulmuştur.

¹⁸ Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini gösteren tablo Ek: 2'de sunulmuştur.

kalınarak ve gerektiğinde ilginç ve tipik olanlardan doğrudan alıntılar¹⁹ yapılmıştır. Sonra buna ek olarak bazı nedensel ve açıklayıcı sonuçlara ulaşmak amacıyla sistematik analiz yapılmıştır.²⁰ Yani belirlenen bazı temalar ve temalar arası ilişkiler ve kategoriler ele alınmaya çalışılmıştır. Verilerdeki kavram/temalardan hareketle ilgili teorik bilgi ve tartışmalara geçilmiştir. Katılımcıların görüşleri belirtilirken hâkim olan kanaate ve farklı görüşlere vurgu yapılmıştır. Bu esnada kendi ifadelerinden ilgili kısım olduğu gibi alıntılanarak ana metinden ayırmak için çift tırnak içinde ve italik olarak yazılmıştır. Bulgular, mülakat formundaki akışa da uygun olarak din, otorite ve ikisinin kesiştiği bir alan olarak dinî otorite ana başlıklarıyla sunulmuştur. Araştırmada otorite, bağımlı değişken; din, cinsiyet ve okunulan bölüm ise bağımsız değişkenler olarak belirlenmiştir.

2.1. Din Algıları/İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat

Sosyolojik araştırmaların gelişmesine paralel olarak gençlerin dini tutum ve davranışlarını anlamaya yönelik çalışmalar da hız kazanmıştır. Ülkemizde, 2000'li yıllardan itibaren, gençlik ve din ilişkisini ele alan incelemelerde gözle görülür bir artış olmuştur.²¹ Bu araştırmalar, genel olarak toplumumuzun muhafazakâr olduğu söylemi üzerine yoğunlaşmış, gençlik de bir alt başlık olarak ele alınmıştır. Gençlik-din çalışmalarına ilaveten daha özel bir alan olan ve bu makalenin de hedef kitlesini teşkil eden üniversite gençliği ve din ilişkisi de hem genel anlamda hem de daha hususi alt başlıklarla birçok araştırmaya konu olmuştur.²²

Gençlik dönemi içinde yer alan üniversite hayatı, araştırmacı ve sorgulayıcı niteliğiyle gencin bilimsel zihniyetinin oluştuğu, kişilik ve kimliğinin net olarak şekillendiği ve değer anlayışının belirginleştiği bir evredir. Bu değerler arasında, "dinin nasıl bir yer tuttuğu" sorusu makalenin çıkış noktalarından biridir. Tahmin edileceği üzere, bu çalışma bir dinî hayat araştırması değildir. Dolayısıyla dinle ilgili olarak inanç, ibadet ve sosyal hayat detaya girilmeden, genel anlamda sorgulanmış, dinin gencin hayatında bir referans noktası olup olmadığı anlaşılmasına

¹⁹ Alıntılanan katılımcıya ilişkin bilgiler ilgili dipnotta, kadınlar için K, erkekler için E kısaltmalarıyla ve okudukları bölüm ve sınıf ilavesiyle verilmiştir.

²⁰ Betimsel analizle ilgili geniş bilgi için Bk. Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 156-160.

²¹ Kapsamlı bazı araştırmalar için bk. *Türk gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında* (Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999); *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM, 2013).

²² Bazı çalışmalar için bk. Mehmet Bayyigit, *Gençlik ve Din* (Konya: Yediveren Kitap, 2011); Zeki Arslantürk, *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri* (Bolu: 1994); Münir Koştas, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1995); M. Ali Kirman, *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Ankara: Karahan Kitabevi, 2005); İnci Erdem Artan, *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2005); Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016).

çalışılmıştır. Bu bağlamda katılımcılara, inanç durumları, dindarlık düzeyleri, ibadet hayatları ve günlük hayatta dini referans alıp almadıkları sorulmuştur.

İnanca ilişkin katılımcı görüşlerini şöyle tasnif etmek mümkündür: Büyük çoğunluğu, “tereddütsüz, şüphesiz” inandığını belirtmiştir. Birkaç kişi “inançlıyım ama sorguladığım meseleler var”²³“soru ya da şüphem olunca araştırıyorum”²⁴ demiştir. Bir öğrenci, “İnançlı biri değilim hiç yoktan şu sıralar yani daha öncesinde inanmış olduğum ve bana öğretilen dini ritüellerin ne kadarının mantıklı ve akla uygun olduğunu sorguladığım şu dönemler...”²⁵; Başka bir öğrenci, “inançlı sayılmam din konusunda tereddütlerim bulunuyor”²⁶; Bir diğeri ise, inanç durumunu “...yaratana varlığından şüphem yok ancak insanların aktarım şekilleri yani dinler aracılığıyla dayattıkları inanç biçimleri sorguladığım bir noktada...”²⁷ şeklinde belirtmiştir. İnançlı olmadığını belirten bu gençlerin ifadelerinden anlaşıldığı üzere, sıkıntının dinden değil yaşanan ve kendilerine öğretilen şekilden kaynaklandığı görülüyor. Bir anlamda Müslümanların yaşantılarındaki yanlış ve hatalar dine mâledilmiş, bu da pek çok kesimin dine mesafeli durmasına sebep olmuştur. Bu husus elbette ki tek etken olamaz. Zira hayatlarının en araştırıcı sorgulayıcı dönemlerinde bulunan gençlerin pek çok yolla doğru bilgiye ulaşmaları mümkündür.

Katılımcıların dindarlık düzeyleriyle ilgili ifadelerine baktığımızda, inançlı olmadığını belirtenler dışında çoğunun kendini, “biraz dindar” kategorisinde gördüğünü; çok dindar olduğunu söyleyen iki kişi bulunduğunu birkaç kişinin de bu tür kategorik ayrımlar yapmadıklarını/karşı olduklarını görüyoruz.

Araştırmamıza dâhil olan gençlerin ibadetle ilgileri, namaz, oruç ve dua üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. İki erkek ve iki kız öğrenci düzenli olarak beş vakit namaz kıldıklarını belirtmişlerdir. Bunların dışındakilerin çoğu, düzenli namaz kılma alışkanlıklarının olmadığını; birkaçı özel gün ve gecelerde kıldığını; bir kaç ise hiç kılmadığını belirtmiştir. Oruçla ilgili duruma bakıldığında, inançlı olduğunu belirtenlerin tamamının -sağlık sorunları sebebiyle tutamayan bir kaç dışında- küçüklüğünden beri devamlı oruç tuttıkları görülüyor. İnançlı olmadığını belirten bir katılımcının “...sadece oruç tutarım onu da toplumsal baskıdan dolayı”²⁸ ifadesi de dikkat çekicidir. Dua konusunda tamamına yakınının bir alışkanlığı olduğunu söyleyebiliriz. Duayı “şükür ifadesi”²⁹, “eylemsiz ibadet”³⁰ ve “Tanrı ile online iletişim aracı”³¹olarak niteleyenler de vardır.

²³ K/Hukuk-1; E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

²⁴ K/Metalurji Mühendisliği-1.

²⁵ E/Tıp Fakültesi-2.

²⁶ E/ Hukuk Fakültesi-2.

²⁷ K/Sinema ve Televizyon-2.

²⁸ E/Hukuk Fakültesi-2.

²⁹ K/İlahiyat Fakültesi-3; K/Metalurji Mühendisliği-1.

³⁰ K/Sinema ve Televizyon-2.

³¹ E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

Dinin sosyal boyutuyla ilgili algılarını, günlük hayatın tabii akışı içerisinde, giyim kuşamdan yeme içmeye, kadın erkek ilişkilerinden çevre ve hayvan münasebetlerine kadar olan değişik alanlardaki davranışlarında, dini referans alıp almamaları noktasındaki kanaatleriyle anlamaya çalıştık. İki İlahiyatta okuyan dört öğrenci, sayılan alanlardaki davranışlarının dine uygun olup olmama hususunu önceliklerini belirtmişlerdir. Diğerlerinin bir kısmında, etik kurallar ve din beraber yer alırken bir kısmında da öz saygı ve vicdan gibi kavramların ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Genel vurgu “iyi ve ahlâklı insan olmak” hususuna yapılırken birkaçında “bunların da dinle örtüştüğü”³² noktasına dikkat çekilmiştir.

Türkiye’de yapılan dinî hayat araştırmaları, eğitim düzeyi ile dindarlık arasında ters orantılı bir ilişki olduğunu göstermektedir.³³ Eğitim seviyesi arttıkça dindarlık temayüllerinde ve dinî pratikleri yerine getirme nispetlerinde dikkat çeken düşüşler görülmektedir. Çünkü akademik bilgi birikimi, düşünce yapısında irrasyonalliteden rasyonaliteye doğru evrilmeyi de beraberinde getirmektedir. Türk modernleşme sürecinde de izlenebileceği üzere, bilhassa üniversite eğitimi, yüksek düzeyde sekülerleştirme potansiyeli taşımaktadır. Bu durumu ortaya çıkaran başka sebepler de vardır: Üniversitelerin özellikle seküler eğitim veren bölümlerinde, genellikle din ve bilimin karşı karşıya getirilmesi, dinin daha eleştirel ve sorgulayıcı bir düşünce yapısıyla ele alınması ve bu dönemde gençlerin daha özgürlükçü ve daha bireysel olmaları, bu nedenler arasında sayılabilir. Ayrıca, üniversite eğitiminin yaş açısından en az dindar olunan dönem olması(18-35) ve dine yönelişteki bariz azalmanın, gelişime bağlı psikolojik süreçlerden kaynaklanması gibi tespitler de bu nedenlere ilave edilebilir.³⁴ Bu değerlendirmeler ışığında, gençlikle ilgili araştırmalarda, dinin gencin hayatında belli bir yeri olmakla beraber, Türkiye gençliğinin büyük bir kısmının, dünya görüşü bakımından sekülerleşmiş olduğu, ancak bu sekülerleşmeye ahlakçı bir tutumun damgasını vurduğu şeklinde tespitler yapılmıştır.³⁵

Bu araştırmada da gençlerin inançlı oldukları, ancak dini pratikleri yerine getirmekte sıkıntı yaşadıkları görülmüştür. Gündelik hayatlarında, dinin etkisinin bağımsız değil de ahlak anlayışı ile birlikte yer aldığı görülmüyor. Bizce dikkat çeken husus, ahlâkın dinden bağımsız bir alanmış gibi algılanmasıdır. Ancak, ahlaki değerlere önem verenlerin arasında dine önem verenlerin de bulunması, bu iki

³² E/ Mütercim Tercümanlık (İngilizce)-3.

³³ Bk. M.Taplamacıoğlu, “Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1963), 141-151; Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat* (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999); Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002); Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din: (Trabzon İl Merkezi Örneği)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004); *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014).

³⁴ Hayati Hökelekli, “Gençlik ve Din”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 9-31; Asum Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (2009), 7.

³⁵ Bk. *Türk Gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında*, 43-51.

alanın birbirinden tamamen kopuk ve bağımsız alanlar olarak algılandığı şeklinde bir yorum yapmamızı engellemektedir.

Gençlerin ahlakçı yönü, birçok araştırmada tespit edilmiştir. Din de dahil, gençlerin davranış eğilimlerinde, bu ahlaki idealizmin tesirlerini görebiliriz. Gençler, dürüstlük, namusluluk, güvenilirlik, iyi insan olmak gibi manevi ve ahlaki değerlere büyük önem vermektedirler. Öyle ki bizim çalışmamızda da gözlemlendiği üzere, gençlerin nazarında ahlaklılık, dine bağlı olmaktan daha öncelikli hale gelebilmektedir. Hayatında dini önceleyenlerin dahi ahlâki sapmalar karşısında sert tepkiler gösterdikleri tespit edilmiştir. Böylece, bir kısım ahlâki değerler toplum genelini ilgilendirdiği için bireysel sınırların ötesine geçerken bazı dini değerlerin daha bireysel ve öznel düzeyde kabul gördüğü dikkat çekmektedir.³⁶

Üniversiteli gençlerin dinle ilgili tutum ve davranışlarını, cinsiyetleri ve okudukları bölümlerle ilişkilendirdiğimizde şu tespitleri yapmamız mümkündür: Türkiye’de yapılan dini hayat araştırmaları sonuçlarında olduğu gibi hem inanç hem de ibadetler konusunda, kadınlar erkeklere oranla daha öndedir. Sosyal hayatlarında dini referans kabul etme noktasında, bir farklılık göze çarpmamaktadır. Okunulan bölümle ilişkilendirdiğimizde tıp, hukuk, sinema-televizyon gibi pozitif ve batı kaynaklı eğitim alan öğrencilerin dine daha mesafeli/sorgulayıcı/eleştirel baktıklarını söyleyebiliriz.

2.2. Otorite Algıları/ Güç, İktidar, Meşruiyet ve Hiyerarşi

Otorite, bu araştırmanın temel kavramıdır. Üniversiteli öğrencilerin otorite algılarını anlamak için bu kavramdan ne aldıklarını öğrenmemiz gerekir. Bu sebeple kendilerine, “otoriteyi nasıl tanımladıkları; otoritenin baskı ve güçle ilişkisi konusunda ne düşündükleri ve neleri otorite kabul ettikleri” sorulmuştur.

“Son sözü söyleme, karar verme vb. yetkilere sahip kişi, kurum, grup ya da benzeri oluşumlar”³⁷; “güç, yeterlilik, yaptırım gücü”³⁸; “çeşitli güç ilişkileri ve dengeleriyle şahısları veya tüzel kişilikleri kendisine tabii kılmak isteyen bir kurum yahut kişi”³⁹; “emretme gücü”⁴⁰; “hakimiyet kurma, güç, muktedir olma”⁴¹; “uymamız gereken kuralları belirleyen kişi ya da kurumlar”⁴²; “belli bir alanda söz sahibi kimse veya grup”⁴³; “...bir

³⁶ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi* (İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998), 77-78; Hayati Hökelekli, “Gençlik ve Din”, 16-17.

³⁷ E/Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik-1.

³⁸ K/Psikoloji-4.

³⁹ E/İlahiyat-4.

⁴⁰ E/Hukuk-2.

⁴¹ K/İlahiyat-3.

⁴² E/İşletme-4.

⁴³ K/Sosyal Bilimler-Doktora.

kişinin fikir ve davranışlarıyla diğerlerini etkilemesi"⁴⁴. Bu örnek aktarımlardan da anlaşılacağı üzere, kavramın ilgili literatürde yer alan belli başlı üç tanımına da yer verilmiştir. İlki otoritenin sözlük mânâsıdır ve "emir verme/son kararı verme hakkını", ikincisi, "diğerleri adına konuşma veya hareket etme hakkını/yetkisini", sonuncusu ise "bir konudaki yetkinliği" ifade eder.⁴⁵ Bununla birlikte, kavramın siyaset teorisindeki tanımına daha çok vurgu yapıldığını söylemeliyiz.

Görüşmecilerin otoriteyi tanımlarken en çok üzerinde durdukları kavram, "güç/iktidar"dır. Geniş anlamıyla iktidar, herhangi bir topluluk içinde doğal, maddi ve manevi etkenler sonucu bazı kişi, grup veya kurumların kazandığı emir verme veya verilen emirleri yaptırma gücüdür.⁴⁶ İktidar, rızaya veya zora dayanabilir; etki ve kontrol yoluyla kullanılabilir. Otorite, meşru iktidardır. Siyasi teoride, otoriteye sahip iktidar ve çıplak iktidar ayrımı vardır. Birincide otoriteye ortak bir inanç vardır, ikincisinde ise yoktur. Çıplak iktidar kanun dışı bir çete tarafından dahi uygulanabilen iktidardır. Otoritenin iktidardan farkı, burada daha net görülebilir. Otorite, iktidardan farklı olarak bir zorlama veya manipülasyondan çok, kabul edilen bir itaat duygusuna/ yükümlülüğüne dayanır.⁴⁷

Katılımcıların neredeyse tamamı, otorite tanımlarına "...kişi veya grup/kurum" ifadelerini ekleyerek kavramın bireysel ve kurumsal yönlerine dikkat çekmişlerdir. Otorite, hem fert hem de toplum için kullanılır. Kişisel ve sübjektif olarak kabiliyetleri ve prestiji olan kimselere atfedilebildiği gibi objektif olarak toplumlarda resmî fonksiyonu bulunan kimselere de atfedilebilmektedir. Kişisel otorite, belli bir alanda bir kimsenin üstünlüğünün tanınmasından kaynaklanan otoritedir. Resmî otorite ise bir kimsenin üstünlüğü sebebiyle değil, fakat kendisine bir fonksiyonun verilmesi ya da en azından toplum tarafından kendisine itibar edilmesi nedeniyle gerçekleşen otoritedir.⁴⁸

Hem literatürde hem de gençlerin otorite tanımlarında, sıkça itaat kavramına göndermeler bulunmaktadır. İtaat, otoriteyle yakından ilişkili bir olgudur. Sözlüklerde alınan emre göre hareket etme, boyun eğme, birisine tabi olma gibi anlamlara gelmektedir. Tanımlarda, itaatin bireyin kişiliğini yok ettiği/silikleştirdiği vurgusu dikkat çekse de itaatin körü körüne bir boyun eğişi değil de insan akıl ve hürriyetinin de devrede olduğu bir tercihi içerdiği belirtilmiştir.⁴⁹ Katılımcıların itaat etme/boyun eğme noktasında, devleti en üst noktada kabul ettikleri görülmektedir. Ancak bu noktada, gönüllü ya da aklî bir itaatten çok,

⁴⁴ E/Mütercim-Tercümanlık (İngilizce)-3.

⁴⁵ Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 247.

⁴⁶ İhsan Çapcıoğlu vd., "Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite ve Dini Liderlik", TSA, 14/2 (2010), 52.

⁴⁷ Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü* (Ankara: Adres Yayınları, 2004), 112, 184.

⁴⁸ Galip Türcan, "İslam'da Dinî Otorite", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 96.

⁴⁹ Recep Özkan - Bayram Polat, "İtaat Kültürü ve Din", *ZfWT*, 8/3 (2016), 140.

yaptırımlardan kaynaklanan ve toplumsal düzenin sağlanması açısından gerekli görülen bir boyun eğişten bahsetmektedirler.

Otorite değişik alanlarla irtibatlandırılmıştır. Otorite devletle, ahlâkla ve psikolojiyle ilişkili bir kavramdır. Her devletin otoriteyi varsaydığı ve onun üstüne dayandığı kabul edilirse devletle irtibatlıdır. Konulan kurallara göre davranılmasını sağladığı için ahlâkla ilişkilidir. Otorite oluşturmak ve onu koruyabilmek, insanları etkilemeyi gerektirdiğinden psikolojiyle de alakalıdır.⁵⁰

Katılımcılar "... kişinin kendi alanında yetkin olması"⁵¹, "...son sözü söyleme, karar verme yetkinse sahip kişi veya kurum..."⁵² vb. ifadelerle otorite kavramının teorik ve pratik yönlerine değinmişlerdir. Nitekim otoriteyi teorik ve pratik olmak üzere iki açıdan ele alan Chan kavramın daha kolay anlaşılmasına yardımcı olur. *Teorik açıdan otorite*, fikir ve düşünceleri dolayısıyla başkalarından daha değerli kabul edilen ve belli ihtisasları sebebiyle saygı ve güven duyulan uzman anlamına gelir. Teorik otoriteden daha yaygın bir kullanıma sahip olan *pratik açıdan otorite* ise uğraşları veya toplumsal statülerinden dolayı, başka insanların karar alma süreçleri ve eylemlerine tesir eden ve onlarla ilgili bağlayıcı kararlar alabilen kişileri ifade eder.⁵³

Otoriteyle ilgili literatüre önemli katkısı olan Friedman da *bir otorite* (an authority) ile *otoritede* (in authority) şeklinde benzeri bir tasnif yapmıştır: *Otoritede*, birinin bulunduğu konum ve statü sayesinde/vasıtasıyla, başkalarının davranışlarını belirleme yetkisine sahip olması anlamına gelir. *Bir otorite* ise bir kimsenin söz ve fikirlerinin diğer kimseler tarafından kabule ve hürmete değer bulunması demektir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere, *bir otorite* kavramı daha ziyade inanç ve bilgiyle alakalıyken *otoritede* kavramı yetki anlamını içerir. İsimlendirmeler farklı olsa da Chan'ın ve Friedman'ın ayrımlarının benzer anlamlar taşıdıklarını ifade etmek gerekir.⁵⁴

Literatürde yer alan başka bir ayırım da *de jure* ve *de facto* otorite ayırımıdır. Hukuki otorite de diyebileceğimiz *de jure* otorite, bir takım resmi sözleşmeleri, kaideler bütününe veya yetki verme yöntemini öngören ve kimlerin bu hakka sahip olacağını belirleyen otoritedir. Bu otorite tipinde, meşruiyet prosedürlere dayandırılmıştır. Fiili otorite de diyebileceğimiz *de facto* otorite ise bir konuda mütihassıs olmaya veya kişisel özelliklere duyulan saygıya dayanan otoritedir.⁵⁵

⁵⁰ Kojéve, *Otorite Kavramı*, 11.

⁵¹ E/Tıp-2.

⁵² E/PDR-1.

⁵³ Joseph Chan, "Authority", *Encyclopedia of Democratic Thought*, ed. Paul Barry Clarke and Joe Foweraker (London: Routledge, 2001), akt. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249.

⁵⁴ Richard B. Friedman, "On The Concept of Authority In Political Philosophy", *Political Concepts and Political Theories* (USA: Wesview Press, 2000), akt. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249-250.

⁵⁵ Andrew Heywood, *Key Concepts on Politics* (Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000), 15-16. Bu ayırımı aşağıda bahsi geçecek olan Weber'in tipolojisiyle ilişkilendirdiğimizde, *de jure* otorite yasal otoriteye, *de facto* otorite ise karizmatik otoriteye tekabül eder.

En geniş anlamıyla otorite, bir güç şeklidir; birinin başka insanların davranışları üzerinde tesirli olmasını sağlayan bir araçtır. Ancak genel olarak güç ve otorite, itaatin ve boyun eğmenin kendisiyle sağlandığı zıt araçlar olarak birbirinden ayırt edilirler. Başka insanların davranışlarına etki etme kabiliyeti, güç olarak tarif edilirken otorite, bunu geçerli/yasal yolla yapma olarak anlaşılır. Analitik olarak birbirinden ayrılabilen güç ve otorite, pratikte üst üste gelmekte ve birbiriyle karıştırılabilmektedir. Özellikle hükümet uygulamaları noktasında merkezi bir öneme sahip olan otorite, gönüllü itaatin sağlanamadığı durumlarda, yönetimlerin korku, gözdağı ve şiddet kullanımının bir aracı haline gelebilmektedir.⁵⁶

Otoritenin doğru anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken bu hususun, katılımcılar tarafından nasıl algılandığını ortaya koyabilmek için kendilerine “sizce güç ve baskı kullanılan yerde otoriteden bahsedebilir miyiz?” sorusunu yönelttik. Katılımcıların çoğu, bunu tabii hatta zorunlu bir durum gibi görerek “*evet bahsedebiliriz*” şeklinde cevaplamıştır. Bir kaçı “*sonucunda itaat ediliyorsa evet, bahsedebiliriz*”⁵⁷ derken bir kişi de “*ideal olmamakla birlikte pratikte durumun böyle olduğunu*”⁵⁸ belirtmiştir. Bazıları ise “*hayır, bu korkutarak sindirmez*”⁵⁹, “*baskı ve güçle ancak köle olunur*”⁶⁰, “*baskı ve güç olan yerde otoriteden bahsedilemez, bu gerçek değil sahte otorite olur*”⁶¹, “*hayır bu ancak zorbalık olur*”⁶² diyerek otoritede güç ve baskıya yer olmadığını ifade etmişlerdir. Birkaç katılımcı güç kullanımının hukuki sınırlar aşıldığında diktatörlüğe yol açacağına işaret etmiştir: “*...Ve otorite eğer baskı ve güçle kurulursa, bu diktatörlüğe dönüşür...*”⁶³; “*...baskı ve güç kullanılan yerde otoriteden bahsedebiliriz ama hukuksal ölçülerin ve sınırların bilindiği ve art niyet güdülmediği süre zarfınca. Yoksa bu otorite değil bu diktatörlük olur*”⁶⁴. Görüldüğü üzere katılımcıların mevzuyla ilişkin farklı yaklaşımları vardır.

Konu, otoriteyle ilgili literatürde de tartışılmış ve farklı bakışlar sergilenmiştir. Kojave, güç ile otoritenin bir arada bulunamayacağını ve birbirlerinin zıddı olduklarını belirtirken⁶⁵ bu düşünceye iştirak etmeyen Mendel, otoritenin güç kullanmayı da kapsadığını iddia eder.⁶⁶ Arendt ise otoritenin hariçten baskıcı vasıtalara başvurmayı yasaklayan güç ya da şiddet kullanımıyla ilişkilendirilemeyecek bir kavram olduğunu vurgular. Hatta ona göre, zorlamanın veya şiddetin söz konusu olduğu yerde otorite iflas etmiştir. Diğer yandan Arendt,

⁵⁶ A. Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 158-159.

⁵⁷ K/Metalurji ve Malzeme Mühendisliği-1; K/Psikoloji-4.

⁵⁸ E/İktisat-2.

⁵⁹ K/Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler-2.

⁶⁰ K/Tıp-5.

⁶¹ E/Fen Bilimleri Enstitüsü-Yüksek Lisans.

⁶² E/Mütercim-Tercümanlık(İngilizce)-3.

⁶³ K/Mimarlık-4.

⁶⁴ K/İlahiyat-3

⁶⁵ Kojève, *Otorite Kavramı*, 16.

⁶⁶ Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

otoritenin eşitliğin kabul edildiği bir temellendirmeye işleyen iknaya da benzemediği görüşündedir. Ona göre, bir yerde ikna çabası varsa orada otorite askıdadır. Çünkü emreden ile itaat eden arasındaki otorite ilişkisi, ne müşterek bir akla ne de emredenin gücüne dayanır. Onların müştereken sahip oldukları şey, sadece her iki tarafça da haklı ve meşru görülen, her iki tarafa da önceden belirlenmiş sabit konumlar biçim hiyerarşinin kendisidir. Dolayısıyla Arendt açısından otoritenin en önemli belirtisi, baskıya ya da iknaya ihtiyaç duyulmaksızın itaat edilmesi istenenlerin, verilen kararı sorgusuz sualsiz kabul etmeleridir.⁶⁷

Otorite kavramıyla ilgili görüşlerine sıkça müracaat edilen isimlerden biri olan Max Weber de otoriteyi güç olgusundan ayrı tutar. Alman düşünürüne göre güç, “bir sosyal ilişki içinde bir aktörün hangi temele dayanırsa dayansın, herhangi bir direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yapabilme konumunda olma ihtimalini ifade eder.”⁶⁸ Otorite ise meşruluk esasına bağlı olarak bir emrin başkasına itaat görevi yüklemesi anlamına gelir. İnsanlar yöneticilerine gönüllü itaat ettikleri zaman otorite vardır. Eğer itaate zorlanıyorlarsa bunun nedeni yöneticilerin meşru olmamasıdır.⁶⁹ Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, otoritenin kullanılmasında gücün kullanımı değil, saygı ve uzlaşma temelli meşruiyet esastır. Bu açıdan otorite, buyruk verme hakkının meşrulaşmış biçimidir.⁷⁰

Bir katılımcı meşruiyet meselesine temas ederek otoriteyi “*Hakimiyet kurma, yaptırım, güç, muktedir olma ve bunu meşrulaştırma*”⁷¹ şeklinde tanımlamıştır. Meşruiyet, davranışların, münasebetlerin ve iddiaların toplumsal kabul görececek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlâki, makul ve tabii gerekçelere dayandırılmasıdır. Bu, insanların temel bir yasaya göre düşünmeleri, hareket etmeleri ve yargılanmaları anlamına gelir. Meşruiyet, siyasal iktidarın nüfuz alanı olarak kabul edilir. İktidar, hangi ilkelere göre yönettiğini, neyi referans kaynağı olarak kabul ettiğini topluma söylemeden ve bu hususta onlardan tasdik görmeden meşrulaşamaz. Bir anlamda meşruiyet, siyasal olarak eylemlerin ve inançların kabul edilebilir kriterlerinin belirlenmesidir.⁷²

Max Weber, otoriteyi meşruiyetle ilişkilendirmiş, hatta özdeşleştirmiştir. Ona göre, insanlar yetkisinin meşru olmadığını düşündükleri kişilere itaat etmeyeceklerdir. Otoriteyi meşruiyet ölçüsünden hareketle tanımlayan Weber, otoritenin üç saf biçimi olduğu görüşündedir. Bunlar geleneksel, karizmatik ve yasal otoritelerdir. Otoritenin üç saf türü bir yandan egemenliğin kaynağını oluştururken diğer taraftan buyruk verenle itaat eden arasındaki otoritenin

⁶⁷ Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 129; Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 95.

⁶⁸ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite* (Ankara: Adres Yayınları, 2008), 28.

⁶⁹ Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 29-33.

⁷⁰ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

⁷¹ K/İlahiyat-3.

⁷² Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3 (2003), 67.

niteliğini belirlemektedir. Geleneksel otorite, ezeli geçmişin otoritesidir. Hatırlanamayacak kadar eskiye bağlı uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı geleneklere dayanır. Geleneğe tâbi olan kişi, geleneksel otoriteyi benimsemiş, dolayısıyla itaat yükümlülüğünü resmi yollarla değil, geleneksel kabullerle tanımlamıştır. Karizmatik otorite, olağanüstü ve tanrı vergisi kişiliğin otoritesi, yani bir kişiye duyulan mutlak bağlılık ve güvene, onun kahramanlığına ya da başka niteliklerine inanmaya dayanan otoritedir. Bu otorite, bireyin karizmatik lidere inancı ile sınırlıdır. Yasal otorite, yasaların geçerliliğine ve rasyonel kurallara dayanan işlevsel yetkiye inanmaya bağlıdır. Bu durumda uyulması gereken şey, yasalarla belirlenmiş ve kişisel olmayan nitelikte bir düzendir ve otorite gücünü, yasaların sağladığı meşruiyetten almaktadır.⁷³

Weber'in, otorite ve otoritenin meşruiyet zeminleriyle ilgili üçlü modeli, bazı bakımlardan eleştirilmiştir. Birinci nokta, onun tanımladığı üç saf otorite biçiminin birbirinden ne kadar ayrıştırılabileceği meselesidir. Özellikle yasal otorite biçiminin koşulsuz benimsenmesi ya da ona gönüllü uyulması iddiası, mesela, Yahudilerin yok edilmesine dair Nazi yasası ya da on iki yaşındaki çocukların öldürülebileceğine dair Stalin yasasında olduğu gibi geçerliliğini yitirebilmektedir. Bu durumda otoritenin geçerliliğini belirleyen ve onu ihtiyaç haline getiren ana unsur, Weber'in iddia ettiği şekliyle, otoritenin meşruiyetini yasadan alması değil, tarihsel ve kültürel koşullardan almasıdır. Otoriteyi akli ya da meşru kılan da onu akli olmaktan çıkararak da kavrama anlamını yükleyen tarihsel ve kültürel koşullardır. Bu tespit, otoritenin tanımında yer alan meşruiyet şartını yok saymamakla birlikte, meşruiyetin kaynaklarını ve biçimlerini daha anlaşılır kılmaktadır. Sonuçta otorite, meşruluğu kabul edilmiş, baskı ve iknaya ihtiyaç duymayan bir güce gönüllü olarak uymaya karşılık gelir ki sosyolojik bağlam, otoritenin hem buyuran hem de boyun eğen açısından gerekçelerini tarihsel ve kültürel şartlar dâhilinde değerlendirmeyi gerektirir.⁷⁴

Leslie Lipson benzeri bir ayırımla, otoritenin kaynaklarını Tanrı'nın otoritesi, gücün otoritesi ve ata soyunun otoritesi şeklinde üç başlıkta inceler. Bu tasnifteki ata soyunun otoritesi, Weber'in geleneksel otoritesine benzer. Geleneksel ile ata soyu otoritesi, üstün olduğu kabul edilen kişilere uyma esasına dayanır. Tanrı'nın otoritesi Kojave'deki *babanın otoritesine* karşılık gelir. Gücün otoritesi ise seçkin azınlığın çoğunluk üzerinde hâkimiyet kurması anlamına gelir. Bu tip, Weber'deki rasyonel-yasal otoriteye tekabül edebilir. Çünkü kanun koymak ve kuralları tespit etmek bu kesimi kuvvetli hale getirir.⁷⁵

⁷³ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 81; Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992), 28; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96.

⁷⁴ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 40; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96-97.

⁷⁵ Leslie Lipson, *Siyasetin Temel Sorunları*, çev. Fügen Yavuz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005), 200-206.

Katılımcıların üzerinde durduğu bir başka husus, “sosyal düzeni kontrol altına alabilmek, güven oluşturabilmek”⁷⁶ ve “işlerin düzenli ilerleyebilmesi”⁷⁷ için otoriteye ihtiyaç duyulduğudur. Sosyolojik teori içinde pek çok yorumcu, otoritenin toplumsal alanı belirleyen temel olgulardan biri olduğunu kabul etmektedir. Bu düşüncenin arkasındaki ana sebep ise, otoritenin birlikte yaşama zorunluluğunu örgütleyebilmek için şart olduğu meselesidir. Toplum, olanca karmaşıklığı ile bir aradalığı mümkün kılan hatta bunu sürekli hale getiren, üyelerinin davranışlarına düzen veren, kültürel, ekonomik ve politik etkilere zemin oluşturan girift bir yapıdır. Toplumsal alanda yaşamak, toplumsal örgütlenmeyi temsil eden otoriteyi kabul etmek ve benimsemekle mümkündür.

Otoriteyle ilişkili diğer bir kavram “hiyerarşi”dir. Bazı katılımcılar bunu “...otoritenin de sanki bir toplumsal tabakalaşmanın ürünü olduğunu ve hiyerarşik bir durumu ifade ettiğini de söyleyebilmem mümkün.”⁷⁸, “alt-üst sistemi olarak kabul gördüğümüz her kişi ve kurum otoritenin bir parçası olacaktır...”⁷⁹ şeklinde dile getirmişlerdir. Otorite, iki insanın bulunduğu bir ortamda, birinin öteki üzerinde hâkimiyet kurması söz konusu olduğunda, başka bir ifadeyle, eşitlik esası tartışılmaya başlandığında gündeme gelir. Mendel’in de ifade ettiği gibi, “toplumsallığı var sayan buyruk vermeyle boyun eğme ilişkisinin içine yerleşmiştir”.⁸⁰ Otoriteyi sınıfla bağlantılı ele alan Ralf Dahrendorf, bir sınıf bir alanda otorite oluşturabilirken başka alanlarda diğer sınıfların otoritesini kabul edebilir; bazı sınıflar yöneticilerin otoritesine bağlı iken kendi otoritelerini kuramayabilir görüşündedir. Bir de bağımsız işçilerden bahseder ki bu gibi gruplar ne bir otoriteyi kabul ederler ne de başka sınıflar üzerinde otorite kurabilirler. Dahrendorf, sınıfın bir grubun sahip olduğu otoritenin derecesi tarafından belirlendiği üzerinde durur.⁸¹

2.3. Otorite Her Yerde

Otorite gündelik dilde, kabul edilmiş bir güce, güçlüye ya da gücü elinde bulundurana iliştirilen bir nitelik olarak oldukça sınırlı bir anlama sahiptir. Böylesi bir yaklaşım, kavramın sosyolojik tahlilinin eksik kalmasına sebep olabilir. Zira otorite çok kapsamlı bir kavramdır ve her yerededir. Toplum, otoritenin hiyerarşik bağlarla birbirine bağlandığı etkileşimler alanıdır. Bu sebeple otoriteyi, ebeveyn-çocuk münasebetlerinden oy kullanmaya etki eden faktörleri anlamaya; hoca-talebe ya da patron-işçi ilişkisinin neticelerinden koşulsuz boyun eğmeye şartlanmış kişilerin davranışlarını tasvir etmeye varıncaya kadar birçok konuyu

⁷⁶ K/Psikoloji-4.

⁷⁷ E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

⁷⁸ K/Sosyal Bilimler-Doktora.

⁷⁹ K/Sinema-Televizyon-2.

⁸⁰ Mendel, *Sosyo-Psikanaliz Açısından Otorite*, çev. Hüseyin Portal (İstanbul: Cem Yayınevi, 2005), 23.

⁸¹ Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 253.

temellendirecek şekilde geniş bir bağlamda ele almak gerekir. Ancak otoriteye ilişkin yorumlarda onun bu çok yönlülüğü genellikle ihmal edilmiş ve çoğu kez güçle ya da güce sahip olmakla eşitlenmiştir.⁸²

Katılımcılarımızın otoriteyi geniş tabanlı toplumsal bir olgu olarak algılayıp algılamadıklarını anlamak üzere kendilerine, “ailede, okulda, iş hayatında ve siyasal alanda neleri otorite olarak kabul edersiniz?” sorusunu sorduk. Cevaplar büyük çoğunluğun, ailede anne-baba, okulda öğretmen, iş hayatında patron ve siyasal alanda da devlet otoritesini kabul ettikleri yönündedir. Bunlar arasında devlet, baskı, güç ve yaptırımla ilişkili zorunlu bir itaat alanı olarak kabul edilirken diğerleri daha ziyade otoritenin “sevgi, saygı, güven, tecrübe” esaslarına bağlı olarak şekillendiği alanlar olarak görülüyor. “...Ve evet gel gelelim ki devlet. Hepimizde de olduğu gibi sanırım ben de en çok devlet otoritesi altındayım. Ve bunun en büyük nedeni de devlet otoritesinde diğerlerinden farklı olarak bir yaptırım uygulanıyor olması...”⁸³ “Şu anda kabul ettiğim tek otorite devlet yönetimi otoritesidir diyebilirim. Onun dışında sayılanların sadece saygı çerçevesinde birlikte yaşanılabilen durumlardır.”⁸⁴ Bir katılımcı “Açıkçası ruhum pek bir elverişli değildir otoriteye, güce karşı. Yani boyunduruk altına girmek istemem, daha özgür düşünceli ve özgür ruhluymumdur... Siyasal alanda da devlet otoritesini meşru görmesek bile (ki burada iktidarın otoritesi diye belirtmek daha önemli)mecburen yaptırımlardan dolayı kabul etme durumu vardır...”⁸⁵ Sadece bir katılımcımız sayılan alanlardaki otoriteleri reddederek “Herhangi birini veya sistemi otorite olarak kabul etmiyorum. Çünkü hiç kimsenin ve ya hiçbir sistemin eksiksiz ve doğru olabileceğine inanmıyorum o yüzden kabul etmiyorum. Eğer bir otorite kabul edilmeliyse herkes kendi kendini otorite olarak kabul etmeli”⁸⁶ şeklinde ilginç bir yaklaşım sergiliyor. Gene tek bir katılımcımız, “Temel referans kaynağım din olduğu için başlıca otoritelerim Kur’an ve sünnettir. Zikrettiğiniz bütün kurumlar kendi içinde bir otoritedir ve ben de onların içindeki bir birey olduğum için buradaki güç ilişkilerine tabiiyim. Hepsi benim için saygındır; ancak Kur’an ve sünnetin otoritesi hepsinin üzerindedir. Bu otoriteler ana otorite saydığım otoriteye ters hareket ettiğinde onları yok saymaya gayret ederim.”⁸⁷ diyerek meselenin farklı bir boyutuna dikkat çekmiştir.

Katılımcı yaklaşımlarında da görüldüğü gibi sosyal hayattaki otoritelere ilişkin farklı tutumlar vardır. İlk olarak, kişiler otoritenin kendi kabul alanlarıyla ters düşmeyen ya da bu alanların sınırları dışına çıkmayan şeyler istemesini beklerler. İnsanın bu talepleri karşılama konusunda etkin olan unsurlar, makul olduğuna inanması, sorumluluk bilinci, korkması alışkanlıkları ve kendisi için fayda sağlama isteğidir. Sıralananlardan hangisinin daha etkili olacağı, otorite ile otoriteye muhatap olan arasındaki münasebete bağlıdır. Bazı durumlarda otoriteye mutlak

⁸² Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 93; Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

⁸³ K/Hukuk-1.

⁸⁴ K/Tıp-5.

⁸⁵ E/İktisat-2.

⁸⁶ K/Psikoloji-4.

⁸⁷ E/İlahiyat-4.

olarak itaat edilirken bazı durumlarda kısmen kabul edilebilir, bazen de tamamen reddedilebilir. Otoritenin reddi genelde yöneticilerin yetkin olmadığı ve gerekli özellikleri taşımadığı kanaati yaygınlaştığında görülür. Bu durumda yönetimde bozulmalar ve ikilikçi otorite yapıları ortaya çıkabilir. Bunu düzeltmenin yolu ise yönetici makamlarına, sahasının uzmanı, eğitilmiş, tecrübeli, ehil ve layık olan kimseleri atamaktır.⁸⁸

Gençlerin teorik çerçevede ele aldığımız *epistemik otoriteyle* ilgili bir problemlerinin olmadığını; bu bağlamda ailede anne-baba, okulda öğretmen/hoca ve iş yerinde patron otoritesini, birlikte yaşama, bilgi birikimi ve tecrübeye saygı gibi esaslara dayandırarak doğal karşıladıklarını görüyoruz. Buna mükabil, *deontik otoriteye* çekinceli hatta zaman zaman da eleştirel yaklaşıtlarını ve özellikle devlet otoritesini ceza ve müeyyidelerinden dolayı zorunlu olarak ve gönülsüzce kabul ettiklerini söyleyebiliriz.

Katılımcıların dindarlık düzeyleri ve okudukları bölümle otorite algıları arasında anlamlı bir ilişki tespit etmedik. Bununla birlikte özellikle güç/baskı-otoriteyle ilgili olarak kız ve erkek öğrenci yaklaşıtlarında farklılıklar olduğu dikkatimizi çekmiştir. Konuya kızların daha tepkili hatta duygusal söylemlerle yaklaştığı; buna karşılık erkeklerin daha realist oldukları, ideal olarak kabul etmemekle beraber realitedeki durumu işaret ettikleri görülmüştür.

2.4. Dinî/Dinsel Otorite

Otorite, herhangi bir kelime ile nitelendirildiğinde, (dinî otorite, siyasî otorite vb.) o alanla ilgili olarak kişisel, sınıfsal ve kurumsal anlamdaki yetkiyi, bağlayıcılığı veya egemen durumu ifade eder. Otoritenin yakından ilişkili olduğu alanların başında din gelmektedir. Dinî otorite, “*Dinin temel unsurlarının tanımlanmasında ve anlaşılmasında mutlak bir itaatle karşılanan, kavramsal, kişisel ve kurumsal güç ve yetkililik*” şeklinde tanımlanabilir. Dinî otoritenin etkin ve geçerli olduğu alan, dinin tanımında öncelenen ve ihmal edilemez/dogma ilan ettiği inançlar, ibadetler ve ahlâki iddialardır.⁸⁹

Öncelikle “dinin otoritesi” ile “dinî otorite” arasındaki ayrımı belirtmekte fayda vardır. İsmail Kara İslami bakış açısından bu ayrımı şöyle yapar:

“Dinin otoritesi” dediğimizde dinin bizzat kendisinin, ilahi vahyin, sünnetin, dinin vâzı olarak Yüce Allah’ın ve Hz. Peygamber’in efendimizin otoritesi anlaşılır. “Dinî otorite”den ise bir şekilde özellikle dinî ilimleri, dinî irfânı ve ilim-irfân

⁸⁸ Arslan, “Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım”, 9.

⁸⁹ Galip Türçan, “İslam’da Dinî Otorite”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 98.

birikiminin mantığını, vicdanını, âdâb ve erkânının temsilcileri olan âlim ve şeyhler ile onların eserlerini ve ilim-fikir dünyasını anlamak doğru olur.⁹⁰

Yukarıdaki ayırmadan da anlaşılacağı üzere dinî otorite, bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını (emretme/nehyetme) isteme hakkını bizzat dinden veya dinî anlayıştan alan bir otoritedir. Bir otoritenin gücünü dinden alması yasallığının ve meşruiyetinin dinî metinlere dayandırıldığı anlamına gelir. Dini otoritenin kaynağı sosyal/ fizikselin ötesinde metafizikseledir. Aslında karizmatik otoriteye bağlılığın temelinde, onun metafiziksel kaynağa olan bağlılığı yer alır. Metafiziksel alana bağlı olarak ortaya çıkan otorite birey ve kitlelerce meşru kabul edilir.⁹¹

Dini otoriteyi bir anlamda tanrısal otorite olarak gören Kojève, insani ve tanrısal otorite arasındaki ayrımı şöyle yapar:

“Tanrısal, onun üzerinde karşı eylemde bulunma olasılığına sahip olmaksızın benim üzerimde eylemde bulunan her şeydir. Yani insani tepki mutlak olarak imkânsızdır. Hâlbuki (insani) otoriter eylem durumunda ise tersi bir durum vardır, yani tepki mümkündür ancak iradi ve bilinçli bir şekilde reddi söz konusudur. Tanrısal ebedidir ve onu hiç kaybetme tehlikesi olmaksızın genel olarak risk almaksızın uygular. İnsani otorite her an tepkiyle karşılaşabilir ve bu onu geçersiz kılabılır.”⁹²

Din- otorite ilişkisi ve genelde dinlerin özelde ise İslam Dinî'nin otoriteye bakışı ayrı bir inceleme konusudur ve bu makalenin kapsamı dışındadır.⁹³ Bununla birlikte özet olarak şunları söylemek mümkündür: Bilindiği üzere, tanrı inancına dayanan dinlerde genel olarak otorite tanrı ile ilişkilendirilmekte ve tanrı en üst düzey otorite olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda İslam dinine baktığımızda, mutlak otorite yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu, dünya hayatıyla ilgili olarak ortaya çıkan yapı ve güçlerin geçerliliğinin ise Kur'an-ı Kerim'de belirlenen temel çerçeveye uygunluk açısından değerlendirildiğini görürüz. Şu halde İslam açısından sosyal ya da siyasal bir sistem, Allah'ın belirlediği sınır ve kurallara uyuyorsa meşrû, uymuyorsa bir haddi aşma ve yetki gaspı olarak görülür.⁹⁴

Bütün ideolojiler, düşünceler ve siyasal yapılar sürekliliklerini sağlamak için birtakım otoritelere ihtiyaç duyarlar. İslam tarihinde de bazı şahsiyetlerin birer otorite figürü olduklarını görüyoruz. Müslüman toplumlar için otoritede şöyle bir sıralama vardır: Tartışmasız ve en önemli otorite Hz. Peygamber'dir. Bunu takiben, müminlerin nazarında dört halifenin de yer aldığı sahabenin özellikli bir yeri

⁹⁰ İsmail Kara, “İslâm'da Ruhbanlık Yoktur” Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001/2), 1.

⁹¹ Hamid Dabaşı, *İslam'da Otorite* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 65; Erkan Yar, “Dinsel Otoritenin Yapısı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 2.

⁹² Kojève, *Otorite Kavramı*, 18-19.

⁹³ Konu hakkında geniş bilgi için bk. *Milel ve Nihal* 14/1 (2017).

⁹⁴ Şinasi Gündüz, “Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite”, *Milel ve Nihal*, 14/1, (2017), 13.

vardır. Sahabeden sonra mezheplerin oluşumuyla bazı şahsiyetler ümmet tarafından imam-önder olarak kabul edilir.⁹⁵

Teorik olarak baktığımızda, Kur'an ve Sünnet'in kişisel ve kurumsal anlamda sadece Hz. Peygamber'in dini otoritesini kabul ettiğini görürüz. Şu halde, İslam toplumunda hiçbir kişi, grup ya da kurumun naslarla doğrulanacak bir otorite iddiası olamaz. Toplumsal hayatın değişik alanlarında itaat edilmesi gereken kişi ya da kurumlar olabilir. Ama onlar hem dinî bir otorite iddiasında bulunamazlar hem de masum ve yanılmaz bir konumda olduklarını söyleyemezler.⁹⁶

Acaba pratikte durum nasıldır? Gençler dini hayatlarında neleri/kimleri otorite kabul ediyorlar/önceliyorlar? Bunları anlamak amacıyla kendilerine "Dini hayatınızla ilgili inanç, ibadet /düşünce/davranışlarınızı etkilemesi/yönlendirmesi bağlamında Kur'an ve sünnetten sonra, neyi/kimi/kimleri otorite kabul edersiniz? sorusunu yönelttik. Cevapları tasnif ettiğimizde, soruda "Kur'an ve sünnetten sonra" kaydı koymamıza rağmen altı kişinin net ifadelerle sadece bu ikisini otorite olarak kabul ettiğini görüyoruz. İfadelerden bazıları şöyle: "*Dini hayatımla ilgili yönlendirmelerde Kur'an ve sünnet dışında herhangi bir tarikat, şeyh, hoca yanlısı değilim. Bu ikisinin yeterli olduğunu düşünüyorum.*"⁹⁷ "*Kuran ve sünnetin yeterince açık olduğunu düşünüyorum bu yüzden bu gibi konularda kimseyi otorite kabul etmiyorum.*"⁹⁸ İnanç konusundaki ifadelerinden deistik tavrı olduğunu söyleyebileceğimiz bir kişi ise soruyu "*Şu ana kadar itaat edebileceğim tek varlık Yaratan olduğundan tek otoritem de odur*" şeklinde cevap vermiştir. Birkaç kişi kesinlikle reddederken yedi kişi kurumsal olması ve günlük sorulara cevap bulabilmeleri sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığını otorite kabul ettiklerini belirtmiştir. Birkaç kişi dört halifeyi ve mezhep imamlarını otorite kabul ederken başka bir kaçı da "*tasavvuf çevrelerini*",⁹⁹ hatta isim vererek "*Yunus Emre, Mevlâna ve Pir Sultan Abdal*"¹⁰⁰ zikretmişlerdir. Katılımcıların istisnasız tamamında dinî grup ve cemaatlere karşı olumsuz bir tavır söz konusudur ve hiçbiri tarafından otorite olarak kabul edilmemektedir. Birkaç kişi otorite kabul etmemekle beraber klasik dinî eserleri ve İlahiyat Fakültesi çalışmalarını takip ettiğini ifade etmiştir.

Cinsiyet, okunulan bölüm ve dindarlık düzeyi fark etmeksizin, gençlerin – inanmadığını söyleyen iki kişi ve sadece Tanrıyı kabul ederim diyen biri hariç- tamamı Kur'an ve Sünneti Kojave'nin "tanrısal", Bocheński'nin "mutlak" olarak adlandırdığı otoriteler olarak kabul etmektedirler. Buna karşılık dinle

⁹⁵ Ahmet Aydın, "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişkisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 78.

⁹⁶ Türcan, "İslam'da Dinî Otorite", 111.

⁹⁷ E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

⁹⁸ K/Psikoloji-4.

⁹⁹ E/İlahiyat-4.

¹⁰⁰ E/Mütercim-Tercümanlık-3; K/Hukuk-1.

irtibatlandırılan kişi/kurum/eserlerin otoritesine ihtiyatla yaklaşmakta, eleştirmekte hatta reddedebilmektedirler.

Sonuç

Otorite, benzeri işlevlere sahip değişik figürlerle, insan hayatının doğumdan-ölüme bütün alanlarında etkili olan bir olgudur. Ailede anne baba otoritesiyle başlayan süreç, okulda öğretmen, iş hayatında yönetici ve siyasi alanda devlet otoritesiyle devam eder. Tüm bunların üstünde de mutlak otorite olarak adlandırdığımız Tanrı otoritesiyle hayatı ve ötesini kuşatacak bir nitelik arz eder. Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte genel olarak siyasi teoride yer alan “tabi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi” olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite hem karmaşık hem de tartışmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörülü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak görülmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar otorite savunucularını, onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözülme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otorite evrensel kabule mazhar olmamış bir olgudur. Birçok kişi otoriteyi nizam ve devamlılığın temel garantörü kabul edip modern toplumda otoritenin çöküşüne ağıtlar yakarken diğerleri otoritenin yönetim biçimiyle yakın ilişkisine dikkat çekerek onun çok kolay bir şekilde özgürlüğün ve demokrasinin düşmanı haline gelebileceği konusunda uyarılarda bulunur.

Bu çalışmanın temel soruları, “üniversite gençliğinin otorite algısıyla din algısı arasında bir ilişki var mıdır? Mutlak otoriteye itaatle şekillenen dini yaşantı/dindarlık düzeyi gencin otorite algısını etkiler mi? sorularıdır. Soruların cevabına geçmeden önce gençlerin din ve otorite algılarına yönelik tespitlerimizi özetlemek gerekir.

Araştırmamıza katılan üniversiteli öğrencilerin inançla ilgili bir problemlerinin olmadığı, ancak ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmedikleri ve gündelik hayatlarında dinin çok etkili olmadığı görülmüştür. Gençler arasında dürüst, namuslu ve iyi insan olmak dindar olmaktan daha önemli görülmekte ve ahlâk, zaman zaman dinden bağımsız ayrı bir alan gibi algılanmaktadır.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görülmüştür. Teorik tasniflerde benzeri anlamlara sahip *bir otorite/otoritede, teorik otorite/pratik otorite, de jure otorite/de facto otorite, epistemik otorite/deontik otorite ve geleneksel/karizmatik/yasal otorite* ayrımlarına gençler farklı ifadelerle temas ederek belli bir alan ve konudaki bilgi, tecrübe ve uzmanlıkla ilgili otoriteyi tereddütsüz kabul ederken emreden/direktif veren/buyuran otoriteye mesafeli/eleştirel/tepkili yaklaşmışlardır. Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet, önemli otorite figürleri olarak görülmüştür. Gençler dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur'an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir.

Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasaklarına göre düzenleyen bireylerin diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile ailede, okulda ve iş yerindeki otoritelere temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir.

Gençlerin din algıları doğrudan otorite algılarını etkilememektedir. Burada araştırılması gereken gereken farklı psikolojik ve sosyolojik unsurlar/etkiler vardır. Bunlardan bir tanesi kuşak olgusudur. Kuşak olgusu, sosyal yapının ve sosyal değişimin gözlemlenebilmesi açısından önemli imkânlar sunar. Aynı dönemde doğup büyüyenlerin, bütünüyle aynı anlam dünyasına sahip olduğunu iddia etmek sorunlu bir yaklaşımdır. Bununla birlikte, bireyler ve topluluklar, farklı ekonomik, politik ve dinî kategorilerde bulunsalar dahi aynı dönemde yaşamaları sebebiyle benzeri tutum ve davranışlarda bulunabilirler. Araştırmamıza katılan gençler –biri hariç- y kuşağına mensupturlar. Bu kuşak özellikleri arasında yer alan “otorite karşıtlığı, özgürlüğe ve konfora düşkünlük, liberallik, bireysellik ve rasyonellik” gibi niteliklerinin konuyla ilgili görüşlerini etkilediği söylenebilir. Daha detaylı tespitlere varabilmek için kuşak olgusunun metodolojik bir araç olarak kullanıldığı ve toplumsal olguların bireyler üzerinde ne şekilde ve hangi düzeyde etkili olduğunu, farklı yaş grupları üzerinden okuyup analiz edecek detaylı çalışmalara ihtiyaç vardır.

Kaynakça

Akdoğan, Ali. *Sosyal Değişme ve Din (Trabzon İl Merkezi Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

Arendt, Hannah. *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Arslan, Salih. "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 5/1(2018), 1-18.

Arslantürk, Zeki. *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri*. Bolu: 1994.

Artan, İnci Erdem. *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2005.

Aydın, Ahmet. "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 77-88.

Bal, Hüseyin. "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı". *Turkish Studies International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/2 (2014), 247-255.

Bayyigit, Mehmet. *Gençlik ve Din*. Konya: Yediveren Kitap, 2011.

Bocheński, J.M. *Otorite Nedir? Otorite Mantiğına Giriş*. çev. Hilal Görgün. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Çam, Esat. *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984.

Çapcıoğlu, İhsan vd., "Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite Ve Dini Liderlik", *TSA* 14/2 (2010), 50-76.

Çelik, Celalettin. *Şehirleşme ve Din*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002.

Çetin, Halis. "Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3, 61-88.

Dabaşı, Hamid. *İslam'da Otorite*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Egin, Ali. "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatin Ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları". *Sosyologca* 5 (2013), 91-112.

Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.

Gündüz, Şinasi. "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 8-23.

- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998.
- Türcan, Galip. "İslam'da Dinî Otorite". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 95-123.
- Heywood, A. *Siyaset Teorisine Giriş*. çev. Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- Heywood, Andrew. *Key Concepts on Politics*. Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000.
- Hökelekli, Hayati. "Gençlik ve Din", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.
- Kara, İsmail. "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21(2001/2), 1.
- Kirman, M.Ali. *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Ankara: Karahan Kitabevi, 2005.
- Kojève, Alexandre. *Otorite Kavramı*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.
- Koştaş, Münir. *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Lipson, Leslie. *Siyasetin Temel Sorunları*. çev. Fügen Yavuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005.
- Mendel, Gérard. *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Milel ve Nihal. "Din ve Otorite", 14/1 (2017).
- Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik- Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Özkan, Recep - Polat, Bayram. "İtaat Kültürü ve Din". *ZfWT* 8/3 (2016), 139-149.
- Sennett, Richard. *Otorite*. çev. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.
- Taplamacıoğlu, M. "Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10(1963), 141-151.
- Türk gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında*. Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999.
- Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri*, İstanbul: SEKAM, 2013.
- Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.

Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. Ankara: Adres Yayınları, 2008.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/2 (2009), 1-38.

Yar, Erkan. "Dinsel Otoritenin Yapısı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 1-16.

Yayla, Atilla. *Siyasi Düşünce Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları, 2004.

Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000.

Yükselbaba, Ülker. "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair". *İÜHMC* 75/1(2017), 227-270.

Ek:1 Görüşme Formu

Görüşlerinize “Üniversiteli Gençlerin Otorite Algısı ve Din” başlıklı akademik bir araştırma için başvurulmuştur. Başka bir amaçla kullanılmayacaktır. Kimlik bilgilerinize gerek yoktur. Soruları doğruluk-yanlışlık endişesi taşımadan, konuyla ilgili görüşlerinizi açık yüreklilikle ve olabildiğince geniş şekilde açıklamak için yol gösterici olarak değerlendirmenizi rica ediyorum. İlave görüş, katkı ve eleştirileniz beni memnun edecektir.

Anlayış ve yardımınız için teşekkür ederim.

Cinsiyetiniz:

Doğum Tarihiniz:

Üniversite –Bölüm-Sınıf (Lisans/lisansüstü):

1. İnançlı biri misiniz? Bu konuda tereddüdünüz, şüphenez ya da sorularınız var mı?

a) Dindarlık bakımından kendinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? (Çok dindar/biraz dindar/ dindar değil/ dine ilgisiz/dine karşı/ateist/deist gibi).

b) İbadet eder misiniz? Mesela hangi sıklıkla namaz kılarıyorsunuz? Ramazan orucunu tutar mısınız? Dua eder misiniz?

c) Günlük hayatınızda dini referans alır mısınız? Davranışlarınızda dinin belirlediği kurallara uyar mısınız? Kılık-kıyafet, kadın-erkek münasebetleri, alış-veriş, insan hak ve sorumlulukları, çevreyle(doğa ve hayvanlar) ilişkiler vb. açılardan değerlendiriniz.

2. Otoriteden ne anlıyorsunuz, nasıl tanımlarsınız?

a) Sizce baskı ve güç kullanılan bir yerde otoriteden bahsedebilir miyiz?

b) Neleri otorite olarak kabul edersiniz? (Ailede anne/baba otoritesi, okulda öğretmen/hoca otoritesi, sosyal çevre otoritesi, iş hayatında patron/yönetici otoritesi, siyasal alanda devlet otoritesi gibi).

3. Dinî hayatınızla ilgili inanç, ibadet, düşünce ve davranışlarınızı etkilemesi/yönlendirmesi bağlamında Kur’an ve sünnetten sonra, neyi/kimi/kimleri otorite kabul edersiniz? (Şeyh, veli, seyyid, ulema, dede, dinî grup/cemaat lideri, klasik dinî eserler, diyanet işleri başkanlığı, ilahiyat fakülteleri gibi).

İlave düşünceleriniz varsa buraya yazabilirsiniz.

Ek: 2 Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

No	Cinsiyet	Doğum Tarihi	Üniversite	Bölüm	Sınıf
1	Erkek	1999	Medeniyet Üniversitesi	İktisat	2
2	Erkek	1999	İstanbul Teknik Üniversitesi	Kontrol ve Otomasyon Müh.	1
3	Erkek	2001	Marmara Üniversitesi	Psikolojik Dan. ve Rehberlik	1
4	Kadın	1999	İstanbul Teknik Üniversitesi	Metaller ve Malz. Mühendisliği	1
5	Kadın	2000	Kültür Üniversitesi	Hukuk	1
6	Kadın	1998	Işık Üniversitesi	Mimarlık	4
7	Kadın	1993	İstanbul Üniversitesi	Tıp	5
8	Erkek	1999	Boğaziçi Üniversitesi	Elektrik-Elektronik Mühendisliği	2
9	Kadın	1998	Medipol Üniversitesi	Psikoloji	4
10	Erkek	1994	Marmara Üniversitesi	İlahiyat	4
11	Kadın	1998	Türk-Alman Üniversitesi	Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler	2
12	Erkek	1998	Marmara Üniversitesi	İşletme	4
13	Erkek	2000	İstanbul Üniversitesi	Hukuk	2

14	Erkek	1992	Marmara Ü. Fen Bil. Ens.-Yüksek Lisans	Metaller ve Malzeme Müh.	Tez Dönemi
15	Erkek	2000	İstanbul Üniversitesi	Mütercim-Tercümanlık (İng.)	3
16	Erkek	2000	Medeniyet Üniversitesi	Tıp	2
17	Kadın	1991	Marmara Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü – Doktora	Din Sosyolojisi	Ders Dönemi
18	Kadın	1996	Marmara Üniversitesi	İlahiyat	3
19	Kadın	1996	Beykent Üniversitesi	Sinema ve Televizyon	2
20	Kadın	2000	İstanbul Üniversitesi	Odyoloji	1

Authority Perception of Young University Students and Religion*

Fatma ODABAŞI**

Abstract

Youth, as a period, expresses a future both for the individual and society. While the individual determines his own goals and plans for his future, the society regards youth as the guarantor of his continuity. University youth, which is situated under youth categories and holds a highly significant percentage in overall population, requires to be researched from multiple angles. This article is written with an aim to provide an answer to the question "Is there a relationship between the religious attitudes and behaviors of the university youth, being in the last stage of their formal education, and their perception of authority?" Authority and religion, as the two main parameters of this study, are presented in two approaches: the theoretical and applied methods. Documentation technique was used in the theoretical part, and the interview technique, as one of the qualitative research methods, was used in the applied part. The theoretical framework includes conceptual, historical and theoretical information on the phenomenon of authority. Not only the religious attitudes and behaviors of the youth studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul were tried to be revealed in various dimensions, but also their perceptions of authority were researched in the applied part of this study.

Keywords: Sociology of Religion, Religion, Authority, Youth, University Youth.

Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din

Öz

Gençlik, hem birey hem de toplum için gelecek ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği, birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır. Bu makale, "örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?" sorusuna cevap bulmak amacıyla yazılmıştır. Araştırmamanın iki ana parametresi olan otorite ve din, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki

* **Date of Submission:** 07.08.2020 **Date of Acceptance:** 26.10.2020

This paper is the English translation of the study titled "Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Fatma ODABAŞI, "Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 183-216.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Dr., Marmara University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences
Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
fatmaodabasi@hotmail.com ORCID: 0000-0001-5409-8670

yaklaşım ile sunulmuştur. Teorik kısımda dokümantasyon tekniği, uygulamalı kısımda ise nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Teorik çerçeve, otorite olgusuyla ilgili kavramsal, tarihsel ve kuramsal bilgileri içermektedir. Din bağımsız değişken olarak kurgulandığından, bu açılarından ele alınmamıştır. Uygulamalı kısımda ise, İstanbul'daki devlet ve vakıf üniversitelerinin farklı bölümlerinde okuyan gençlerin, hem dinle ilgili tutum ve davranışları çeşitli boyutları içinde ortaya konmaya çalışılmış, hem de otorite algıları araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Otorite, Gençlik, Üniversite Gençliği.

Summary

The youth period is a period which expresses a "future" for both the youth and the society. While the individual determines his goals and plans for his future; the society, at the same time, regards the youth as the guarantor of its continuity. Our being a young society in terms of its demographic structure means that we require more research on this issue. Youth is a broad concept, including many subgroups. One of these subgroups is the university youth. Being located within the youth segment and having a significant share in our total population, university youth needs to be researched with regards to many aspects as an area.

University youth, constituting the age group between eighteen and twenty-four (could be up to thirty with master's and doctoral education), receiving education in the last stage of formal education, and gaining a scientific mindset through researching and questioning, is a group that creates a youth culture of their own and eventually will be the leaders of the society. University education and the time spent in this process are highly important for the young people. In this period, the youth goes through the process of gaining identity and giving permanent shape to their personality. Likewise, this period is a process that is effective in the youth's perception of the natural, economic, social and cultural environment, and the formation and change of their values.

This research is based on the authority perceptions of university students, who are in the youth segment and at the last stage of their formal education, and its relation to religion. The question of "whether there is a relationship between the perception of authority and religious attitudes and behaviors of university youth" constitutes the starting point of this study. Based on this fundamental question, questions such as: What are the perceptions of religion in the context of faith, worship and social life of young people? What do they understand from the concept of authority? What do they accept as an authority in their social lives? Who / what do they regard as an authority in their religious lives? have also been tried to answer. The research aims to contribute to both youth research and religious life studies.

The study is a qualitative research, consisting of two parts. In the first chapter, the concept of authority is emphasized in conceptual, historical and

theoretical terms and the documentation technique is used. The second part is applied research and one of the qualitative research techniques, the interview technique was used. Interviews were conducted with a sample group of ten boys and ten girls studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul. In the applied research, religious life, faith, worship and social life of the youth; with regards to their perceptions of authority presented under the titles of what do they understand from the concept, who/what do they accept as authority, what kind of relationship they establish between authority and power, and who/what do they regard as authority in the religious field. Since religion is considered as an independent variable in the context of its effect on the perception of authority, it has not been discussed in the conceptual and theoretical frameworks.

It has been observed that the university students participating in our study do not have any problems with belief, but they do not perform their religious practices regularly and religion is not very effective in their daily lives. Among young people, being honest, virtuous, and good is regarded as more important than being religious, and morality is sometimes perceived as a separate field independent of religion. Young people attach great importance to spiritual and moral values such as honesty, integrity, reliability and being a good person. This has been observed in our study to such an extent that, morality may become even more important than devotion to religion in the eyes of young people. It has been found that even those who prioritized religion in their lives reacted harshly against moral deviations. Thus, what draws attention is that while some moral values go beyond individual boundaries as they concern the general public, some religious values are accepted at a more individual and subjective level.

Authority is a phenomenon which is effective in all areas of human life from birth to death-with different figures having similar functions. The process that starts with the authority of the parents in the family continues with the teacher in the school, the administrator in the business life and the state authority in the political field. Above all of this, authority has a quality surrounding life and beyond with the authority of God, which we call the absolute authority. Even though, the fact that the concept is related to many fields such as psychology, sociology, philosophy, politics, law, education, and religion makes it difficult to make a clear definition; it is generally defined as the "right and power to issue and declare orders to be obeyed and obeyed" in political theory. Besides being a concept closely related to power, it is a power endowed with legitimacy, not the power in the sense of force.

Authority is both a complex and controversial phenomenon. On the one hand, in modern societies where individual rights and freedoms are expanded and indulgent and tolerant social morality has developed, authority has begun to be regarded by some as outdated, unnecessary and oppressive. On the other hand, these negative attitudes prompted the advocates of authority to a counter-action

aiming to bring it back to the agenda. According to them, the erosion of authority at home, school, workplace and administration can bring along the danger of disorder, instability and social disintegration.

In this study, in which the authority was analyzed through university students, it has been observed that young people mostly define this phenomenon in terms of political theory and dealt with concepts such as power, potency, hierarchy, and legitimacy taking place in the literature.

It has been accepted by the young people that authority is a multi-layered phenomenon, and parents, teachers, bosses/administrators, and the state are recognized as important authority figures.

Young people gave priority to the Quran and Sunnah in the framework of directing their religious beliefs, thoughts and behaviors. They evaluated the authority of other individuals and institutions in the context of their suitability to these two sources. Regarding the relationship between the perception of religion and the perception of authority, we could not come to a definite observation that religious life or the level of religiosity affect the perception of authority and that individuals who adopted absolute authority and organized their lives according to the orders and prohibitions of religion could more easily accept other areas of authority. Even those who claim that they are very religious and take religion as reference point in all areas of their lives may approach the authority in the family, school and workplace with caution. During this research, it has been determined that the religious perceptions of the youth do not directly affect their perceptions of the authority.

Özet

Gençlik dönemi, hem genç hem de toplum için “gelecek” ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Demografik yapısı itibariyle genç bir toplum olmamız bu kesimle ilgili araştırmalara daha çok ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir. Gençlik çok geniş bir kavramdır ve pek çok alt grubu barındırır. Bu gruplardan biri de üniversite gençliğidir. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuza kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir. Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma ve kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem gencin doğal,

Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte, genel olarak siyasi teoride yer alan “tâbi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi” olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber, bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite, hem karmaşık hem de tartışmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörülü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda, otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak görülmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar, otorite savunucularını onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre, evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması, düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözülme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görülmüştür.

Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu, gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet önemli otorite figürleri olarak kabul görmüştür. Gençler, dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur’an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir. Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasalarına göre düzenleyen bireylerin, diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile, ailede, okulda ve iş yerindeki otoriteye temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir. Araştırma esnasında gençlerin din algılarının doğrudan otorite algılarını etkilemediği tespit edilmiştir.

Introduction

Subject, Objective and Methods

This study aims to reveal the religious and authority-related attitudes and behaviors of “young university students” who constitute a significant part of the total population. Efforts were made to analyze the topic through a sample consisting of youngsters studying at different university departments.

Young university students are those who constitute the age group of 18-24 years (which may reach 30 years with master's and doctorate programs), who receive education at the last stage of formal education, who like to research and question, who therefore have a scientific mentality, who have a specific youth culture, and who will be the social leaders.

University education as well as the time spent for that purpose is critical for the students. Youngsters undergo the period of gaining an identity and shaping their personality permanently. Similarly, this period is significant for the young people to perceive the natural, economic, social and cultural environment, and for the values to be formed and changed.

Researches indicate that the young people who are the values for all societies are the most important element of the development potential. Youth means "future" for both the young people and the society. While setting the dreams and targets regarding their own future, the society considers the youth as the guarantor of its continuation. Therefore, youth-related researches are particularly important on the personal and social scale.

The general purpose of this research is to examine the thoughts and behaviors of university students in terms of authority and religion as well as to contribute to the youth researches. This study is based on the following question: "Is there a relationship between the authority-related perceptions of university students and their religious attitudes and behaviors?" In accordance with this question, the following were also examined: How are youngsters' religious perceptions in terms of beliefs, prayers and social life? What do they understand from the concept of authority? What do they accept as the authority in their social lives? What or who do they see as the authority in their religious lives?

As a theoretical action, document scanning method was used, while the interview method, a qualitative research technique, was utilized in the practical parts of the study. This study is limited with the sample group that joined the interviews in the light of the adopted theoretical descriptions and approaches. The pandemic during which this study was authored also prevented the authors from accessing certain resources.

1. Authority from Conceptual, Historical and Theoretical Perspectives

This study has two main parameters: authority and religion. In terms of the impact on the religious authority, no conceptual and theoretical discussion was deemed necessary as it was considered as the independent variable, and the theoretical frame was presented through the concept of authority. Accordingly, after making the general description of authority, the reflections in different social types were included as authority was a social concept. Then, the theoretical

approaches regarding the topic were examined. The theoretical frame was detailed with the data from the relevant field.

The concept of authority is lexically associated with the concept of power, order and capacity and defined as “making someone do something, banning, the right or power to make somebody obey, power, representation of power, administrative or political power, and a successful person who got accepted thanks to their works”¹. In the political theory as one of the fields where the concept is used the most, the concept is used to mean “making binding decisions for somebody, or power to persuade or force people to follow these decisions”.²

Authority is a broad social term covering many fields including family, education, economy, politics and law, and therefore it is challenging to make a clear definition that can be accepted by all experts. One of the reasons for this challenge is that the concept of “authority” as well as the terms of “author” (those who assign a right, create or produce), “authentic” (original, correct, suiting the initial form), “authoritative” (based on authority, something that comes from an authority-based source) and “authorize” (leaving/transferring a certain power to somebody else) with the same roots have a long and complicated history that are specific to their periods and socio-cultural conditions of their periods. However, despite all the complicatedness, “dictating a type of claim specific to a certain behavior or belief to others or rejecting such a claim” while using this series of terms. Accordingly, certain belief-related principles/testaments, doctrines, thoughts and divine texts include authority to a certain degree. Moreover, regulating instruments and actions such as constitutional law, law, adjudications and orders, which aim to give an order to human life, contain authority to varying degrees. Therefore, authority has a variety of meanings that can be associated with different sections such as parents, teachers, specialists, intellectuals, judges, officers, law-makers, governmental officers, and religious people.³

Authority is a relationship that takes place between the practitioner of the authority and the addressee, and it is therefore a sociological phenomenon rather than a psychological one. To define authority correctly, the relevant and irrelevant phenomena should be distinguished: Authority is present anywhere with movements, changes and actions. Authority belongs to the changer, rather than the changed. Authority is essentially active, rather than being passive. In other words, authority is a free and conscious agent. The authoritarian performance is separated from other performances in that it is not resisted by its addressee. The fall of somebody that I push through a window is not related to my authority. However,

¹ See. TDK, “Otorite” (Date Accessed: 21.06.2020); Websters, “Authority” (Date Accessed: 21.06.2010).

² Hüseyin Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/2 (2014), 247.

³ Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 249.

when somebody jumps from a window because I order so, that means "I have an authority over that person".⁴

Based on the historical background and different social types, the perception of authority in traditional and modern societies as well as the sources on which the legitimacy of authority is based vary. Authority is one of the main figures of the social order shaped with the expectation of obeying. The source of authority in the traditional societies is present within the divine power and traditional orders exceeding the individualism. The divine or holy authority necessitates absolute obeying with no probability to act otherwise. In other words, human reaction or personal assessment is not possible toward this authority. Divinity-based authority is the indisputable determinant of the social and politic concepts and actions, just like the church and clergy seen as the absolute authority in the Europe of the Medieval Age. As human reaction is impossible toward divinity, people maintain a passive state.

Gradually turning into an active subject became possible as the divine authority was replaced by the rationalist and compromising authority. The ideology of Enlightenment that fought against all sorts of religious authorities distorted the authority-based grounds of the Medieval Age. Therefore, the authority of the Medieval age was replaced by the rationalist and compromising authority that focused on human mind. This authority was seen as the complementary element of modernity as its legitimacy was based on what was human. In terms of the traditional or divine authority, human reactions are obligatorily possible, and all human actions including the social ones should be organized based on the rationalism defining the people. However, whether this organization saved people from passiveness or resulted in a definition of authority that liberalized people is a topic to examine because most of the criticisms regarding modernity stress that modernity does not make people active subjects, that it instead killed or commodified people or made them more passive puppets.⁵

The definition of authority that arises from the ideology of enlightenment eradicated the traditions and paved the way for the intellectual authority, and it changed the meaning of authority and assigned a broader context to the concept. The new perception of authority matched the concepts of freedom, order and advancement predicted by liberalism. The capitalist system shaped the political structures that would confirm its own legitimacy, the relationships between employers and employee, and relevant field of values. Therefore, as reflected by Antonio Gramsci through the concept of hegemony, the classes within capitalist organization had the chance of presenting their interests as the universal ones in an ideal form.

⁴ Alexandre Kojève, *Otorite Kavramı*, trans. Murat Erşen (Istanbul: Bağlam Yayınları, 2007), 13-14.

⁵ Ali Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatin ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları", *Sosyologca*, 5 (2013), 107-109.

Modernity enlarged the shrunk or even terminated personalities. The authority that is assigned a legitimate form through intelligence is a significant factor in enlarging the limits of a person. However, dictating a capitalist hegemony to the enlarged person paved the way for the eradication of the people or keeping people in iron cages as noted by Weber, to the degree that the authority was legitimized. These people got into the control of the new authorities at least on the cognitive scale. The concept of the consumption society which is one of the popular topics of the present times provides an example to how people direct their consciousness to an ideology that legalizes consumption through an rationalist and compromising authority or hegemony.

The instruments of legitimacy that paves the way for authority are constantly refreshed in a manner targeting the ideological dominance, and people legitimize this dominance in different forms based on their own interests, which makes the process of assigning a meaning to authority more challenging than before. The legitimacy-related sources of voluntariness that shape the authority patterns or personal life perceptions vary in the modern day. Authority is mostly the rulership itself. At the same time, dominant classes are the media and congregations. Authority reflects everything within which our beliefs, interests, fears, embarrassments, customs, facebook/twitter/instagram culture, addictions, and selfishness are legitimized.⁶

Gerard Mendel, a French sociologist who examines authority along with modernity, reviews the concept separately or in five sections that indirectly follow one another: Mendel calls the period which starts from the aristocracy of Cleisthenes in the Ancient Greece, according to him, as “authority and first modernity”. With the era of the Republic of Rome where the secular understanding emerged, the “second authority” begins. Moreover, the “third authority” starts with the period when St. Augustinus authored the inner world of people in Confessions (4th century), and the “fourth authority” period begins with the Renaissance when reactions emerged. According to Mendel, the “fifth and last authority” was experienced with the collapsed idealism and rapidly-developing capitalism after the First World War in the 21st century.⁷

Theoretical discussions regarding the authority were assessed within the concept of rulership and reviewed with two different approaches: conflicting and adaptive. In the adaptive approach, it was accepted that the society is a structure which is integrated within a system and consists of balanced and consistent elements, and that the authority is an element that ensures the adaptation and enables the continuity and functional integration of the system to occur. Regarding the conflicting approach, the fact that organization is based on oppression and forcing in a society that always undergoes changes and controversies/conflicts was

⁶ Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 110-111.

⁷ Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler* (Istanbul: İletişim Yayınları, 2005), 125-187.

highlighted, and the force and oppression of the administrators on the administrated was explained in detail. In such an approach, authority is regarded as an instrument of oppression.⁸

The broadest theoretical explanation in this regard was made by Kojève who examines the concept of authority under four, irreducible titles that are simple/pure/primary. The first type is the "*paternal authority*", explained with the authority of the elderly on youngsters or the authority of the traditions and traditionalists, and the authority of a dead person thanks to his/her testament. According to Kojève, the source of paternal authority is the "reason", i.e. obeying toward the subject who a person owes his/her life to. The philosophical theory corresponding to this type is Scholastic philosophy. The second type is "*the authority of a master over his/her slave*". Kojève mentioned the variations of this type as the authority of the noble over the non-noble class, authority of the soldiers over the civilians, authority of the male over the female, and authority of the winner over the defeated. The source of this authority type is "risk". This authority is fed by the inability to take the risk about what to do after rejecting the master and explained by the philosophy of Hegel. The third type of authority is the "*authority of the Leader*" the source of which is drafts/foresights. Fed by the power of knowing or determining what to do or what will happen beforehand, which authority is explained by the philosophy of Aristoteles. The fourth type of authority is the "*authority of the Judge*" the source of which is the deep respect from people. Kojève explained this type of authority with the examples such as the authority of the referee, authority of the supervisor, authority of the confessor, and authority of the fair/honest people, with the source of explanations being the philosophy of Plato.⁹ Stating that witnessing the pure forms of these authority types in the real life is impossible and that the concrete forms of the authority are the combined forms of these four types, Kojève mentions that these authority types may take place in religious or political lives. Furthermore, he believes that the religious field is present with the authority over relationships and that the political field is present with the authority of the government.¹⁰

The obeying-related experiences of Stanley Milgram that are based on socio-psychology contain interesting theoretical points for understanding the nature and socio-cultural dimensions of authority. Aiming to measure the situational adaptation behavior, these experiments provide original theoretical information regarding the authority. While experiments aim to measure the level of obeying to the authority, they also target finding clear answers to certain questions such as what is authority and who are responsible for authority. Milgram's experiments are

⁸ Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş* (Istanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984), 86-87; Salih Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 5/1(2018), 3-4.

⁹ Kojève, *Otorite Kavramı*, 21-35; Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı", 4.

¹⁰ Kojève, *Otorite Kavramı*, 57.

important for their results even if they resulted in methodological discussions. The results regarding the authority can be summarized as follows: Authority is a contextual concept that arises from people's social power rather than their personality. In other words, authority of a person in a certain topic does not mean that the same person will have authority in other topics. Milgram lists the cases of authority as follows: 1) Cases where people are identified with authority 2) Cases where objects or symbols (like a uniform) ensure the acceptance of a person's authority 3) Cases where an objecting authority is not present 4) Cases with no clear contradictions.¹¹

Another figure that should be mentioned within the theoretical frame of authority is J. B. Bocheński who aims to explain the concept of authority based on his logical analysis. Bocheński sociologically examines the concept of authority as a relationship that arises from the association of authority figure, the people addressed by the authority, and the authority field.¹² Based on the idea "authority field is a class consisting of suggestions or orders", Bocheński presented two types of authority: The first is the "informational/epistemic authority", while the second is the "authority of the ordering figure/deontic authority". The difference between them is explained by him as follows:

"One of them is the authority of the one that knows, while the other belongs to the one that orders. Epistemic authority is the authority of the person that knows more than the subject. For instance, the authority of teachers over students is the epistemic authority. It is the authority of the expert. However, deontic authority does not belong to the one that knows better. It belongs to a supervisor, chef, commander or administrator. It should be known that a single person can possess both authorities for the same subject in the same field... A deontic authority also possessing the epistemic authority at the same time in the same field is something desired."¹³

Bocheński's another point regarding the traits of authority is that "one cannot be the authority over another one in all fields". The authority spreading over all fields is called "*the absolute authority*" and according to Bocheński, no human authority can possess the absolute authority. The authority that requires unconditional obeying is solely the authority of Tanrı, and such an authority being associated with a person or group means these people or groups are assigned a divine title.¹⁴

¹¹ See. Ülker Yükselbaba, "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair", *İÜHMC* 75/1, (2017), 227-270; Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 253.

¹² J.M. Bocheński, *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*, trans. Hilal Görgün (Istanbul: Küre Yayınları, 2015), 25-30.

¹³ Bocheński, *Otorite Nedir?*, 43-47.

¹⁴ Bocheński, *Otorite Nedir?*, 37-38.

2. Applied Research

This study was conducted as a qualitative research that enabled the researchers to be more flexible, that helped us review the topic from the perspectives of the relevant people, and that enabled us to reveal the social structures and processes that formed the personal perceptions.¹⁵

The sample was formed using the maximum variation sampling model, a purposive sampling technique, and researchers' personal and academic contacts, and it consisted of 20 students (ten male and ten female) ¹⁶ who were studying in various departments of the governmental and private universities in Istanbul. As the type of interview, the standardized open-ended interview method "that consisted of items which were meticulously formed and ordered and that was implemented on every interviewed person in the same style and order" was used¹⁷.

The application phase was conducted on April 2020. The interviews were planned to be face-to-face but due to the Coronavirus pandemic, the plan could not be conducted. Therefore, some of the interviews were performed through phone calls, while some were conducted through written mails whenever requested by the participants. Participants' socio-demographic traits consisted of their gender, date of birth, university, department, and grade.¹⁸

Data were presented in two different manners through descriptive analysis. The original form of the data was observed as much as possible, and direct citations were made from the interesting and typical¹⁹ results. Additionally, systematical analyses were performed to achieve certain causal and explanatory results.²⁰ In other words, the aim was to review certain themes, the relationships between these themes, and relevant categories. Based on the concepts/themes in the data, the relevant theoretical knowledge and discussions were analyzed. While presenting the thoughts of participants, emphases were made on the dominant opinion and different ideas. The relevant sections from participants' statements were cited without changes and presented in *italic* form within apostrophes. Results were presented under the main titles of religious authority as a field where religion and authority intersects. The concept of authority was established as the dependent variable, while the religion, gender and department were accepted as the independent variables.

¹⁵ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000), 19.

¹⁶ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 70.

¹⁷ Interview form is presented in Annex:1.

¹⁸ The table showing their socio-demographic traits is present in Attachment 2.

¹⁹ The information regarding the cited participant are presented in the relevant footnote with certain codes (F for females, M for males) along with students' departments and grades.

²⁰ For more details on descriptive analysis, see. Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 156-160.

2.1. Religious Perceptions/Beliefs, Praying and Social Life

In parallel to the development of sociological researches, the number of studies aiming to reveal the religious attitudes and behaviors of youngsters is on the rise. As of 2000s, the studies reviewing the relationship between the youth and religion has been increasing significantly.²¹ These researches focused on the belief that our society is generally conservative, and youth was examined as a separate title. In addition to the studies on the relationship between youth and religion, the relationship between the university youth as the target audience of the present study and the religion, which is a particularly specific area, has been examined in many studies in a general form and with the particular sub-topics.²²

The university years which are included in the youth reflect a period when the scientific ideology of youngsters that suggests researching and questioning emerges, when the personality and identity of these young people is shaped, and when the value-related perceptions of youngsters become distinctive. Among these values, the question “what is the place of religion?” is one of the starting points of this study. As can be guessed, this study does not focus on the religious life. Therefore, the beliefs as well as praying and social life were generally questioned without diving into the details, and efforts were made to understand whether religion was a reference in youngsters’ life. Furthermore, participants were asked whether they considered religion as a reference in terms of their beliefs, religiousness levels, prayers and daily lives.

Participants’ thoughts regarding their beliefs can be classified as follows: Most of the participants stated that they believed “without hesitation and doubts”. They explained their beliefs as follows: “I believe but there are points that I question”²³ “I research when I have questions or doubt”²⁴. “I am not a believer, and I have been lately questioning how logical and rational the religious rituals that were taught to me before...”²⁵; “I cannot be considered a believer as I have my doubts”²⁶; “...I do not doubt the existence of the creator but the manner people reflect or dictate the religion is what I

²¹ For more comprehensive studies, see. *Türk gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında* (Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999); *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM, 2013).

²² For relevant studies, see. Mehmet Bayyığıt, *Gençlik ve Din* (Konya: Yediveren Kitap, 2011); Zeki Arslantürk, *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri* (Bolu: 1994); Münir Koştas, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1995); M. Ali Kirman, *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Ankara: Karahan Kitabevi, 2005); İnci Erdem Artan, *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2005); Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016).

²³ F/Law-1; M/Electrical and Electronic Engineering-2.

²⁴ F/Metallurgy Engineering-1.

²⁵ M/Faculty of Medicine-2.

²⁶ M/Faculty of Law-2.

question..."²⁷. As understood from the statements of these students who said they were not believers, the problem arises from the manner of practicing the religion and the form of religion taught to them, instead of the religion itself. Accordingly, the wrongs and mistakes in Muslims' lives were associated with the religion, which caused many people to keep a distance to the religion, which still is not the only factor because young people who are at a period when they can research and question the most can access the correct information through many ways.

Participants' statements regarding the levels of religiousness indicate that most of them except those who stated that they were not believers considered themselves "slightly religious"; there were two participants who thought they were quite religious, and a couple of participants did not make or objected to such distinctions.

Efforts were made to understand participants' interest toward religious activities through prayers, fasting and praying. Two male and female students stated that they performed five-time prayers regularly. Other than them, most students noted that they did not perform regular prayers; instead, they performed particular prayers, while a couple of them never did so. Regarding the action of fasting, all of the students who said they were believers, except those who could not fast due to medical issue, fasted since their childhood. The statement by a participant "...I only fast just because of the social pressure"²⁸ catches attention. It is safe to state that almost all of the students in the study pray as a habit. Some of them explained the concept of praying "*statement of gratitude*"²⁹, "*passive praying*"³⁰ and "*online communication form with God*"³¹.

What is more, efforts were made to understand their perceptions of the social religious dimension in terms of whether they considered religion as a reference in the natural flow of the daily life including the form of dressing, consumption, and relationships with one another and animals. Four students, two of whom were studying theology, noted that they prioritized the religious suitability of the aforementioned daily life concepts and actions. Some of the other participants considered ethical rules and religion, while some focused on the concepts of self-esteem and conscience. The general emphasis was made on the point of "*being a good and ethical person*", with some of the students mentioning that "*this point is in harmony with the religion*"³².

²⁷ F/Cinema and Television-2.

²⁸ M/Faculty of Law-2.

²⁹ F/Faculty of Theology-3; F/Metallurgy Engineering-1.

³⁰ F/Cinema and Television-2.

³¹ M/Electrical-Electronic Engineering-2.

³² M/Translation and Interpreting (English)-3.

The researches conducted on the daily life in Turkey indicate an inversely proportional relationship between educational level and religiousness.³³ As the educational level increased, the rates of performing the religious activities and practices decreased because academic knowledge results in an ideological transformation from irrationality to rationality. As can be seen in the Turkish modernization period, education, particularly the university education, has a high secularization potential. There are also other reasons resulting in the aforementioned point. Reflecting religion and science in an opposing manner in the university departments, particularly those offering secular education, examination of religion through a critical and questioning perspective, and modern young people who are mostly liberal and individual can be mentioned as some of the relevant reasons. Moreover, the fact that university education covers the period when people are the least religious (18-35 years) and the decrease toward the religious orientation that arises from the developmental psychological processes can be among these reasons.³⁴ Based on these assessments, researches on the youth indicate that religion has a special place in young people's lives, that most of the young people in Turkey have become secular in terms of their world views, and that this secularization was affected by an ethical approach.³⁵

Youngsters in the present study were believers but they had problems performing their religious practices. Moreover, the impact of religion is not irrelevant; instead, it is present with the ideology of ethics. The interesting point here is the perception of ethics as if it was irrelevant to the religion. However, the fact that there are religious people among those who value the ethical values prevents us from making a comment that these two fields are perceived as irrelevant and independent topics by the young people.

The ethical aspect of youngsters was found in many studies. Behavioral orientations of youngsters, including religion, possess the impact of this ethical idealism. Young people attribute great importance to spiritual and ethical values such as honesty, honor, reliability and being a benevolent person such that morality comes before the devotion to religion in youngsters' eyes, as can be seen in the present study. Results indicated that people, even those who prioritized the religion, gave harsh reactions to ethical deviations. Accordingly, as some ethical

³³ See. M.Taplamacıoğlu, "Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1963), 141-151; Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat* (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999); Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002); Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din: (Trabzon İl Merkezi Örneği)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004); *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014).

³⁴ Hayati Hökelekli, "Gençlik ve Din", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 9-31; Asum Yapıcı, "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (2009), 7.

³⁵ See. *Türk Gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında*, 43-51.

values concern the general society, certain religious values are accepted on a rather personal and subjective scale while going beyond the personal limits.³⁶

The following can be stated when the religious attitudes and behaviors of young university students are associated with their gender and departments: Female people constitute the majority in terms of having beliefs and performing prayers as seen from the results of the studies on the religious life in Turkey. No clear difference is present in terms of accepting the religions as a reference in their social lives. Regarding the department they are studying, students who are studying positive and western departments such as medicine, law or cinema and television question or criticize the religion more.

2.2. Authority Perceptions/Power, Rulership, Legitimacy and Hierarchy

Authority is the core concept in this study. What students perceived from this concept should be examined to understand their authority-related perceptions. Therefore, students were asked "how they defined authority; what they think of the relationship between the authority and power and oppression, and what or who they accept as the authority".

*"People, institutions, groups or similar that have power to have the last word or decide"*³⁷; *"power, capacity, power of sanction"*³⁸; *"an institution or person that aims to make people or entities be subject to oneself through various power relationship and balances"*³⁹; *"power of ordering"*⁴⁰; *"establishing dominance, power, being capable"*⁴¹; *"people or institutions that set the rules we have to follow"*⁴²; *"a person or group that has a say in a certain field"*⁴³; *"...a person's thoughts and attitudes affecting the others"*⁴⁴. As can be understood from these examples, three definitions of the concept from the relevant literature were presented. The first is the lexical meaning of the concept indicating "ordering/having the last say", while the second indicates "the right/power of talking or acting on behalf of others", and the last one suggests "the competence in a certain topic".⁴⁵ Furthermore, it should be noted that the definition of the concept within the political theory is emphasized more.

³⁶ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi* (Istanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998), 77-78; Hayati Hökelekli, "Gençlik ve Din", 16-17.

³⁷ M/Psychological Counseling and Guidance-1.

³⁸ F/Psychology-4.

³⁹ M/Theology-4.

⁴⁰ M/Law-2.

⁴¹ F/Theology-3.

⁴² M/Business-4.

⁴³ F/Social Sciences-Doctoral Student.

⁴⁴ M/Translation and Interpreting (English)-3.

⁴⁵ Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 247.

The concept participants focused on the most while defining authority is “power/rulership”. From a broader perspective, rulership is the power of ordering or enforcing the orders by certain people, groups or institutions as a result of natural, financial and spiritual factors within a certain society.⁴⁶ Rulership may be based on permissions or force; and it may be used through influencing and controlling. Authority is the legal rulership. The political theory separates the rulership into two as the rulership with authority and bare rulership, with the former having a common belief in the authority and the latter having no such belief. Bare rulership can be practiced even by an illegal gang. The difference of the authority rulership becomes clearer at this point. Authority is based on the accepted feeling / responsibility of obeying rather than forcing or manipulation, which is different than the rulership.⁴⁷

Almost all of the participants added the concepts of “...*people or group/institution*” to their definitions, drawing attention to the personal and institutional aspect of the concept. Authority can be used both on the personal and social scale. It can be associated with the people who have personal and subjective capabilities and prestige, or with the people who objectively have official functions in the society. Personal authority arises from recognizing the superiority of a person in a certain field. On the other hand, formal authority occurs by assigning a function or at least reputation to a person, rather than considering the superiority of that person.⁴⁸

The authority definition in the literature and by the young people often refers to the concept of obeying. Obeying is closely associated with the concept authority. It lexically means acting in line with the orders, succumbing and being subject to someone. Although the emphasis that obeying terminates/makes the personality of people more indistinctive catches attention, it was noted that obeying contains a preference where human intelligence and freedom is active rather than a strict submission.⁴⁹ It was understood that the participants accepted the government at the highest level in terms of obeying/submitting. However, rather than voluntary or rational obeying, a form of submitting that arises from the sanctions and is considered to be necessary for ensuring the social order can be mentioned here.

Authority was associated with different fields. Authority is related to the government, ethics and psychology. It is believed to be associated with the government, if the idea that every state assumes the authority and is based on this concept is accepted. Authority is related to the ethics as it helps act in line with the

⁴⁶ İhsan Çapcıoğlu et al., “Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite ve Dini Liderlik”, *TSA*, 14/2 (2010), 52.

⁴⁷ Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü* (Ankara: Adres Yayınları, 2004), 112, 184.

⁴⁸ Galip Türcan, “İslam’da Dinî Otorite”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 96.

⁴⁹ Recep Özkan - Bayram Polat, “İtaat Kültürü ve Din”, *ZfWT*, 8/3 (2016), 140.

rules. Forming and protecting an authority is associated with psychology as it requires affecting the people.⁵⁰

Participants mentioned the theoretical and practices aspects of authority with the following concepts and phrases: "... people having a capacity in their own fields"⁵¹, "...people or institutions that have the authority and power to have the last say..."⁵². Examining the concept of authority from two different perspectives as theoretical and practical, Chan helps understand the concept more easily. *From the theoretical perspective, authority* means the expert that is accepted to be more valuable than the others with his/her thoughts and ideas and who is respected and trusted thanks to these traits. Being used more than the theoretical authority, *practical authority* reflects the people who influence the processes and actions of making decision by other people and who can make binding decisions regarding these other people owing to their positions or social statuses.⁵³

Having made a significant contribution to the literature in terms of authority, Friedman performed a similar classification as follows: *an authority* and *in authority*: *In authority* means a person's power of determining the attitudes of others thanks to or via the position or status of that person. On the other hand, *an authority* suggests considering the words and thoughts of a person worth of accepting and respecting. As can be understood from the definitions, the concept *an authority* is related to beliefs and knowledge, while *in authority* suggests the meaning of authority. Despite different names, it should be noted that the separations by Chan and Friedman had similar meanings.⁵⁴

Another separation in the literature is between *de jure* and *de facto authority*. *De jure authority*, which is also called the legal authority, is the type of authority that assumes certain official contracts, principles or the method of assigning an authority, and that determines who will have such a right. Legitimacy is based on procedures in this authority type. *De facto authority*, also called actual authority, is based on being an expert in a certain topic or the respect felt toward personal traits.⁵⁵

From a broader perspective, authority is a form of power; it is an instrument that ensures the impact of a person over the others. However, power and authority

⁵⁰ Kojève, *Otorite Kavramı*, 11.

⁵¹ M/Medicine-2.

⁵² M/PCG-1.

⁵³ Joseph Chan, "Authority", *Encyclopedia of Democratic Thought*, ed. Paul Barry Clarke and Joe Foweraker (London: Routledge, 2001), cited by. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249.

⁵⁴ Richard B. Friedman, "On The Concept of Authority In Political Philosophy", *Political Concepts and Political Theories* (USA: Wesview Press, 2000), cited by. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249-250.

⁵⁵ Andrew Heywood, *Key Concepts on Politics* (Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000), 15-16. When this separation is associated with the typology of Weber to be mentioned below, *de jure authority* indicates the legal authority, while *de facto authority* corresponds to the charismatic authority.

can be separated as the opposite instruments through which obeying and submitting can be ensured. The capacity to affect the behaviors of other people is defined as power, while authority is understood as the manner of enforcing this power through valid and legal ways. The concepts of power and authority which can be separated analytically overlap with one another practically and may be confused. Having a central status particularly in the governmental practices, authority may become the administrative instrument of using fears, threats and violence in cases where voluntary obeying cannot be ensured.⁵⁶

The question "can authority be present in where power and oppression is used?" was directed to the participants to understand how this point which should be considered in understanding the authority better was perceived by the participants. Most of the participants consider this as a natural or even obligatory and answered "yes, it can be." Some of them said "it can be, if obeying is performed in the end"⁵⁷ while one of them mentioned "this is how it is in practice which is not ideal"⁵⁸. Some of the participants said there was no place for power and oppression in the authority with the following statements: "no, this is intimidating by scaring"⁵⁹, "oppression and power only results in slavery"⁶⁰, "authority cannot be present where there is oppression and power, this would be a fake authority, rather than a real one"⁶¹, "no, this would only be tyranny"⁶². Some participants indicated that the use of power would result in dictatorship if legal limits are exceeded: "...If authority is established with oppression and power, it would turn into dictatorship..."⁶³; "...we can mention about authority in places where oppression and power is used, as long as legal limits and concepts are kept in mind. Otherwise, the situation turns into dictatorship rather than authority"⁶⁴. As can be seen, participants have different approaches in this topic.

The topic was discussed in the relevant literature, and different perspectives were displayed. Kojave claims that power and authority cannot co-exist as they are the opposite concepts,⁶⁵ and Mendel, who disagrees with this point, suggests that authority includes the use of power.⁶⁶ Arendt stresses that authority is a concept that cannot be associated with the use of power and violence that prohibits applying to external oppressive instruments. Furthermore, authority goes bankrupt in places where oppression or violence is present. On the other hand, Arendt believes that authority does not resemble to the persuasion based on the grounds

⁵⁶ A. Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, trans. Hızır Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 158-159.

⁵⁷ F/Metallurgical and Materials Engineering-1; F/Psychology-4.

⁵⁸ M/Economics-2.

⁵⁹ F/Political Science and International Relations-2.

⁶⁰ F/Medicine-5.

⁶¹ M/Institute of Science-Master's Program.

⁶² M/Translation and Interpreting (English)-3.

⁶³ F/Architecture-4.

⁶⁴ F/Theology-3.

⁶⁵ Kojève, *Otorite Kavramı*, 16.

⁶⁶ Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, trans. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

where the equality is accepted. Accordingly, the authority is suspended if there are any efforts to persuade because the authority relationship between the one that orders and that obeys is based on neither a common mind nor the power of the one that orders. What they have in common is the hierarchy itself that is considered right and legit solely by both sides and that sets pre-determined fixed positions for both sides. Thus, according to Arendt, the greatest indicator of authority is that the obeying people accept the decision without questioning or without the persuasive efforts.⁶⁷

Max Weber, one of the figures whose thoughts are often consulted in regard to the concept of authority, holds the concepts of authority from the phenomenon of power. According to the German philosopher, power represents “the probability for actors to perform what they wish in case of a resistance regardless of the grounds roots of these actors are based on within a social relationships.”⁶⁸ Authority, on the other hand, means an order assigning the duty of obeying to others based on the principle of legitimacy. Authority emerges in places where people obey their administrators voluntarily. If they have difficulties obeying, the reason is that the administrators are not legitimate.⁶⁹ As understood from these, the legitimacy is based on respect and agreement rather than the use of authority. Accordingly, authority is the legitimized form of the right to order.⁷⁰

A participant touches upon the concept of legitimacy and defined authority as follows: “Establishing dominance, imposing sanction, using power, being capable and legitimizing this capacity”⁷¹. Legitimacy is basing the attitudes, relationships and claims on socially-acceptable legal, rational, obligatory, ethical, reasonable and natural grounds. This means thinking, acting and being judged according to certain laws. Legitimacy is accepted as the zone of influence utilized by the political rulership. A rulership cannot become legit unless informing the society about which principles it uses to manage the society or what it uses as the referential source, and unless being approved by the society. Legitimacy is also determining the acceptable criteria of political actions and beliefs.⁷²

Max Weber associated and even identified authority with legitimacy. According to him, people will not obey those whose authority is not legit for them. Defining authority based on the criterion of legitimacy, Weber believes authority has three pure forms. These are traditional, charismatic and legal authorities. The three pure forms of authority constitute the source of sovereignty, and they define

⁶⁷ Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, trans. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 129; Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 95.

⁶⁸ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite* (Ankara: Adres Yayınları, 2008), 28.

⁶⁹ Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 29-33.

⁷⁰ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

⁷¹ F/Theology-3.

⁷² Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3 (2003), 67.

the trait of the authority between the ordering party and obeying party. Traditional authority is the authority of the eternal past. It is based on the traditions where the habits of adopting and accepting the old concepts and actions, which are too old to be remembered, are sanctified. People who are subject to the traditions adopted the traditional authority and therefore they recognized the responsibility of obeying through traditional manners rather than official procedures. The charismatic authority is based on the extraordinary and given personality; i.e. the authority based on the devotion and trust felt toward a person or the belief in the heroism or other traits of that person. This authority is limited with people's belief in a charismatic leader. Legal authority depends on the functional power based on the validity of laws and rational rules. In this case, what should be followed is an order that is set by the laws and that is not personal. The power of authority arises from the legitimacy of laws.⁷³

Three models of Weber which are related to authority and the legitimate grounds of authority are criticized from certain perspectives. The first is the topic of how much these three pure authorities can be separated from one another. Particularly the claim of adopting and following the legal authority form unconditionally and voluntarily may lose its validity just like the Nazi laws about eradicating Jews or Stalin's law that children aged 12 could be killed. In this case, the main element that determines the validity of the authority and that makes authority a requirement is the legitimacy of authority arising from historical and cultural conditions rather than the laws. What makes authority rational, legitimate or irrational is the historical and cultural conditions that assign the meaning of understanding to the concept. This point does not neglect the condition of legitimacy within the definition of authority; instead, it makes the sources and forms of legitimacy more understandable. To sum up, the concept of authority corresponds to voluntarily following a power whose legitimacy is accepted and that represents a power followed without a need for oppression and persuasion. Sociological context requires assessing the reasons for authority for the ordering and obeying party within the historical and cultural conditions.⁷⁴

Making a similar differentiation, Leslie Lipson examines the sources of authority under three titles as the authority of God, authority of power and authority of paternal lineage. The concept "authority of paternal lineage" resembles to the traditional authority of Weber. The traditional and paternal authority is based on the principle of following the people who are thought to be superior. God's authority corresponds to the *paternal authority* reflected by Kojavé. Authority of power is the dominance of the selective minority over the majority. This type

⁷³ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, trans. Taha Parla (Istanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 81; Richard Sennett, *Otorite*, trans. Kamil Durand (Istanbul: Ayrintı Yayınları, 1992), 28; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96.

⁷⁴ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 40; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96-97.

may correspond to the rational, legal authority of Weber because enacting a law and setting rules makes this section more powerful.⁷⁵

Another point stressed by the participants is that an authority is needed to “control the social order and create trust”⁷⁶ and “have regularly-progressing actions and processes”⁷⁷. Many interpreters within the sociological theory accept that authority is one of the key phenomena establishing the social area. The main reason behind this point is the necessity of authority to organize the obligatory aspect of co-existence. A society is an intricate structure that enables co-existence despite all complications, that organizes the behaviors of members, and that paves the way for cultural, financial and political effects. Living in a social area is possible by accepting and adopting the authority that represents the social organization.

Another concept related to authority is “hierarchy”, defined by certain participants as follows: “...I can state that authority is the product of a social stratification and represents a hierarchical state.”⁷⁸, “every people and institution that we see as the lower and upper system will be a part of authority...”⁷⁹ Authority becomes a reality where one person establishes dominance over the other, i.e. when the principle of equality is discussed. As noted by Mendel, “it is present in the relationship of ordering and submitting that assumes sociality”.⁸⁰ Examining the concept of authority in line with the class, Ralf Dahrendorf believes that a class can establish an authority in a specific area while other areas can accept the authority of other classes; and that certain classes are subject to the authority of administrators and they may not establish their own authorities. Furthermore, he mentions about the independent workers who accept no authority or establish one over the other classes. Dahrendorf focuses on the point that a class is determined by the degree of authority belonging to a group.⁸¹

2.3. Authority Everywhere

Authority has a limited meaning associated with an accepted power, powerful one or the one that has the power. Such an approach may result in deficiencies in the sociological assessment of the concept because authority covers a variety of contexts and is everywhere. A society is the field of interactions where the authorities are connected with hierarchical ties. Therefore, authority should be examined within a broad context ranging from parent-children relationships,

⁷⁵ Leslie Lipson, *Siyasetin Temel Sorunları*, trans. Fügen Yavuz (Istanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005), 200-206.

⁷⁶ F/Psychology-4.

⁷⁷ M/Electrical-Electronic Engineering-2.

⁷⁸ F/Social Sciences-Doctoral Student.

⁷⁹ F/Cinema-Television-2.

⁸⁰ Mendel, *Sosyo-Psikanaliz Açından Otorite*, trans. Hüseyin Portal (Istanbul: Cem Yayınevi, 2005), 23.

⁸¹ Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 253.

understanding the factors affecting the process of voting or results of the relationship between the instructors and students or employers and employee to describing the behaviors of the people who are conditioned to submit unconditionally. However, in the authority-related comments, this aspect of authority was generally neglected and often considered along with the power or as having the power.⁸²

The question “what do you accept as the authority in your family, school, business and political field?” was directed to the participants to understand whether they understood authority as a broad social phenomenon. Answers indicated that most of the participants accepted the authorities of their parents in their families, teachers in their schools, employers in their workplaces, and the government in the political field. Among these authorities, government is accepted as the obligatory field of authority associated with oppression, power and sanction, while the others were seen as the authority forms shaped based on “love, respect, trust, experience”. “...Yes, the topic of government. I think I am under the authority of the government the most, which is also the case for you. The greatest reason for this authority is that the governmental authority imposes sanctions, which is different than the other authority forms...”⁸³ “The only authority that I accept now is the administrative authority of the government. Other than that, the other forms cover the co-existence based on mutual respect.”⁸⁴ One participant stated: “I think my mentalist does not suit authority or a power. I mean, I do not want to be controlled by orders, I am rather free and liberal... Even if we do not consider the governmental authority as legit (indicating the authority of the rulership), we still have to accept the governmental authority due to the sanctions...”⁸⁵ Only one participant rejected the authority of the aforementioned: “I do not accept any system or person as an authority because I do not think that any person or system can be flawless and correct, thus I reject their authority. If an authority has to be accepted, everybody should regard themselves as the authority”⁸⁶. Another participant touched upon the different aspect of the topic: “My main referential source is religion so my main authorities are Quran and sunnah. All these institutions that you mentioned are an authority by themselves, and as I am a person within these institutions, I am subject to the power relationships in this regard. All of them are esteemed for me but the authority of Quran and sunnah is superior. When these authorities conflict with what I consider as the main authority, I choose the latter.”⁸⁷.

As seen from the approaches of the participants, there are different attitudes regarding the authorities of the social life. People expect authorities to not conflict with their own areas of acceptance or to ask things that do not exceed these areas.

⁸² Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 93; Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

⁸³ F/Law-1.

⁸⁴ F/Medicine-5.

⁸⁵ M/Economics-2.

⁸⁶ F/Psychology-4.

⁸⁷ M/Theology-4.

The elements that are effective in meeting these demands include the belief in what is reasonable, the awareness of responsibilities, fears, habits and the desire of achieving benefits for the self. What will be more effective depends on the relationship between the authority and addressee of the authority. In certain cases, authority is unconditionally obeyed, partially accepted, or totally rejected. Rejection of the authority becomes a reality when the administrators are not competent enough and do not bear the relevant traits. In this case, administrative distortions as well as secondary authorities may emerge. The way of correcting these distortions is to assign expert, educated, experienced, suitable and deserving people to the administrative offices.⁸⁸

Results indicate that young people do not have a problem with the *epistemic authority* examined within the theoretical frame, and that they consider the authorities of parents, instructors and employers as natural with regard to the principles of co-existence, knowledge and respect to experience. Furthermore, participants approach to the *deontic authority* in a hesitating and critical manner, and they obligatorily and involuntarily accept the governmental authority considering the punishments and sanctions.

No significant relationship was found between the religiousness levels and departments of participants, and their perception of authority. However, the differences between the approaches of female and male students caught attention in terms of power/oppression and authority. Moreover, female students were more reactant or even emotional toward the topic; while men were more realist and indicated the reality even if they did not accept it as ideal.

2.4. Religious Authority

When combined with a term, the concept of authority (religious authority, political authority etc.) indicates the power on a personal, class-based and institutional scale, binding aspects or the dominant structure. The main field which is closely related to authority is religion. Religious authority can be defined as follows: “*The conceptual, personal and institutional power and authority that is met with an absolute submission in defining and understanding the main religious elements.*” The field where the religious authority is effective and valid includes the beliefs, prayers and ethical claims that are prioritized in the religious definitions, that cannot be neglected, and that are declared as dogma.⁸⁹

⁸⁸ Arslan, “Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım”, 9.

⁸⁹ Galip Türcan, “İslam’da Dinî Otorite”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 98.

First, the differentiation between “religion’s authority” and “religious authority” should be made clear. İsmail Kara explains this differentiation from the Islamic perspective as follows:

The concept of “religion’s authority” indicates the authority of the religion, divine verses, sunnah, Allah Almighty as the preacher of the religion, and the Prophet . “Religious authority”, on the other hand, reflects the authority of religious sciences, religious wisdom, logic in the accumulation of knowledge and wisdom, conscience, scholars and sheikhs who are the representative of manners and methods, and their works and ideologies.⁹⁰

As can be understood from the aforementioned differentiation, religious authority receives the right to ask for doing or not doing an action directly from the religion or religious understanding. An authority receiving its power from the religion means that its legality and legitimacy is based on religious texts. The source of religious authority is metaphysical, rather than being social and physical. In fact, the devotion to the charismatic authority is based on this authority’s commitment to the metaphysical source. The authority arising from the metaphysical field are regarded legit by people.⁹¹

Considering the religious authority as a form of divine authority, Kojève makes the differentiation between human and divine authority as follows:

“What is divine is everything that has an authority over me without any possibility for me to act contrary. In other words, an adverse reaction to divinity is impossible. However, in case of (human) authoritarian actions, the contrary may be the case, meaning reactions are possible but voluntary and conscious rejection is present. What is divine is eternal, and divine actions and rules are practiced without the danger and risk of losing. Human authority can receive a reaction at any moment, which may nullify it.”⁹²

The relationship between religion and authority and the view of religions in general and Islam in particular toward authority is a separate topic of review and thus out of the scope of the present study.⁹³ Furthermore, the following can also be stated: As known to all, religions based on the divine belief generally associate the authority with the God that is accepted to be the highest authority. Accordingly, from the perspective of Islam, the absolute authority belongs to Allah, and validity of the structures and powers regarding the mortal life is assessed in terms of suitability to the main frame established in Quran. For Islam, if a social or political system suits the limits and rules set by Allah, it is considered legit; however, in the

⁹⁰ İsmail Kara, “İslâm’da Ruhbanlık Yoktur” Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001/2), 1.

⁹¹ Hamid Dabaşı, *İslam’da Otorite* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 65; Erkan Yar, “Dinsel Otoritenin Yapısı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 2.

⁹² Kojève, *Otorite Kavramı*, 18-19.

⁹³ For more details on the topic, see. *Milel ve Nihal* 14/1 (2017).

contrary case, this system is considered being on the limit and usurping the power.⁹⁴

All ideologies, thoughts and political structures need certain authorities to maintain their continuation. Results indicate that certain people are considered as authority figures in the Islamic history. Such an order can be seen for the authority in Muslim societies: The undisputable and most important authority is the Prophet Muhammad, followed by the sahabah members including four caliphs according to believers. After the sahabah, certain figures are accepted as imam and leader by the ummah upon the emergence of sects.⁹⁵

From a theoretical perspective, Quran and sunnah only recognize the religious authority of the Prophet on a personal and institutional scale. Accordingly, no person, group or institution cannot claim an authority that can be verified through religious works. There may be people or institutions that should be obeyed in various fields of the social life. However, they cannot claim being a religious authority and state that they are innocent and faultless.⁹⁶

But how is the situation from a practical perspective? What or whom do the youngsters consider and prioritize as a religious authority in their religious lives? To understand these questions, we asked the following question: "After Quran and sunnah, what or who do you accept as the authority to direct your religious beliefs, prayers, thoughts and attitudes?" After classifying the answers, we realized that six participants said they only considered Quran and sunnah as the religious authority, although we said "after Quran and sunnah" in the question. Some of the statements are as follows: "I do not follow any cults, sheikhs or hodjas to direct my religious life; I only follow Quran and sunnah. I believe Quran and sunnah are sufficient."⁹⁷ "I believe Quran and sunnah are quite clear so I do not consider anything as an authority other than these two."⁹⁸ One of the participants who seems deist based on the belief-related statements answered the question as follows: "As God is the only one that I can ask help from, God is my only authority". While some participants rejected it totally, seven people said they considered the Presidency of Religious Affairs as a religious authority as it is institutional and can provide answers to daily questions. Certain participants accepted the four caliphs and sect imams as an authority, and they mentioned "Sufism figures",⁹⁹ and even certain names such as "Yunus Emre, Mawlana and Pir Sultan Abdal"¹⁰⁰. All participants were negative toward religious

94 Şinasi Gündüz, "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", *Milel ve Nihal*, 14/1, (2017), 13.

95 Ahmet Aydın, "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişkisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 78.

96 Türcan, "İslam'da Dinî Otorite", 111.

97 M/Electrical-Electronic Engineering-2.

98 F/Psychology-4.

99 M/Theology-4.

100 M/Translation and Interpreting-3; F/Law-1.

groups and congregations, and nobody accepted these groups and congregations as an authority. Couple of participants did not accept religious classics and works of the Faculty of Theology as an authority but they still followed them.

Regardless of the gender, department and religiousness level, youngsters – except two who stated that they did not believe and one that only accepted the God – accept Quran and sunnah as the authorities named as divine by Kojavé and “absolute” by Bocheński’. However, they approach to the authority of the people, institutions and works associated with religion with caution, and they even reject these.

Conclusion

Authority is a phenomenon that affects all periods of human life ranging from birth to delivery with different figures with same functions. Starting the parental authority at home, the process continues with the authorities of instructors at school, employers at work, and government at the political field. Furthermore, God’s authority, which we name as the absolute authority, covers the life and beyond. The fact that the concept is associated with many fields including psychology, sociology, philosophy, policy, law, education and religion makes it difficult to make a clear definition, but it is generally defined “as the right and power of organizing and enacting laws that should be submitted”. Despite having an association with the concept of power, it indicates a power equipped with legitimacy rather than a forceful power.

Authority is both complicated and controversial. In modern societies where personal rights and freedoms have expanded and where the social morality based on tolerance have developed, authority is regarded as outdated, unnecessary and oppressive. Furthermore, these adverse approaches directed the defenders of authority to an opposing movement in terms of making the concept a topic of agenda once again. According to them, distortion of the authority at home, workplace and government results in the danger of disorder, instability and social disintegration.

Authority is not a phenomenon that is universally accepted. Many people accept authority as the main guarantor of order and continuity and feel sorrow for the collapse of authority in modern society, while the others draw attention to the close relationship between authority and form of management, warning that the authority can easily become the opponent of freedom and democracy.

The main questions of the present study were the following: “Is there a relationship between the authority perceptions and religious perceptions of the young university students? Does the religious practices/religiousness level shaped by the submission to the absolute authority affect the authority perception of young

people? Before answering the questions, the results regarding young people's religious and authority-related perceptions should be summarized.

It was understood that the young university students in the present study had no problems with the beliefs, that they could not perform their prayers regularly, and that religion did not affect their daily lives significantly. Being honest, honorable and benevolent was considered to be more important than being religious, and ethics is occasionally perceived as a field that is independent from religion.

Aiming to investigate the authority through the university students, this study found that young people defined the concept based on its form in the political theory and that they reviewed the concept along with the concepts of power, rulership, hierarchy and legitimacy present within the relevant literature. Youngsters touched upon the conceptual differentiations of *an authority/in authority*, *theoretical authority/practical authority*, *de jure authority/de facto authority*, *epistemic authority/deontic authority*, and *traditional/charismatic/legal authority*, accepting the authority specific to the knowledge, experiences and specialization in a certain area unconditionally while approaching to the dictator/ordering authority from a distance and with criticisms and adverse reactions. The fact that authority is a multi-layered phenomenon was accepted by the youngsters, and parents, instructors, employers, administrators and government were seen as the significant authority figures. Youngsters assigned the priority to Quran in terms of directing the religious beliefs, thoughts and attitudes. They assessed the authority of other people and institutions in terms of their suitability to these two sources.

Regarding the relationship between the religious perception and authority-related perception, no results indicating that religious practices and religiousness level affected the authority-related perception and that people who accepted the submission to absolute authority and organized their lives in line with the religious orders accepted the other authority fields more easily were found. Even those who stated that they are very religious and consider the religion as a reference in all areas of their lives approach to the authorities in the family, school and workplace more carefully and reactively.

Young people's religious perceptions do not directly affect their authority-related perceptions. At this point, there are different psychological and sociological elements/impacts that should be examined. One of them is the phenomenon of generation. The phenomenon of generation provides significant opportunities in terms of observing the social structure and changes. Claiming that the people who were born and raised in the same period have the same meaning world is a problematic approach. Moreover, people and societies may display similar attitude and behaviors although they are present within different economic, politic and religious categories. Young people in this study all belong to the Generation Y, except one. It is safe to state that the traits such as "objecting the authority, fondness

of freedom and comfort, personality and rationality" affected young people's thoughts in this context. To obtain more detailed results, detailed studies examining where the concept of phenomenon is used as a methodological instrument and how the social phenomena are impactful over the people as well as the degree of this impact through different age groups are needed.

References

- Akdoğan, Ali. *Sosyal Değişme ve Din (Trabzon İl Merkezi Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Arendt, Hannah. *Geçmişle Gelecek Arasında*, trans. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Arslan, Salih. "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 5/1(2018), 1-18.
- Arslantürk, Zeki. *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri*. Bolu: 1994.
- Artan, İnci Erdem. *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2005.
- Aydın, Ahmet. "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 77-88.
- Bal, Hüseyin. "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı". *Turkish Studies International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/2 (2014), 247-255.
- Bayyığıt, Mehmet. *Gençlik ve Din*. Konya: Yediveren Kitap, 2011.
- Bocheński, J.M. *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*. trans. Hilal Görgün. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Çam, Esat. *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984.
- Çapcıoğlu, İhsan et al., "Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite Ve Dini Liderlik", *TSA* 14/2 (2010), 50-76.
- Çelik, Celalettin. *Şehirleşme ve Din*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002.
- Çetin, Halis. "Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3, 61-88.
- Dabaşı, Hamid. *İslam'da Otorite*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Egin, Ali. "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatin Ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları". *Sosyologca* 5 (2013), 91-112.
- Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Gündüz, Şinasi. "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 8-23.

Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998.

Türcan, Galip. "İslam'da Dinî Otorite". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 95-123.

Heywood, A. *Siyaset Teorisine Giriş*. trans. Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.

Heywood, Andrew. *Key Concepts on Politics*. Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000.

Hökelekli, Hayati. "Gençlik ve Din", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.

Kara, İsmail. "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21(2001/2), 1.

Kirman, M.Ali. *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Ankara: Karahan Kitabevi, 2005.

Kojève, Alexandre. *Otorite Kavramı*. trans. Murat Erşen. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.

Koştaş, Münir. *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Lipson, Leslie. *Siyasetin Temel Sorunları*. trans. Fügen Yavuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005.

Mendel, Gérard. *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*. trans. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Milel ve Nihal. "Din ve Otorite", 14/1 (2017).

Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik- Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Özkan, Recep - Polat, Bayram. "İtaat Kültürü ve Din". *ZfWT* 8/3 (2016), 139-149.

Sennett, Richard. *Otorite*. trans. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

Taplamacıoğlu, M. "Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10(1963), 141-151.

Türk gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında. Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999.

Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri, İstanbul: SEKAM, 2013.

Türkiye'de Dini Hayat Araştırması. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.

Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. Ankara: Adres Yayınları, 2008.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. trans. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/2 (2009), 1-38.

Yar, Erkan. "Dinsel Otoritenin Yapısı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 1-16.

Yayla, Atilla. *Siyasi Düşünce Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları, 2004.

Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000.

Yükselbaba, Ülker. "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair". *İÜHMC* 75/1(2017), 227-270.

Annex: 1 Interview Form

Your thoughts were consulted for an academic study entitled “Authority Perception of Young University Students and Religion”. They will not be used for any other purposes. Your identity details are not necessary. I request you to answer the items as honestly and instructively as possible to make broad explanations without the concerns of truth or false. Your additional thoughts and contributions will please me.

Thank you for your understanding and help.

Gender:

Date of Birth:

University–Department-Grade (Undergraduate/Postgraduate):

1. Are you a believer? Do you have any doubts or questions regarding this topic?

a) How do you assess yourselves in terms of religiousness? (Very religious/slightly religious/not religious/uninterested toward the religion/anti-religious/atheist/deist).

b) Do you perform religious activities? For instance, how often do you perform prayers? Do you fast on Ramadan? Do you pray?

c) Do you consider religion as a reference in your daily life? Do you follow the religious rules in your behaviors? Please assess in terms of dressing, relationships between men and women, shopping, human rights and responsibilities, relationships with the environment (nature and animals).

2. What do you understand from the concept of authority?

a) Do you think authority is present in where oppression and power is used?

b) What do you accept as the authority? (Parental authority, instructor’s authority, authority of the social environment, employer’s authority, governmental authority in the field of politics).

3. After Quran and sunnah, what or who do you accept as the authority to direct your religious beliefs, prayers, thoughts and attitudes? (Sheikh, saint, sayyid, ulama, father, leader of religious groups/congregation, religious classics, presidency of religious affairs, or faculties of theology).

Please add your further thoughts here.

Annex: 2 Socio-Demographic Characteristics of Participants

No	Gender	Date of Birth	University	Department	Grade
1	Male	1999	Medeniyet University	Economics	2
2	Male	1999	Istanbul Technical University.	Control and Automation Engineering	1
3	Male	2001	Marmara University	Psychological Counseling and Guidance	1
4	Female	1999	Istanbul Technical University.	Metallurgical and Materials Engineering	1
5	Female	2000	Kültür University	Law	1
6	Female	1998	Işık University	Architecture	4
7	Female	1993	İstanbul University	Medicine	5
8	Male	1999	Boğaziçi University	Electrical-Electronic Engineering	2
9	Female	1998	Medipol University	Psychology	4
10	Male	1994	Marmara University	Theology	4
11	Female	1998	Turkish-German University	Political Science and International Relations	2
12	Male	1998	Marmara University	Business Management	4
13	Male	2000	İstanbul University	Law	2
14	Male	1992	Marmara	Metallurgical and	Thesis

Authority Perception of Young University Students and Religion

			University, Institute of Science, Post-Graduate Program	Materials Engineering	Period
15	Male	2000	İstanbul University	Translation and Interpreting (English)	3
16	Male	2000	Medeniyet University	Medicine	2
17	Female	1991	Marmara U. Institute of Social Sci. –Doctoral program	<i>Religious Sociology</i> , editor:	Course Period
18	Female	1996	Marmara University	Theology	3
19	Female	1996	Beykent University	Cinema and Television	2
20	Female	2000	İstanbul University	Audiology	1

تصور شباب الجامعة للسلطة والدين*

فاطمة أوضاباشي**

نبذة:

إن فترة الشباب تعبر عن مستقبل الفرد والمجتمع، فبينما يحدد الفرد أهدافه وخططه لمستقبله، يرى المجتمع أيضًا أن الشباب هم الضامن لاستمراريته، يشكل الشباب الجامعي نسبة كبيرة من إجمالي عدد السكان في البلاد، ولذلك فهي فئة تحتاج إلى البحث والدراسة من زوايا عدة، لقد كتبت هذا المقال للعثور على إجابة عن السؤال الآتي: هل توجد علاقة بين تصور السلطة عند الشباب الجامعي الذين هم في المرحلة النهائية من تعليمهم النظامي، وسلوكياتهم وتصرفاتهم الدينية؟ يتم تقديم المعيارين الرئيسيين للبحث، أي السلطة والدين، من خلال نهجين، نظري وتطبيقي، وتم استخدام تقنية التوثيق في الجزء النظري، واستخدمت في الجزء التطبيقي تقنية المقابلة، وهي إحدى تقنيات البحث النوعي، ويتضمن الإطار النظري معلومات مفاهيمية وتاريخية ونظرية حول مفهوم السلطة، لم يتم تناول الدين من هذه النواحي منذ تأسيسه كمتغير مستقل، أما في الجزء التطبيقي، تمت محاولة الكشف عن مواقف وسلوكيات الشباب الذين يدرسون في مختلف الأقسام في الجامعات الحكومية والوقفية في إسطنبول، بأبعاد مختلفة، وتم دراسة تصوراتهم عن السلطة.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع الديني، الدين، السلطة، الشباب، الشباب الجامعي.

ملخص:

إن فترة الشباب تعبر عن مستقبل الفرد والمجتمع، فبينما يحدد الفرد أهدافه وخططه لمستقبله، يرى المجتمع أيضًا أن الشباب هم الضامن لاستمراريته، نحن بحاجة إلى المزيد من الدراسة المتعلقة بالشباب، نظرًا لكوننا مجتمعًا شابًا من حيث هيكله الديموغرافي، فالشباب مفهوم واسع للغاية ويشمل العديد من المجموعات الفرعية، ومن بين هذه المجموعات شباب الجامعة، يشكل الشباب الجامعي نسبة كبيرة من إجمالي عدد السكان في البلاد، ولذلك فهي فئة تحتاج إلى البحث والدراسة من زوايا عديدة. يشكل الشباب الجامعي الفئة التي تتراوح أعمارها بين ثمانية عشر وأربعة وعشرين عامًا (حتى الثلاثين

*تاريخ إرسال المقال: ٧/٨/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ٢٦/١٠/٢٠٢٠.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٧/٨/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ٢٦/١٠/٢٠٢٠. (فاطمة أوضاباشي، تصور شباب الجامعة للسلطة والدين، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ١٨٣-٢١٦).

**أستاذ دكتور، جامعة مرمره، كلية الإلهيات، قسم علم الاجتماع الديني

مع الدراسات العليا والدكتوراه)، والذين يتابعون تعليمهم في المرحلة الأخيرة من التعليم الرسمي، وهي فئة باحثة ومتسائلة، وبالتالي لديها عقلية علمية، ويخلقون ثقافة شبابية فريدة من نوعها سيخرج منها قادة المجتمع، ويعتبر التعليم الجامعي والوقت الذي يقضيه الشباب في هذه التوتيرة، مهمين للغاية بالنسبة لهم، حيث يمر الشباب في هذه الفترة بوتيرة اكتساب الهوية والتشكيل الدائم للشخصية، وبالمثل، فإن هذه الفترة تمثل وتيرة فعالة في إدراك الشباب للبيئة الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتشكل قيمهم وتغيرها.

بُنيت هذه الدراسة على تصورات السلطة وعلاقة ذلك بالدين عند طلاب الجامعات في قطاع الشباب والذين هم في المرحلة الأخيرة من تعليمهم الرسمي، وبمثل السؤال الآتي: هل توجد علاقة بين تصور السلطة عند الشباب الجامعي وسلوكياتهم وتصرفاتهم الدينية؟ نقطة انطلاق الدراسة، وبناءً على هذا السؤال الأساسي؛ تمت محاولة إيجاد أجوبة عن أسئلة مثل؛ ما هي تصورات الدين في سياق العقيدة والعبادة والحياة الاجتماعية للشباب؟ ماذا يفهمون من مفهوم السلطة؟ ما الذي يعتبرونه سلطة في حياتهم الاجتماعية؟ من/ ما الذي يرونه سلطة في حياتهم الدينية؟. تهدف الدراسة إلى المساهمة في كل من دراسات الشباب ودراسات الحياة الدينية.

تنتمي هذه الدراسة إلى البحث النوعي وتتكون من جزأين؛ الأول، يتناول مفهوم السلطة في المصطلحات المفاهيمية والتاريخية والنظرية، واستخدمت تقنية التوثيق، وهي تقنية طريقة الملاحظة غير المباشرة، أما الجزء الثاني، فهو عبارة عن دراسة تطبيقية، استخدم فيها أسلوب المقابلة وهو من تقنيات البحث النوعي، أجريت المقابلات مع عينة مؤلفة من عشرة فتيان وعشر فتيات يدرسون في أقسام مختلفة من الجامعات الحكومية والجامعات الوقفية في إسطنبول، وفي البحث التطبيقي، طرحت أسئلة حول الحياة الدينية للشباب ومعتقداتهم وعباداتهم وحياتهم الاجتماعية ومفهومهم للسلطة، بعنوان ماذا يفهمون من المصطلح، ومن/ ماذا يقبلون به كسلطة، وما هي العلاقة التي يربطون بها بين السلطة والقوة ومن/ ماذا يرونه كسلطة في المجال الديني، لم تتم مناقشة الدين في المستوى المفاهيمي والنظري، نظرًا لأن الدين يعتبر متغيرًا مستقلًا في سياق تأثيره على تصور السلطة.

لقد لوحظ أن طلاب الجامعات المشاركين في دراستنا ليس لديهم أي مشاكل مع المعتقد الديني، ولكنهم لا يؤدون صلاتهم بانتظام، والدين ليس مؤثرًا بنسبة كبيرة في حياتهم اليومية، ويعتبر الشباب الصدق والشرف وحب الخير أكثر أهمية من التدين، وينظرون أحيانًا إلى الأخلاق على أنها مجال منفصل ومستقل عن الدين، ويولون أهمية كبيرة للقيم المعنوية والأخلاقية مثل الصدق والنزاهة والموثوقية وحب الخير، حتى أن الأخلاق بدت في نظرهم - كما لوحظ في الدراسة - أكثر أهمية من التمسك بالدين، كما لوحظ أن الشباب - بما في ذلك من أعطوا الأولوية في حياتهم للدين - كانت لهم ردود أفعال قوية تجاه الانحرافات الأخلاقية، وبالتالي، فإن بعض القيم الأخلاقية تتجاوز الحدود الفردية لأنها تتعلق بعامة المجتمع، كما يتم قبول بعض القيم الدينية على مستوى أكثر فردية وذاتية.

تمثل السلطة ظاهرة فعالة في جميع مجالات حياة الإنسان منذ الولادة حتى الموت، وذلك بأشكال مختلفة ذات وظائف متشابهة، تبدأ هذه الوتيرة بسلطة الوالدين في الأسرة، وتستمر مع المعلم في المدرسة، والمسؤول في الحياة العملية، وسلطة الدولة في المجال السياسي، فوق كل ذلك، هناك سلطة الله المطلقة التي تشمل الحياة وما بعدها، ويرتبط المفهوم بالعديد من المجالات مثل علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة والسياسة والقانون والتعليم والدين، مما يجعل من الصعب وضع تعريف واضح له، ولكن يُعرّف عموماً وفقاً للنظرية السياسية بأنه "الحق والقدرة على إصدار الأوامر التي يجب طاعتها والخضوع لها"، وعلى الرغم من أنه مفهوم وثيق الصلة بالقوة، إلا أنه يمثل قوة الشرعية وليست القوة بمعنى الإكراه. وتعتبر السلطة ظاهرة معقدة ومثيرة للجدل في نفس الوقت، حتى بدأ البعض ينظر إلى السلطة على أنها قديمة وغير ضرورية وقمعية في المجتمعات الحديثة حيث توسعت الحقوق والحريات الفردية وتطورت الأخلاق الاجتماعية المتسامحة والمتحابة، ومن ناحية أخرى، دفعت هذه المواقف السلبية مؤيدي السلطة إلى التحرك المضاد لإعادتها إلى سياقها، ووفقاً لهم، فإن تآكل السلطة في المنزل والمدرسة والعمل والإدارة، يمكن أن يؤدي إلى خطر الفوضى وعدم الاستقرار والتفكك الاجتماعي. في هذه الدراسة التي تم تحليل السلطة من خلال طلاب الجامعات، ولوحظ أن الشباب في الغالب يعرفون هذه الظاهرة من منظور النظرية السياسية ويتناولونها بمفاهيم مثل السلطة والقوة والتسلسل الهرمي والشرعية في الأدب.

قبل الشباب فكرة أن السلطة ظاهرة متعددة الطبقات، واعتبروا أن الوالدين، والمعلمين، ورؤساء العمل، والمسؤولين الحكوميين، هم الشخصيات المهمة التي تمثل السلطة، وأعطى الشباب القرآن والسنة الأولوية في توجيه معتقداتهم الدينية وأفكارهم وسلوكياتهم، وقاموا بتقييم سلطة الأفراد والمؤسسات الأخرى في سياق مدى ملاءمتها لهذين المصدرين، فيما يتعلق بالعلاقة بين تصور الدين والسلطة، لم يتمكن من الوصول إلى نتيجة حول مدى تأثير الحياة الدينية أو مستوى الدين على تصور السلطة، ومدى سهولة قبول الأشخاص الذين يتبنون السلطة المطلقة وينظمون حياتهم وفقاً لأوامر ومحظورات الدين، مجالات السلطة الأخرى، حتى أولئك الذين يقولون إنهم متدينون للغاية ويتبعون المراجع الدينية في جميع مجالات حياتهم، قد يتعاملون مع السلطة في الأسرة والمدرسة والعمل بحذر، وتوصلت الدراسة إلى أن التصورات الدينية للشباب لا تؤثر بشكل مباشر على تصوراتهم للسلطة.

Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din

Fatma ODABAŞI

Öz

Gençlik, hem birey hem de toplum için gelecek ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana

sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği, birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır. Bu makale, “örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?” sorusuna cevap bulmak amacıyla yazılmıştır. Araştırmanın iki ana parametresi olan otorite ve din, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki yaklaşımla sunulmuştur. Teorik kısımda dokümantasyon tekniği, uygulamalı kısımda ise nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Teorik çerçeve, otorite olgusuyla ilgili kavramsal, tarihsel ve kuramsal bilgileri içermektedir. Din bağımsız değişken olarak kurgulandığından, bu açılardan ele alınmamıştır. Uygulamalı kısımda ise, İstanbul’daki devlet ve vakıf üniversitelerinin farklı bölümlerinde okuyan gençlerin, hem dinle ilgili tutum ve davranışları çeşitli boyutları içinde ortaya konmaya çalışılmış, hem de otorite algıları araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Otorite, Gençlik, Üniversite Gençliği.

Özet

Gençlik dönemi, hem genç hem de toplum için “gelecek” ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Demografik yapısı itibariyle genç bir toplum olmamız bu kesimle ilgili araştırmalara daha çok ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir. Gençlik çok geniş bir kavramdır ve pek çok alt grubu barındırır. Bu gruplardan biri de üniversite gençliğidir. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuza kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir. Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma ve kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem gencin doğal, ekonomik, sosyal ve kültürel çevreyi algılamasında, değerlerinin oluşmasında ve değişmesinde de etkili olan bir süreçtir.

Bu araştırma gençlik kesimi içinde yer alan ve örgün eğitimlerinin son aşamasında bulunan üniversite öğrencilerinin otorite algıları ve bunun dinle olan ilişkisi üzerine kurulmuştur. Araştırmanın çıkış noktasını, “üniversite gençliğinin dinî tutum ve davranışları ile otorite algıları arasında bir ilişki var mıdır?” sorusu oluşturmaktadır. Bu temel sorudan hareketle; gençlerin inanç, ibadet ve sosyal hayat bağlamında din algıları nasıldır? Otorite kavramından ne anlıyorlar? Sosyal hayatlarında neleri otorite kabul ediyorlar? Dinî hayatlarında kimi/neyi otorite olarak görüyorlar gibi sorulara da cevap verilmeye çalışılmıştır. Araştırma hem

gençlik araştırmalarına hem de dini hayat araştırmalarına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümünden oluşmaktadır. Birinci bölümde kavramsal, tarihi ve kuramsal aırlardan otorite kavramı üzerinde durulmuştur ve dolaylı gözlem metodu tekniği olan belge tarama kullanılmıştır. İkinci bölüm ise uygulamalı araştırmadır ve nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. İstanbul'daki devlet ve vakıf üniversitelerinin değişik bölümlerinde okuyan, on erkek-on kızdaki oluşan örneklem grubuyla görüşmeler yapılmıştır. Uygulamalı araştırmada, gençlerin dini hayatları, inanç, ibadet ve sosyal hayat; otorite algıları ise, kavramdan ne anladıkları, kimleri/neleri otorite kabul ettikleri, otorite ile güç arasında nasıl bir ilişki kurdukları ve dini alanda kimi/neyi otorite gördükleri başlıklarıyla sunulmuştur. Araştırmada din, otorite algısına etkisi bağlamında bağımsız değişken olarak ele alındığından kavramsal ve teorik düzlemde tartişılmamıştır.

Araştırmamıza katılan üniversiteli öğrencilerin inançla ilgili bir problemlerinin olmadığı ancak ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmedikleri ve gündelik hayatlarında dinin çok etkili olmadığı görülmüştür. Gençler arasında dürüst, namuslu ve iyi insan olmak dindar olmaktan daha önemli görülmekte ve ahlâk, zaman zaman dinden bağımsız ayrı bir alan gibi algılanmaktadır. Gençler, dürüstlük, namusluluk, güvenilirlik, iyi insan olmak gibi manevi ve ahlaki değerlere büyük önem vermektedirler. Öyle ki, bizim çalışmamızda da gözlemlendiği üzere, gençlerin nazarında ahlâklılık dine bağlı olmaktan daha öncelikli hale gelebilmektedir. Hayatında dini önceleyenlerin dahi, ahlâki sapmalar karşısında sert tepkiler gösterdikleri tespit edilmiştir. Böylece bir kısım ahlâki değerler, toplum genelini ilgilendirdiği için bireysel sınırların ötesine geçerken, bazı dini değerlerin daha bireysel ve öznel düzeyde kabul gördüğü dikkati çekmektedir.

Otorite, benzeri işlevlere sahip değişik figürlerle, insan hayatının doğumdan-ölüme bütün alanlarında etkili olan bir olgudur. Ailede anne baba otoritesiyle başlayan süreç, okulda öğretmen, iş hayatında yönetici ve siyasi alanda devlet otoritesiyle devam eder. Tüm bunların üstünde de mutlak otorite olarak adlandırdığımız Tanrı otoritesiyle hayatı ve ötesini kuşatacak bir nitelik arz eder. Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte, genel olarak siyasi teoride yer alan "tâbi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi" olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber, bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite, hem karmaşık hem de tartişmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörölü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda, otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak

görölmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar, otorite savunucularını onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre, evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması, düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözölme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görölmüştür.

Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu, gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet önemli otorite figürleri olarak kabul görmüştür. Gençler, dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur'an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir. Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasaklarına göre düzenleyen bireylerin, diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile, ailede, okulda ve iş yerindeki otoriteye temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir. Araştırma esnasında gençlerin din algılarının doğrudan otorite algılarını etkilemediği tespit edilmiştir.

The Perception of Authority Among University Youth and Religion

Abstract

Youth, as a period, expresses a future both for the individual and society. While the individual determines his own goals and plans for his future, the society regards youth as the guarantor of his continuity. University youth, which is situated under youth categories and holds a highly significant percentage in overall population, requires to be researched from multiple angles. This article is written with an aim to provide an answer to the question "Is there a relationship between the religious attitudes and behaviors of the university youth, being in the last stage of their formal education, and their perception of authority?" Authority and religion, as the two main parameters of this study, are presented in two approaches: the theoretical and applied methods. Documentation technique was used in the theoretical part, and the interview technique, as one of the qualitative research methods, was used in the applied part. The theoretical framework includes conceptual, historical and

theoretical information on the phenomenon of authority. Not only the religious attitudes and behaviors of the youth studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul were tried to be revealed in various dimensions, but also their perceptions of authority were researched in the applied part of this study.

Keywords: Sociology of Religion, Religion, Authority, Youth, University Youth.

Summary

The youth period is a period which expresses a "future" for both the youth and the society. While the individual determines his goals and plans for his future; the society, at the same time, regards the youth as the guarantor of its continuity. Our being a young society in terms of its demographic structure means that we require more research on this issue. Youth is a broad concept, including many subgroups. One of these subgroups is the university youth. Being located within the youth segment and having a significant share in our total population, university youth needs to be researched with regards to many aspects as an area.

University youth, constituting the age group between eighteen and twenty-four (could be up to thirty with master's and doctoral education), receiving education in the last stage of formal education, and gaining a scientific mindset through researching and questioning, is a group that creates a youth culture of their own and eventually will be the leaders of the society. University education and the time spent in this process are highly important for the young people. In this period, the youth goes through the process of gaining identity and giving permanent shape to their personality. Likewise, this period is a process that is effective in the youth's perception of the natural, economic, social and cultural environment, and the formation and change of their values.

This research is based on the authority perceptions of university students, who are in the youth segment and at the last stage of their formal education, and its relation to religion. The question of "whether there is a relationship between the perception of authority and religious attitudes and behaviors of university youth" constitutes the starting point of this study. Based on this fundamental question, questions such as: What are the perceptions of religion in the context of faith, worship and social life of young people? What do they understand from the concept of authority? What do they accept as an authority in their social lives? Who / what do they regard as an authority in their religious lives? have also been tried to answered. The research aims to contribute to both youth research and religious life studies.

The study is a qualitative research, consisting of two parts. In the first chapter, the concept of authority is emphasized in conceptual, historical and theoretical terms

and the documentation technique is used. The second part is applied research and one of the qualitative research techniques, the interview technique was used. Interviews were conducted with a sample group of ten boys and ten girls studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul. In the applied research, religious life, faith, worship and social life of the youth; with regards to their perceptions of authority presented under the titles of what do they understand from the concept, who/what do they accept as authority, what kind of relationship they establish between authority and power, and who/what do they regard as authority in the religious field. Since religion is considered as an independent variable in the context of its effect on the perception of authority, it has not been discussed in the conceptual and theoretical frameworks.

It has been observed that the university students participating in our study do not have any problems with belief, but they do not perform their religious practices regularly and religion is not very effective in their daily lives. Among young people, being honest, virtuous, and good is regarded as more important than being religious, and morality is sometimes perceived as a separate field independent of religion. Young people attach great importance to spiritual and moral values such as honesty, integrity, reliability and being a good person. This has been observed in our study to such an extent that, morality may become even more important than devotion to religion in the eyes of young people. It has been found that even those who prioritized religion in their lives reacted harshly against moral deviations. Thus, what draws attention is that while some moral values go beyond individual boundaries as they concern the general public, some religious values are accepted at a more individual and subjective level.

Authority is a phenomenon which is effective in all areas of human life from birth to death-with different figures having similar functions. The process that starts with the authority of the parents in the family continues with the teacher in the school, the administrator in the business life and the state authority in the political field. Above all of this, authority has a quality surrounding life and beyond with the authority of God, which we call the absolute authority. Even though, the fact that the concept is related to many fields such as psychology, sociology, philosophy, politics, law, education, and religion makes it difficult to make a clear definition; it is generally defined as the "right and power to issue and declare orders to be obeyed and obeyed" in political theory. Besides being a concept closely related to power, it is a power endowed with legitimacy, not the power in the sense of force.

Authority is both a complex and controversial phenomenon. On the one hand, in modern societies where individual rights and freedoms are expanded and indulgent and tolerant social morality has developed, authority has begun to be regarded by some as outdated, unnecessary and oppressive. On the other hand, these negative attitudes prompted the advocates of authority to a counter-action aiming to bring it back to the agenda. According to them, the erosion of authority at home,

school, workplace and administration can bring along the danger of disorder, instability and social disintegration.

In this study, in which the authority was analyzed through university students, it has been observed that young people mostly define this phenomenon in terms of political theory and dealt with concepts such as power, potency, hierarchy, and legitimacy taking place in the literature.

It has been accepted by the young people that authority is a multi-layered phenomenon, and parents, teachers, bosses/administrators, and the state are recognized as important authority figures.

Young people gave priority to the Quran and Sunnah in the framework of directing their religious beliefs, thoughts and behaviors. They evaluated the authority of other individuals and institutions in the context of their suitability to these two sources. Regarding the relationship between the perception of religion and the perception of authority, we could not come to a definite observation that religious life or the level of religiosity affect the perception of authority and that individuals who adopted absolute authority and organized their lives according to the orders and prohibitions of religion could more easily accept other areas of authority. Even those who claim that they are very religious and take religion as reference point in all areas of their lives may approach the authority in the family, school and workplace with caution. During this research, it has been determined that the religious perceptions of the youth do not directly affect their perceptions of the authority.

مدخل:

الموضوع، والغرض، والطريقة

إن موضوع هذه الدراسة هو توضيح سلوكيات وتصرفات الشباب الجامعي الذي يشكل نسبة كبيرة من إجمالي عدد السكان في البلاد، فيما يتعلق بالدين والسلطة، تمت محاولة تحليل الموضوع من خلال عينة من الشباب الذين يدرسون في أقسام مختلفة من التعليم العالي.

يشكل الشباب الجامعي الفئة التي تتراوح أعمارها بين ثمانية عشر وأربعة وعشرين عامًا (حتى الثلاثين مع الدراسات العليا والدكتوراه)، والذين يتابعون تعليمهم في المرحلة الأخيرة من التعليم الرسمي، وهي فئة باحثة ومتسائلة، وبالتالي لديها عقلية علمية، ويخلقون ثقافة شبابية فريدة من نوعها سيخرج منها قادة المجتمع. ويعتبر التعليم الجامعي والوقت الذي يقضيه الشباب في هذه الوتيرة، مهمين للغاية بالنسبة لهم، حيث يمر الشباب في هذه الفترة بوتيرة اكتساب الهوية والتشكيل الدائم للشخصية، وبالمثل، فإن هذه الفترة تمثل وتيرة فعالة في إدراك الشباب للبيئة الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتشكل قيمهم وتغيرها.

تكشف الأبحاث التي أجريت أن الشباب الذين يتم اعتبارهم قيمة لجميع المجتمعات، هم العنصر الأهم

تنمية المجتمعات وتطورها، فالشباب فترة تعبر عن مستقبل الفرد والمجتمع، إذ بيننا يحدد الشباب أحلامهم وأهدافهم حول مستقبلهم، يرى المجتمع أن الشباب هم الضامن لاستمراريته، لهذا السبب فإن الدراسات المتعلقة بالشباب لها أهمية خاصة على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

إن الغرض العام من هذه الدراسة، هو المساهمة في مجال أبحاث الشباب من خلال دراسة آراء وسلوكيات طلاب الجامعات فيما يتعلق بالسلطة والدين، ويمثل سؤال الآتي: هل هناك علاقة بين تصور السلطة عند الشباب الجامعي وسلوكياتهم وتصرفاتهم الدينية؟ نقطة انطلاق الدراسة، وبناءً على هذا السؤال الأساسي؛ تمت محاولة إيجاد أجوبة عن أسئلة مثل؛ ما هي تصورات الدين في سياق العقيدة والعبادة والحياة الاجتماعية للشباب؟ ماذا يفهمون من مفهوم السلطة؟ ما الذي يعتبرونه سلطة في حياتهم الاجتماعية؟ من/ ما الذي يرونه سلطة في حياتهم الدينية؟

تم استخدام تقنية التوثيق في الجزء النظري، واستخدمت في الجزء التطبيقي تقنية المقابلة، وهي إحدى تقنيات البحث النوعي، وتقتصر الدراسة على العينة المشاركة في المقابلات في ضوء التعريفات النظرية والمقاربات المعتمدة في الدراسة، وتسببت فترة الوباء التي كُتبت فيها الدراسة في تقييد الوصول إلى بعض المصادر.

١. السلطة من النواحي المفاهيمية والتاريخية والنظرية

تشتمل الدراسة على معيارين رئيسيين، هما السلطة والدين؛ ونظراً لأن الدين يعتبر متغيراً مستقلاً من حيث تأثيره على السلطة، فلم يكن من الضروري مناقشته على المستوى المفاهيمي والنظري، وتم تقديم الإطار النظري من خلال مفهوم السلطة، وفي هذا السياق، بعد وضع التعريف العام للسلطة، تم تضمين مظاهرها في أنواع مختلفة من المجتمع باعتبارها ظاهرة اجتماعية، ثم انتقلت الدراسة إلى المناهج النظرية ذات الصلة بالموضوع، وتم تفصيل الإطار النظري في الجزء التطبيقي ببيانات من الميدان.

ترتبط السلطة بالقوة والأمر والمسؤولية في القواميس، وتعرف على أنها "الشخص الناجح الذي فرض نفسه بأعماله وبالقوة السياسية والإدارة والولاية، ولديه الحق في الأمر والنهي والطاعة"^(١)، أما في النظرية السياسية، وهي إحدى أكثر المجالات التي يستخدم فيها مفهوم السلطة، يتم استخدامه بمعنى "القدرة على اتخاذ قرارات ملزمة لشخص ما، وإقناع الناس أو إجبارهم على الامتثال لهذه القرارات"^(٢).

إن السلطة مفهوم اجتماعي واسع النطاق يحدث في العديد من المجالات مثل الأسرة والتعليم والاقتصاد

(١) راجع، مؤسسة اللغة التركية، «السلطة» (تاريخ الوصول ٢١/٠٦/٢٠٢٠)؛ Websters, "Authority" (تاريخ الوصول ٢١، ٠٦، ٢٠١٠).

(٢) حسين بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* ٩/٢ (٢٠١٤)، ٢٤٧.

والسياسة وفي القانون والدين، وبالتالي يصعب تحديد تعريف واضح متفق عليه لهذا المفهوم، ويرجع السبب الأول لهذه الصعوبة إلى كلمات مثل "Authority" في العالم الغربي حيث ظهر المفهوم، و"author" (مؤلف بمعنى المانح، الخالق، الكاتب)، و"authentic" (أصلي، صحيح)، و"authoritative" (متعلق بالسلطة)، و"authorize" (نقل سلطة معينة لطرف آخر)، وهي كلمات لها تاريخ طويل ومعقد خاص بفترتها وظروفها الاجتماعية والثقافية، ومع ذلك، على الرغم من كل التعقيدات، عند استخدام سلسلة الكلمات هذه، فإنه يتم التعبير عن "فرض نوع معين من الأوامر لسلوك أو معتقد معين على الآخرين أو رفضه"، ومن وجهة النظر هذه، يظهر أن بعض مبادئ المعتقدات والتعاليم والأفكار والنصوص المقدسة، تحتوي على درجة معينة من السلطة، كما يمكن القول إن الإجراءات التنظيمية مثل الدستور والقانون والقرارات والأوامر القضائية التي تهدف إلى تنظيم السلوك البشري، لها سلطة بدرجات متفاوتة، وبالتالي، فإن السلطة لها معنى متنوع ينسب إلى شرائح مختلفة مثل الآباء والمعلمين والخبراء والمفكرين والقضاة وموظفي الخدمة المدنية والمشرعين والمسؤولين الحكوميين ورجال الدين^(٣).

إن السلطة هي علاقة تحدث بين الشخص الذي يقوم بتنفيذها والشخص الخاضع لها، وبالتالي فهي ظاهرة اجتماعية أكثر منها نفسية، ولتعريف السلطة بشكل صحيح، من الضروري التمييز بين الحقائق ذات الصلة وغير ذات الصلة: توجد السلطة حيث توجد حركة وتغيير وعمل، وهي ملك الجهة التي تفرض التغيير وليست الخاضعة له، والسلطة فعالة في الأساس، وليست سلبية؛ أي أنها فاعل حر وواعٍ، يتميز الفعل السلطوي عن الأفعال الأخرى بأنه لا يواجه معارضة من قبل أولئك الذين يخضعون له، فعندما أرمي شخصاً ما من النافذة، فإن سقوطه لا يتعلق بسلطتي، ولكن إذا ألقى الشخص نفسه من النافذة لأنني أمرته بذلك، فيمكنني القول: "لدي سلطة عليه"^(٤).

عند تناول الموضوع بخلفيته التاريخية وأنواع المجتمع المختلفة، نجد أن المصادر التي يقوم عليها تصور السلطة والشرعية في المجتمعات التقليدية والحديثة مختلفة، فالسلطة هي واحدة من الأشكال الرئيسية في النظام الاجتماعي التقليدي الذي تشكل على مبدأ توقع الطاعة، وفي المجتمع التقليدي، تنبع السلطة من القوة الإلهية والافتراضات التقليدية التي تتجاوز الفردية، وتتطلب السلطة الإلهية أو المقدسة طاعة مطلقة، لأنه من غير المحتمل وجود معارضة لها، وبعبارة أخرى، فإن رد الفعل الإنساني أو التقويم الفردي ضد هذه السلطة يعد أمراً مستحيلاً، فالسلطة القائمة على الألوهية هي المحدد الذي لا جدال فيه في الأمور الاجتماعية والسياسية، كما هو الحال في أوروبا في العصور الوسطى، حيث كان يُنظر إلى الكنيسة ورجال الدين على أنهم السلطة الوحيدة، ونظراً لأن رد فعل الإنسان على الألوهية أمر مستحيل، يكون الفرد في حالة المفعول به.

(٣) بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، ٢٤٩.

(٤) ألكسندر كوجيف، مفهوم السلطة، ترجمة، مراد أرشان (إسطنبول: دار باغلام للنشر، ٢٠٠٧)، ١٣-١٤.

أصبح الوجود التدريجي الفعال للفرد ممكناً من خلال استبدال مكان السلطة الإلهية بالسلطة التي تعتمد على أساس التصالح العقلاني، إذ دمرت فكرة التنوير التي شنت الحرب على جميع أنواع السلطة الدينية، مكانة السلطة في العصور الوسطى، وهكذا، تم استبدال السلطة في العصور الوسطى بالسلطة التصالحية العقلانية التي دفعت العقل البشري إلى التقدم، ونظراً لأن هذه السلطة تبني شرعيتها على العنصر الإنساني، فقد اعتُبرت العنصر التكميلي الأساسي للحدثة، وبناءً على ذلك، في حالة السلطة التقليدية أو الإلهية، تكون الاستجابة البشرية ممكنة بالضرورة، ويتوجب تنظيم جميع الأنشطة البشرية، وخاصة الحياة الاجتماعية، على أساس العقلانية والتي هي صفة الإنسان، ولكن يجب مناقشة ما إذا كان هذا التنظيم قد أخرج الإنسان من مكانة المفعول به إلى مكانة الفاعل، كما يُزعم، وما إذا نتج عنه تعريف سلطوي متحرر، لأنه في العديد من انتقادات الحدثة، تم التأكيد على أن الحدثة لا تجعل الإنسان كائنًا فاعلاً، بل تقتله أو تجعله سلعة أو تحوله إلى دمي أكثر سلبية^(٥).

حطم تعريف السلطة الذي جاء مع فكر التنوير، التقاليد، وأرسى الأساس للسلطة العقلية، وغير معنى السلطة ووسع نطاقها، وتزامن تصور السلطة الجديد مع فكرة الحرية والنظام والتقدم التي تصورها الليبرالية، لقد شكل النظام الرأسمالي الهياكل السياسية التي ستؤكد شرعيته، وعلاقات العمال بأرباب العمل، ومجال القيم ملائمة لذلك، وعلى هذا النحو، كما أراد أنطونيو غرامشي أن يوضح بمفهوم الهيمنة، أتاحت للطبقات داخل المنظمة الرأسمالية الفرصة لتقديم مصالحها كمصالح عالمية بطريقة مثالية.

ولقد نمت الحدثة الفرد المنكمش أو حتى المتلاشي، والسلطة التي يشرعها العقل، هي عامل تمييز مهم في تنمية الفرد، ومع ذلك، فإن تشابك الفرد الناشئ مع الهيمنة الرأسمالية، مهد الطريق أمام الفرد للاختفاء مرة أخرى أو دخول القفص الحديدي، على حد تعبير وير، بالشكل الذي يضيفي الشرعية على السلطة، تهيمن السلطات الجديدة التي تم إنشاؤها على الأفراد، على المستوى المعرفي على الأقل، ويوضح مصطلح المجتمع الاستهلاكي، المستعمل كثيراً في الوقت الحالي، كيف يوجه وعي الأفراد بمنظور يضيفي الشرعية على الاستهلاك من خلال السلطة العقلانية التصالحية أو الهيمنة.

تتجدد باستمرار أدوات الشرعية التي تشكل أساس السلطة في الوقت الحالي، بطريقة تهدف إلى الهيمنة العقلية، ويضيفي الأفراد الشرعية على هذه الهيمنة بطرق مختلفة لتحقيق مصالحهم الخاصة، وهذا ما يجعل من الصعب وضع تعريف للسلطة أكثر مما كان عليه في الماضي، وفي الوقت الحالي، يختلف مصدر شرعية الموافقة الطوعية التي تشكل أنماط السلطة أو تصورات الحياة الفردية، فالسلطة في الغالب هي القوة الحاكمة نفسها، ولكنها في الوقت نفسه، الطبقات الحاكمة ووسائل الإعلام، والتنظيمات المجتمعية، بل السلطة هي كل ما تبرره

(٥) علي أسغين، «علم اجتماع السلطة: معاني علم الاجتماع لطاعة السلطة أو التمسك بها»، *Sosyologca* ٥ (٢٠١٣) ١٠٧-١٠٩.

معتقداتنا واهتماماتنا ونخاوفنا وخزينا وعاداتنا وثقافة فيسبوك/ تويتر/ إنستغرام وتبعياتنا وأنايتنا^(٦).

ناقش عالم الاجتماع الفرنسي جيرارد مندل، السلطة مع الحداثة، وتناول المفهوم إما بشكل فردي أو في خمس نقاط تتبع بعضها بعضاً مباشرة: أطلق مندل على الفترة التي بدأها من أرستقراطية كليستينين في اليونان القديمة اسم "السلطة والحداثة الأولى"، كما بدأ "السلطة الثانية" مع فترة الجمهورية الرومانية التي كانت منشأ للفهم العلماني، و"السلطة الثالثة" مع الفترة التي كتب فيها القديس أوغسطين اعترافاته (القرن الرابع)، و"السلطة الرابعة" مع عصر النهضة الذي بدأت فيه الاعتراضات وردود الفعل على التقاليد والسلطة، ووفقاً لمندل، فإن "السلطة الخامسة" والأخيرة، تتمثل في انهيار المثالية مع الحرب العالمية الأولى في القرن الحادي والعشرين وظهور النظام الرأسمالي سريع التطور^(٧).

تم تقييم المناقشات النظرية حول السلطة بشكل عام ضمن مفهوم السلطة السياسية وتم التعامل معها من خلال نهجين مختلفين هما المواجهة والتوافق، في النهج التوافقي تم القبول بأن المجتمع هو هيكل يتكون من عناصر متوازنة ومتسقة تتكامل داخل نظام معين، ويتم اتخاذ السلطة كعنصر يضمن الانسجام ويحقق الاستمرارية والتكامل الوظيفي للنظام، أما في نهج المواجهة، يتم تفسير الحياة الاجتماعية من خلال المبدأ القائل بأن الحكام يستخدمون القوة والضغط على المحكومين من خلال التأكيد أن التنظيم في مجتمع سريع التغيير/ في صراع، يقوم على القوة والضغط والإجبار، وفي هذا النهج، تظهر السلطة كأداة للضغط^(٨).

أجرى كوجيف الدراسات النظرية الأشمل في هذا الموضوع، حيث تناول كوجيف موضوع السلطة في أربعة عناوين بسيطة وغير مختزلة في بعضها البعض؛ والنوع الأول هو «سلطة الأب»، ويفسر ذلك بأمثلة مثل، سلطة كبار السن على الشباب، وسلطة التقاليد، والسلطة التي تشكل بوصية شخص متوفي، وبحسب كوجيف، فإن مصدر سلطة الأب هو "السبب"، أي طاعة الإنسان لما يدين له بوجوده، والنظرية الفلسفية التي تتوافق مع هذا النوع هي الفلسفة المدرسية، والنوع الثاني، «سلطة السيد على العبد»، فسر كوجيف هذا النوع بأمثلة مثل سلطة النبلاء على الطبقة غير النبيلة، وسلطة الجندي على المدنيين، وسلطة الرجل على المرأة، وسلطة المنتصر على المهزوم، ومصدر هذه السلطة هو «الخطر»، تتغذى هذه السلطة من عدم القدرة على المخاطرة بما قد يحدث بعد رفض السيد، وتجد تفسيرها في فلسفة هيغل، أما النوع الثالث من السلطة هو "سلطة القائد" ومصدرها "التشريع/ التنبؤ"، تتغذى هذه السلطة من قوة معرفة ما سيتم مسبقاً أو قوة تحديد ما سيحدث، وتجد تفسيرها في فلسفة أرسطو، النوع الرابع والأخير، هو "سلطة القاضي" التي مصدرها "الإنصاف /

(٦) أسغين، «علم اجتماع السلطة»، ١١٠-١١١.

(٧) جيرارد مندل، الاستمرارية والتغيرات في تاريخ السلطة (إسطنبول: دار إيلا تيشيم للنشر، ٢٠٠٥)، ١٢٥-١٨٧.

(٨) أسد تشام، مقدمة في علم السياسة (إسطنبول: منشورات جامعة إسطنبول، ١٩٨٤)، ٨٦-٨٧؛ صالح أرسلان، «تقييم استخدام السلطة في عملية الحكم والمشاكل المرتبة على ذلك: وجهة نظر نقدية»، مجلة الاقتصاد والعلوم الإدارية المثل، ١/٥ (٢٠١٨)، ٣-٤.

العدالة" التي يلتزم بها الإنسان باحترام كبير، ووضح كوجيف ذلك بأمثلة مثل سلطة الحكم وسلطة المشرف وسلطة رجل الدين وسلطة الرجل الصالح، وذكر أنها تجد تفسيرها في فلسفة أفلاطون^(٩). صرح كوجيف أنه من غير الممكن رؤية هذه الأنواع من السلطة بشكل صريح في الحياة الواقعية، وأن الأشكال الملموسة للسلطة متحدة بين هذه الأنواع الأربعة، وأن كل هذه الأنواع يمكن أن تحدث في المجالات الدينية والسياسية وما إلى ذلك، ويرى أن هناك مجالاً دينياً حيث توجد علاقات مع الآخر، ومجالاً سياسياً حيث توجد دولة^(١٠).

تحتوي تجارب الطاعة المستندة إلى علم النفس الاجتماعي لستانلي ميلجرام، على تحديدات نظرية مثيرة للاهتمام، وتهدف إلى فهم طبيعة السلطة وأبعادها الاجتماعية والثقافية، وبشكل أساسي، توفر هذه التجارب، التي تهدف إلى قياس سلوك الامتثال الظرفية، معلومات نظرية أصلية حول السلطة، وبينما تهدف التجربة إلى قياس الطاعة للسلطة، فإنها تحاول أيضاً العثور على إجابات واضحة لبعض الأسئلة مثل ماهية السلطة ومن يمثل السلطة، على الرغم من أن تجارب ميلجرام قد تسببت في جدل من حيث الطريقة، إلا أنها مهمة من حيث نتائجها، حيث يمكن تليخيص النتائج المتعلقة بالسلطة على النحو التالي: السلطة هي موقف سياقي لا يأتي من شخصية الفرد، ولكن من قوته في وضعه الاجتماعي، بمعنى آخر، إن سلطة الشخص في مجال ما لا تعني أن لديه سلطة في أمور أخرى، ويسرد ميلجرام المواقف التي توجد فيها السلطة على النحو الآتي: (١) المواقف التي يتماثل فيها الفرد مع السلطة (٢) المواقف التي تسمح للشخص بأن يتم قبوله كسلطة للأشياء أو الرموز (مثل الزي الرسمي) (٣) المواقف التي لا توجد فيها سلطة منافسة (٤) المواقف التي لا توجد فيها تناقضات واضحة^(١١).

ومن الأسماء الأخرى التي ينبغي ذكرها في الإطار النظري للسلطة هو جوزيف بوتشينسكي، الذي يحاول شرح السلطة بناءً على التحليل المنطقي للمفهوم، حيث يتناول السلطة من منظور اجتماعي كعلاقة تنشأ من الوحدة لثلاثة عناصر هي: مالك السلطة، والشخص الذي تفرض عليه هذه السلطة، ومجال السلطة^(١٢)، وبناءً على قبول أن "مجال السلطة هي فئة من الاقتراحات أو الأوامر"، حدد بوتشينسكي نوعين من السلطة: الأول هو "سلطة المعرفة / السلطة المعرفية"، والثاني هو "سلطة الأمر"، ويوضح الفرق بينهم كالتالي:

"إحدهما هي سلطة العالم بالأمور والأخرى سلطة الأمر، والسلطة المعرفية هي سلطة الشخص الذي يعرف أكثر بالموضوع، على سبيل المثال، سلطة المعلم بالنسبة للطالب هي سلطة معرفية، فهي سلطة المتخصص،

(٩) كوجي، مفهوم السلطة، ٢١-٣٥؛ أرسلان، «استخدام السلطة في عملية الحكم»، ٤.

(١٠) كوجيف، مفهوم السلطة، ٥٧.

(١١) راجع، أولكر يوكسال بابا، «تجارب ميلجرام: حول السلطة والطاعة»، iÜHMC ١/٧٥، (٢٠١٧)، ٢٢٧-٢٧٠؛ بال،

«مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، ٢٥٣.

(١٢) جوزيف بوتشينسكي، ما السلطة؟ مقدمة في منطق السلطة، ترجمة، هلال غورغون (إسطنبول: دار كورى للنشر، ٢٠١٥)،

في المقابل، سلطة الأمر ليست سلطة العالم بالأمور، فهي سلطة خاصة بالقائد أو الرئيس أو الحاكم وما إلى ذلك، كما يجب معرفة أنه يمكن لشخص واحد أن يكون له كلا السلطتين في نفس المجال لنفس الموضوع ... ومن المرغوب فيه أن يكون حامل السلطة الأمرة هو أيضًا حامل السلطة المعرفية في نفس المجال^(١٣).

إن إحدى تحديدات بوتشينسكي لخصائص السلطة هي أنه "لا يمكن للمرء أن يكون سلطة للآخر في جميع المجالات"، حيث تسمى السلطة التي تغطي جميع المجالات "السلطة المطلقة"، ووفقًا لبوشينسكي، لا يمكن لأي سلطة بشرية أن تتمتع بسلطة مطلقة، إذ إن السلطة التي تتطلب طاعة غير مشروطة هي فقط سلطة الله، وإسناد مثل هذه السلطة إلى إنسان أو جماعة يعني تأليههم^(١٤).

٢. الدراسة التطبيقية

تم إجراء هذه الدراسة بتصميم بحث نوعي يسمح للباحث بمزيد من المرونة، ويمكننا من رؤية الموضوع من منظور الأشخاص المعنيين، وكشف التصورات الفردية والهياكل والعمليات الاجتماعية التي تشكلها/ تؤثر عليها^(١٥).

تكونت العينة من خلال البيئة الشخصية والأكاديمية للباحث مع أقصى قدر من التنوع في أخذ العينات، وهي إحدى طرق أخذ العينات لأغراض، وتتكون من عشرين فرد (عشرة ذكور - عشر إناث) يدرسون في أقسام مختلفة في جامعات حكومية وجامعات وافية في إسطنبول^(١٦)، تم استخدام طريقة المقابلة الموحدة المفتوحة، والتي تتكون من سلسلة من الأسئلة المكتوبة بعناية عبر ترتيب معين، بحيث يتم طرح هذه الأسئلة على كل شخص تتم مقابله بنفس الأسلوب والترتيب^(١٧).

تم تنفيذ التطبيق في أبريل ٢٠٢٠، كما تم التخطيط لإجراء المقابلات وجهًا لوجه، ولكن نتيجة لتفشي فيروس كورونا، تم إجراء بعضها عبر الهاتف، وبعضها أرسل إليّ عبر البريد الإلكتروني بناءً على طلب المشاركين، كما حُدِّدَت الخصائص الاجتماعية والديموغرافية للمشاركين حسب الجنس وتاريخ الميلاد والجامعة والقسم والصف الدراسي^(١٨).

تم عرض البيانات بطريقتين مختلفتين عبر تحليل وصفي، في البداية تم الالتزام قدر الإمكان بالنماذج الأصلية للبيانات المجمعة، وعند الضرورة، تم إجراء اقتباسات مباشرة^(١٩) من النماذج الغربية والنموذجية،

(١٣) بوتشينسكي، ما السلطة؟، ٤٣-٤٧.

(١٤) بوتشينسكي، ما السلطة؟، ٣٧-٣٨.

(١٥) على يلدريم - حسن شمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية (أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠٠٠)، ١٩.

(١٦) يلدريم - شمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، ٧٠.

(١٧) تم إرفاق نموذج المقابلة في ملحق: ١.

(١٨) تم إرفاق الجدول الذي يوضح الخصائص الاجتماعية والديموغرافية للمشاركين في ملحق: ٢.

(١٩) تم سرد معلومات عن المشارك المتبس في الحاشية ذات الصلة، مع الاختصارات "ن" للنساء، و"ذ" للذكور، مع إضافة القسم

أضف إلى ذلك تم إجراء تحليل منهجي للوصول إلى بعض النتائج السببية والتفسيرية^(٢٠)، بمعنى آخر، تم معالجة بعض الموضوعات والعلاقات بين الموضوعات والفئات، وبناءً على المفاهيم/ الموضوعات الخاصة بالبيانات، تم الانتقال إلى المعلومات والمناقشات النظرية ذات الصلة، وأثناء التعبير عن آراء المشاركين تم التأكيد على الرأي السائد ووجهات النظر المختلفة، وخلال ذلك، تم اقتباس الجزء ذي الصلة من تصريحاتهم كما هي، وكتب بعلامات اقتباس مزدوجة ومائلة لفصله عن النص الرئيسي، كما تم تقديم النتائج تحت العناوين الرئيسية للدين والسلطة والسلطة الدينية كتقاطع بين الاثنين، بما يتماشى مع التسلسل في نموذج المقابلة وفي الدراسة، تم تحديد السلطة كمتغير تابع، كما تم تحديد الدين والجنس وقسم الدراسة، كمتغيرات مستقلة.

١. ٢. تصورات الدين/المعتقد، والعبادات، والحياة الاجتماعية

بالتوازي مع تطور الدراسات الاجتماعية، اكتسبت الدراسات التي تهدف إلى فهم المواقف والسلوكيات الدينية للشباب زخمًا، منذ العقد الأول من القرن الحادي والعشرين في تركيا، كانت هناك زيادة ملحوظة في الدراسات التي تتناول العلاقة بين الشباب والدين^(٢١)، ركزت هذه الدراسات بشكل عام على الخطاب القائل بأن مجتمعنا محافظ، وتم التعامل مع الشباب كعنوان فرعي، بالإضافة إلى دراسات الدين والشباب، كانت العلاقة بين الشباب الجامعي والدين، وهي تمثل مجال أكثر خصوصية وتشكل الجمهور المستهدف لهذا المقال، موضوعًا للعديد من الدراسات بشكل عام ومع عناوين فرعية أكثر تحديدًا^(٢٢).

إن الحياة الجامعية في فترة الشباب هي مرحلة تشكل فيها العقلية العلمية للشباب، كما تشكل فيها شخصيته وهويته بوضوح ويتضح فهمه للقيم من خلال التحقيق والتساؤل، من بين هذه القيم، يعتبر السؤال: ما هي مكانة الدين؟ أحد النقاط الأساسية للمقال، وكما هو متوقع، هذه الدراسة ليست دراسة للحياة الدينية، لذلك، تم التحقيق في المعتقدات والعبادات والحياة الاجتماعية بشكل عام لفهم ما إذا كان الدين نقطة مرجعية في حياة الشاب دون الخوض في التفاصيل، في هذا السياق، سُئل المشاركون عن وضعهم العقائدي، ومستوى تدينهم، وحياتهم الدينية، وما إذا كانوا يتخذون الدين كمرجع في حياتهم اليومية.

والصف الدراسي.

(٢٠) لمزيد من المعلومات حول التحليل الوصفي، راجع، يلديريم - شمشيك، طرق الدراسة النوعية في العلوم الاجتماعية، ١٥٦-١٦٠.

(٢١) لبعض الدراسات الشاملة، راجع، الشباب التركي ٩٨، الكتلة الصامتة تحت العدسة المكبرة (أنقرة: مؤسسة كونارد أرنولد، ١٩٩٩)؛ خصائص الشباب ومشاكلهم وهوياتهم وتطلعاتهم في تقرير الشباب التركي (إسطنبول SEKAM ٢٠١٣).

(٢٢) لبعض الدراسات، راجع، محمد يغيت بابا، الشباب والدين (قونية: دار يديفران كتاب للنشر، ٢٠١١)؛ ذكي أرسلان ترك، الدين في القرن الحادي والعشرين وميول الشباب التركي نحو الدين (بولو: ١٩٩٤)؛ منير كوشتا، نظرة نحو الدين عند الشباب الجامعي (أنقرة: وقف الديانة التركي، ١٩٩٥)؛ م. علي كيرمان، الدين والعلمانية، دراسة اجتماعية على الشباب الجامعي، (أنقرة: دار كراهان للنشر، ٢٠٠٥)؛ إنجي أدرم أرتان، قيم الشباب الجامعي: الخوف والأمال (إسطنبول: دار تسف للنشر، ٢٠٠٥)؛ فاطمة أوزاباشي، بحث اجتماعي عن الدين والعصيان المدني لدى الشباب الجامعي (إسطنبول: دار رغبت للنشر، ٢٠١٦).

يمكن تصنيف آراء المشاركين حول المعتقد على النحو الآتي: صرحت الغالبية العظمى منهم بأنهم يؤمنون "دون تردد، ودون شكك". قال عدة أشخاص: «أنا مؤمن، ولكن يراودني الشك في بضعة أمور»^(٣٧) «أتحقق عندما تكون لدي أسئلة أو شكوك»^(٣٨) قال أحد الطلاب «أنا غير مؤمن، خلال هذه الفترة أتساءل كثيراً عما كنت مؤمن به وعن مدى صحة وعقلانية الطقوس الدينية التي علموها لنا...»^(٣٩)؛ وقال طالب آخر «الأعتبر نفسي مؤمناً، فأنا لدي شكوك كثيرة حول الدين»^(٤٠)؛ وقال آخر «ليس لدي أي شكوك حول وجود الخالق، ولكن شكوكي حول أشكال المعتقدات التي فرضها الناس عبر طرق تناقل المعرفة أي عبر الأديان...»^(٤١) كما يفهم من أقوال هؤلاء الشباب الذين ذكروا أنهم ليسوا مؤمنين، يتبين أن المشكلة لم تكن بسبب الدين بل الطريقة التي عاشوا بها وأشكال تعليمهم الدين، بمعنى أن الأخطاء في حياة المسلمين أصبحت تنسب إلى الدين، مما جعل الكثير من الناس يبتعدون عن الدين، وبالطبع، لا يمكن أن تكون هذه المسألة هي العامل الوحيد، لأنه يمكن للشباب، الذين هم في أكثر الفترات تشكيكاً وتساؤلاً، الوصول إلى المعلومات الصحيحة بعدة طرق.

عند النظر إلى تصريحات المشاركين عن مستوى تدينهم، نلاحظ أن معظمهم، باستثناء أولئك الذين ذكروا أنهم ليسوا مؤمنين، يرون أنفسهم في فئة "متدينين قليلاً"، وأن هناك شخصين فقط ذكروا أنها متدينان كثيراً وقليل من الناس يعارضون هذه التفرقة الفئوية.

سعت الدراسة لفهم اهتمام الشباب المشاركين من خلال ممارسات الصلاة والصوم والدعاء، وذكر طالبان وطالبتان أنهم يصلون خمس مرات يومياً بانتظام، وبخلاف هؤلاء، قال أغلب المشاركين، أنهم لا يؤدون عبادة الصلاة بانتظام، وبعضهم ذكر أنهم يصلون في المناسبات فقط، والبعض الآخر ذكروا أنهم لا يصلون مطلقاً، وبالنظر إلى حالة الصوم، يتبين أن جميع الذين ذكروا أنهم مؤمنون - باستثناء الذين يتعذر عليهم الصوم بسبب مشاكل صحية - يصومون باستمرار منذ صغرهم، كما أن تصريح أحد المشاركين الذي قال إنه ليس مؤمناً "...أنا أصوم فقط بسبب الضغط الاجتماعي"^(٤٢) هو أمر لافت للنظر أيضاً، ويمكننا القول أن جميعهم تقريباً لديهم عادة الدعاء، وهناك أيضاً من يصف الدعاء بأنه "عبارة الشكر والحمد"^(٤٣) و"عبادة بلا حركة"^(٤٤) و"أداة اتصال مع الله"^(٤٥).

(٢٣) ن/ حقوق-١؛ الهندسية الكهربائية والإلكترونية-٢.

(٢٤) ن/ هندسة التعدين-١.

(٢٥) ذ/ كلية الطب-٢.

(٢٦) ذ/ كلية الحقوق-٢.

(٢٧) ن/ السينما والتلفزيون-٢.

(٢٨) ذ/ كلية الحقوق-٢.

(٢٩) ن/ كلية الإلهيات-٣؛ ن/ هندسة التعدين-١.

(٣٠) ن/ السينما والتلفزيون-٢.

(٣١) ذ/ الهندسية الكهربائية والإلكترونية-٢.

حاولنا فهم تصورات الشباب المشاركين حول البعد الاجتماعي للدين، وما إذا كانوا يأخذون الدين كمرجع ديني في التدفق الطبيعي للحياة اليومية في سلوكياتهم في مختلف المجالات من الملبس إلى الأكل والشرب، ومن العلاقات بين الإناث والذكور إلى العلاقات البيئية والغريزية، ذكر أربعة طلاب، اثنان منهم يدرسان في كلية الإلهيات، أنهم يعطوا الأولوية للدين بالنسبة لسلوكياتهم في المجالات المذكورة فيما إذا كانت مناسبة أم لا، وبيننا ذكر البعض أن مرجعهم هو القواعد الأخلاقية مع الدين، ذكر البعض الآخر أن الأساس بالنسبة لهم مفاهيم مثل الاحترام الذاتي والضمير، وبيننا كان التركيز العام على "أن يكون الشخص صالحاً وأخلاقياً"، فقد لفت البعض الانتباه إلى نقطة "تداخل هذه التقاط مع الدين"^(٣٣).

تظهر الدراسات حول الحياة الدينية في تركيا أن هناك علاقة عكسية بين مستوى التعليم والتدين^(٣٤)، فكلما ارتفع مستوى التعليم، حدث انخفاض ملحوظ في التوجهات الدينية ونسبة ممارسة الشعائر الدينية، لأن المعرفة الأكاديمية تؤدي إلى التطور من اللاعقلانية إلى العقلانية في بنية الفكر، فكما يمكن ملاحظته في عملية التحديث التركية، يمتلك التعليم الجامعي على وجه الخصوص مستوى عالٍ من فرص العلمنة، وهناك أسباب أخرى لهذه الحالة، من بينها أنه غالباً ما يتم عمل مواجهة بين الدين والعلم، لا سيما في أقسام الجامعات التي تقدم التعليم العلماني، والتعامل مع الدين بعقلية أكثر انتقاداً وتساؤلاً، علاوة على كون الشباب أكثر ليبرالية وأكثر فردية في هذه الفترة، ويضاف إلى ذلك تحديات مثل حقيقة أن فترة التعليم الجامعي هي الفترة الأقل تديناً من حيث العمر (١٨-٣٥) وأن الانخفاض الواضح في التوجه إلى الدين يرجع إلى العمليات النفسية المتعلقة بالتنمية^(٣٥)، في ضوء هذه التقييمات، وفي الدراسات المتعلقة بالشباب، تم تحديد أنه على الرغم من أن للدين مكانة معينة في حياة الشباب، فإن جزءاً كبيراً من الشباب في تركيا علمانياً من حيث نظرتهم للعالم، ولكن هذه العلمنة تتميز بموقف أخلاقي^(٣٥).

أظهرت هذه الدراسة أن الشباب مؤمنون، ولكنهم يواجهون صعوبات في ممارسة الشعائر الدينية، حيث يظهر أن تأثير الدين ليس مستقلاً وليس مرتبطاً بمفهومهم للأخلاق في حياتهم اليومية، في رأينا، النقطة الأكثر جذباً للاهتمام، هي أن الأخلاق يُنظر إليها على أنها مجال مستقل عن الدين، ومع ذلك، فإن وجود الدين يعلقون

(٣٢) د/ قسم الترجمة (الإنجليزية)-٣.

(٣٣) راجع، م. تيلاماجي أوغلو، «تجربة استبيان حول مدى وكثافة الحياة الدينية وفقاً للأعمار»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٠ (١٩٦٣)، ١٤١-١٥١؛ أونفر غوناي، الحياة الدينية في أضروروم والقرى المحيطة (إسطنبول: مكتبة أضروروم، ١٩٩٩)؛ جلال الدين جاليك، التمدن والدين (إسطنبول: دار تشيزغي للنشر، ٢٠٠٢)؛ علي أكدوغان، التغيير الاجتماعي والدين: نموذج مركز محافظة طرابزون (إسطنبول: دار رغب للنشر، ٢٠٠٤)؛ دراسة حول الحياة الدينية في تركيا (أنقرة: رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١٤). (٣٤) حياتي هوكالكي، «الشباب والدين»، علم نفس الدين والقيم عند الشباب، إعداد، حياتي هوكالكي (إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦)، ٩-٣١؛ عاصم ياييجي، «مكانة الدين في عالم المعاني عند الشباب التركي في وتيرة الحدائث والعلمنة: نموذج جامعة تشكوروفا»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة تشكوروفا، ٩/٢، (٢٠٠٩)، ٧.

(٣٥) راجع، الشباب التركي ٩٨، الكتلة الصامتة تحت العدسة المكبرة، ٤٣-٥١.

أهمية على الدين بين أولئك الذين يولون أهمية للقيم الأخلاقية، يمنعنا من تقديم تفسير مفاده أن هذين المجالين يُنظر إليهما على أنهما منفصلان تمامًا ومستقلان عن بعضهما البعض.

تم تحديد الجانب الأخلاقي للشباب في العديد من الدراسات، ويمكننا أن نرى آثار هذه المثالية الأخلاقية على الميول السلوكية للشباب، بما في ذلك في الدين، يولي الشباب أهمية كبيرة للقيم المعنوية والأخلاقية مثل الصدق والنزاهة والموثوقية وحب الخير، لدرجة أنه، في نظر الشباب، قد تصبح الأخلاق أكثر أهمية من التمسك بالدين، كما لوحظ أن الشباب - بما في ذلك من أعطوا الأولوية في حياتهم للدين - كانت لهم ردود أفعال قوية ضد الانحرافات الأخلاقية، ومن الجدير بالذكر أنه في حين أن بعض القيم الأخلاقية تتجاوز الحدود الفردية لأنها تتعلق بعامية المجتمع، يتم قبول بعض القيم الدينية على مستوى أكثر فردية وذاتية^(٣٦).

عند ربط تصرفات وسلوكيات طلاب الجامعات فيما يتعلق بالدين بجنسهم والأقسام التي يدرسون بها، فمن الممكن تحديد التالي: كما يظهر في نتائج أبحاث الحياة الدينية في تركيا، تتقدم النساء على الرجال في موضوعات العقيدة والعبادات، ولا فرق في قبول المرجعية الدينية في حياتهم الاجتماعية، وعند الربط بقسم الدراسة، يمكننا القول إن الطلاب الذين يتلقون تعليمًا إيجابيًا وتعليمًا غريبًا مثل الطب والقانون والسينما والتلفزيون ينظرون إلى الدين بنظرة متحفظة وتشككية ونقدية.

٢.٢. تصورات السلطة / القوة، والسلطة السياسية والشرعية، والتسلسل الهرمي

إن السلطة هي المفهوم الأساسي لهذه الدراسة، ومن أجل فهم تصورات السلطة عند طلاب الجامعات، نحتاج إلى معرفة ما يدركونه من هذا المفهوم، ولهذا السبب، وجهت لهم أسئلة حول "كيف يعرفون السلطة، وما هي أفكارهم حول علاقة السلطة بالضغط والقوة، وما الذي يعتبرونه سلطة".

«الشخص أو المؤسسة أو التنظيمات المماثلة التي تمتلك صلاحيات وحق اتخاذ القرار الأخير»^(٣٧)؛ «القوة، والاكتماء، والقدرة على المعاقبة»^(٣٨)؛ «المؤسسة أو الشخص الذي يريد إخضاع أفراد أو كيانات قانونية ذات علاقات وتوازنات قوة مختلفة»^(٣٩)؛ «قوة الأمر والنهي»^(٤٠)؛ «قوة فرض السيطرة والحكم»^(٤١)؛ «الشخص أو المؤسسة التي تحدد القواعد التي يجب علينا اتباعها»^(٤٢)؛ «الشخص أو المجموعة صاحبة القرار في مجال معين»^(٤٣)؛

(٣٦) أرول غونغور، علم نفس القيم (إسطنبول: دار أتوكان للنشر، ١٩٩٨)، ٧٧-٧٨؛ حياتي هوكالكلي، «الشباب والدين»، ١٦-١٧.

(٣٧) ذ/ الارشاد والاستشارات النفسية-١.

(٣٨) ن/ علم النفس-٤.

(٣٩) ذ/ الإلهيات-٤.

(٤٠) ذ/ الحقوق-٢.

(٤١) ن/ الإلهيات-٣.

(٤٢) ذ/ إدارة أعمال-٤.

(٤٣) ن/ العلوم الاجتماعية-دكتوراة.

«تأثير شخص ما على الآخرين بأفكاره وسلوكياته»^(٤٤). مما يمكن فهمه من عمليات نقل العينات هذه، تم تضمين ثلاثة تعريفات رئيسية للمفهوم في الأدبيات ذات الصلة، التعريف الأول؛ المعنى القاموسي للسلطة أي «حق اتخاذ القرار/ القرار الأخير»، والثاني؛ «حق التحدث أو التصرف نيابة عن الآخرين»، والأخير؛ «الكفاءة في مجال ما»^(٤٥)، وعلاوة على ذلك، يجب القول إنه يتم التركيز بشكل أكبر على تعريف المفهوم في النظرية السياسية.

إن المفهوم الذي يركز عليه المحاورون في الغالب عند تعريف السلطة هو "القوة/ السلطة السياسية"، والسلطة السياسية، بالمعنى الواسع، هي القدرة على إصدار الأوامر التي يكتسبها بعض الأشخاص أو الجماعات أو المؤسسات نتيجة لعوامل طبيعية ومادية ومعنوية في أي مجتمع^(٤٦)، يمكن أن تقوم السلطة السياسية على الموافقة أو الإكراه، كما يمكن استخدامها من خلال التأثير والسيطرة، السلطة هي السلطة السياسية الشرعية، وفي النظرية السياسية، هناك فرق بين قوة السلطة السياسية وقوة السلطة العادية، في المصطلح الأول، هناك معتقد مشترك، ولا يوجد ذلك في المصطلح الثاني، فالسلطة العادية هي القوة التي يمكن أن تمارسها حتى عصابة غير شرعية، وهنا يمكن رؤية الفرق بين السلطة والقوة السياسية بوضوح، فعلى عكس القوة السياسية، تستند السلطة إلى الشعور المقبول بالطاعة بدلاً من الإكراه أو التلاعب^(٤٧).

لفت جميع المشاركين تقريباً الانتباه إلى الجوانب الفردية والمؤسسية للمفهوم من خلال إضافة عبارات " ... شخص أو مجموعة/ مؤسسة" إلى تعريفهم للسلطة، تستخدم السلطة لكل من الفرد والمجتمع، حيث يمكن أن تُنسب إلى الأشخاص الذين لديهم قدرات شخصية وذاتية ومكانة مرموقة، ويمكن أيضاً أن تُنسب بشكل موضوعي لأولئك الذين لديهم وظائف رسمية في المجتمعات، السلطة الشخصية هي السلطة الناتجة عن الاعتراف بتفوق شخص ما في مجال معينة، أما السلطة الرسمية، فهي السلطة التي تتحقق ليس بسبب تفوق الشخص، ولكن بسبب إسناد وظيفة إليه أو على الأقل بسبب احترامه من قبل المجتمع^(٤٨).

هناك إشارات متكررة إلى مفهوم الطاعة، سواء في الأدبيات أو في تعريف الشباب للسلطة، فالطاعة مفهوم وثيق الصلة بالسلطة، ويرد تعريفها في القواميس على نحو التصرف وفقاً للأمر والخضوع لشخص ما، وعلى الرغم من أن التأكيد في التعريفات على أن الطاعة تلغي/ تقلل من شخصية الفرد، فقد ذكر أن الطاعة لا تنطوي على خضوع أعمى، بل تفضيل يلعب فيه العقل البشري والحرية دوراً أيضاً^(٤٩)، يتضح أن المشاركين

(٤٤) د/ قسم الترجمة (الإنجليزية) - ٣.

(٤٥) بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، ٢٤٧.

(٤٦) إحسان جابحي أوغلو وآخرون، «السلطة الكاريزمية والقيادة الدينية في علم اجتماع ماكس وبر»، TSA ٢/١٤ (٢٠١٠)، ٥٢.

(٤٧) أتيليا يايلا، قاموس الفكر السياسي (أنقرة: دار أدرس للنشر، ٢٠٠٤)، ١١٢، ١٨٤.

(٤٨) غالب تورجان، «السلطة الدينية في الإسلام»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سليمان داميرال، ١/ ١٤ (٢٠٠٥)، ٩٦.

(٤٩) رجب أوزكان - بيران بولا، «ثقافة الطاعة والدين»، ZfWT ٣/٨ (٢٠١٦)، ١٤٠.

يضعون الدولة في أعلى نقطة فيما يتعلق بمسألة الطاعة/ الخضوع، ولكن المقصود في هذا النقطة، الطاعة التي تستند إلى العقوبات وتعتبر ضرورية لإقامة نظام اجتماعي، أكثر من مجرد الطاعة الطوعية أو العقلانية. ترتبط السلطة بالعديد من المجالات المختلفة، فالسلطة مفهوم مرتبط بالدولة والأخلاق وعلم النفس، حيث تكون مرتبطة بالدولة إذا تم اعتبار أن الدولة هي السلطة وأن الدولة تستند عليها، كما أنها مرتبطة بالأخلاق لأنها تضمن التصرف بسلوكيات وفقاً للقواعد، وترتبط أيضاً بعلم النفس، نظراً لأن تأسيس السلطة وحماتها يتطلب التأثير على الناس^(٥٠).

ذكر المشاركون تصريحات تشير إلى الجوانب النظرية والعملية للسلطة مثل «...كفاءة الشخص في مجاله»^(٥١)، «...الشخص أو المؤسسة صاحبة القدرة على إصدار القرار الأخير...»^(٥٢)، بناء على ذلك، تناول تشان السلطة من منظورين، نظري وعملي بشكل يساعد على فهم المفهوم بسهولة أكبر، من الناحية النظرية، تعني السلطة الخبير الذي يعتبر أكثر قيمة من غيره بسبب أفكاره وتوجهاته، والذي يحظى بالاحترام والثقة بسبب تخصصات معينة، وتشير السلطة العملية التي تُستخدم على نطاق واسع أكثر من السلطة النظرية، إلى الأشخاص الذين يمكنهم التأثير واتخاذ قرارات ملزمة بشأن عمليات وإجراءات صنع القرار للآخرين، بسبب مكانتهم أو وظائفهم أو وضعهم الاجتماعي^(٥٣).

قام فريدمان الذي له مساهمات مهمة في الأدبيات المتعلقة بالسلطة، بإجراء تصنيف مماثل على نحو سلطة (an authority) وفي السلطة (in authority): في السلطة، تعني أن المرء لديه القدرة على تحديد سلوك الآخرين، بفضل/ من خلال مكانته ووضعه، أما سلطة، تعني أن كلمات المرء وأفكاره مقبولة ومحترمة من قبل الآخرين، وكما يمكن فهمه من التعريفات، فإن مفهوم "سلطة" أكثر ارتباطاً بالاعتقاد والمعرفة، بينما يتضمن مفهوم "في السلطة" معنى الصلاحية، على الرغم من اختلاف التسميات، إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أن الفروق بين تشان وفريدمان لها معانٍ متشابهة^(٥٤).

هناك فصل آخر في الأدبيات هو الفصل بين السلطة القانونية والفعلية، فالسلطة القانونية، هي السلطة التي تحدد العقود الرسمية، أو جميع القواعد أو طريقة التفويض، وتحدد من سيكون له هذا الحق، في هذا النوع

(٥٠) كوجيف، مفهوم السلطة، ١١.

(٥١) ذ/ الطب-٢.

(٥٢) ذ/ الاستشارات والإرشاد النفسي-١.

^{٥٣} Joseph Chan, "Authority" *Encyclopedia of Democratic Thought* ed. Paul Barry Clarke and Joe Foweraker (London: Routledge, 2001), akt. ٢٤٩. بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، ٢٤٩.

^{٥٤} Richard B. Friedman, "On The Concept of Authority In Political Philosophy" *Political Concepts and Political Theories* (USA: Wesview Press, 2000), akt. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249-250.

من السلطة، تستند الشرعية على إلى الإجراءات، أما السلطة الفعلية، فهي السلطة التي تستند على احترام تخصصها في مجال ما أو خصائصها الشخصية.^{٥٥}

إن السلطة بالمعنى الواسع، هي شكل من أشكال القوة، وهي وسيلة يمكن من خلالها التأثير على سلوك الآخرين، ولكن بشكل عام، تتميز القوة والسلطة عن بعضهما البعض وسيلتان متعارضتان تتحقق بهما الطاعة والخضوع، فبينما توصف القدرة على التأثير في سلوك الآخرين على أنها قوة، تُفهم السلطة على أنها وسيلة إجراء ذلك بطريقة شرعية / قانونية، تتداخل القوة والسلطة اللتان يمكن فصلهما تحليلياً عن بعضهما البعض، في الممارسة العملية ويمكن الخلط بينهما، حيث يمكن للسلطة التي لها أهمية مركزية خاصة فيما يتعلق بالممارسات الحكومية، أن تصبح أداة لاستخدام الأنظمة للخوف والترهيب والعنف عندما يتعذر تحقيق الطاعة الطوعية^(٥٦).

من أجل تحديد كيفية إدراك المشاركين لهذه المسألة التي يجب مراعاتها لفهم السلطة فهماً صحيحاً، طرحنا عليهم السؤال الآتي: هل تعتقد أنه يمكننا التحدث عن السلطة حيث يتم استخدام القوة والضغط؟ رد معظم المشاركين بأن ذلك وضع طبيعي أو حتى إلزامي، قائلين "نعم، يمكننا التحدث عن ذلك"، وقال بعضهم "إذا كانت الطاعة موجودة في النهاية، فنعم يمكننا أن نتحدث عنها"^(٥٧)، وقال أحدهم "هذا هو الحال عملياً، رغم أنه ليس مثاليًا"^(٥٨)، وذكر البعض أنه لا مكان للقوة والضغط في السلطة قائلين «لا، هذا فرض للأمر بالتخويف والإرهاب»^(٥٩)، «لا يكون الإنسان سوى عبداً بالضغط والقوة»^(٦٠)، «لا يمكننا التحدث عن السلطة حيث يتم استخدام الضغط والقوة، فهذه السلطة تكون سلطة وهمية وليست حقيقية»^(٦١)، «لا، فذلك ليس إلا استبداد»^(٦٢). أشار العديد من المشاركين إلى أن استخدام القوة سيؤدي إلى الديكتاتورية عندما يتم تجاوز الحدود القانونية: «...تصبح السلطة ديكتاتورية إذا أسست على الضغط والقوة...»^(٦٣)؛ «...يمكننا التحدث عن السلطة حيث يتم استخدام الضغط والقوة، ولكن طالما تم الحفاظ على الحدود والمعايير الحقوقية ولم يتم التستر

عندما نربط هذا؛ 15-16، Andrew Heywood Key Concepts on Politics (Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000)، ١٥٨-١٥٩.
الفصل بتصنيف وير، الذي تمت مناقشته أدناه، فإن السلطة القانونية تتوافق مع السلطة الشرعية، والسلطة الواقعية تتوافق مع السلطة الكاريزمية.

(٥٦) أ. هايوود، مدخل لنظرية السياسة، ترجمة، خضر مراد كوسه (إسطنبول: دار كورا للنشر، ٢٠١٤)، ١٥٨-١٥٩.

(٥٧) ن/ هندسة التعديين والمواد-٤١؛ ن/ علم النفس-٤.

(٥٨) ذ/ الاقتصاد-٢.

(٥٩) ن/ العلوم السياسية والعلاقات الدولية-٢.

(٦٠) ن/ الطب-٥.

(٦١) ذ/ معهد العلوم الفنية - دراسات عليا.

(٦٢) ذ/ قسم الترجمة (الإنجليزية)-٣.

(٦٣) ن/ الهندسة المعمارية-٤.

على دوافع سيئة، بخلاف ذلك، تصبح ديكتاتورية وليست سلطة»^(٦٤) كما يتضح فإن للمشاركين وجهات نظر مختلفة حول الموضوع.

تمت مناقشة الموضوع أيضًا في الأدبيات المتعلقة بالسلطة وتم عرض وجهات نظر مختلفة، فبينما يذكر كوجيف أن القوة والسلطة لا يمكن أن تتعايش وأنها على طرفي نقيض^(٦٥)، يزعم مندل، الذي لا يتفق مع هذه الفكرة، أن السلطة تشمل أيضًا استخدام القوة^(٦٦)، ويؤكد آرت أن السلطة مفهوم لا يمكن ربطه باستخدام القوة أو العنف، حيث يحظر استخدام الوسائل القمعية الخارجية، ووفقاً له، تفلس السلطة عندما يكون هناك إكراه أو عنف، من ناحية أخرى، يرى آرت أن السلطة ليست مثل الإقناع، الذي يعمل على أساس قبول المساواة، وبناءً على ذلك، يتم تعليق السلطة إذا كان هناك جهد للإقناع في مكان ما، لأن علاقة السلطة بين جهة الأمر وجهة الطاعة، لا تقوم على عقل مشترك ولا على قوة الأمر، والقاسم المشترك بينهما هو التسلسل الهرمي نفسه فقط، والذي يحدد مواقف ثابتة محددة سلفاً على كلا الجانبين، والتي تكون مبررة وشرعية من كلا الجانبين، لذلك، فإن أهم علامة على السلطة بحسب آرت، هي أن أولئك الذين يُطلب منهم أن يُطيعوا دون الحاجة إلى الضغط أو الإقناع، يقبلون القرارات الصادرة دون استفسار أو مراجعة^(٦٧).

يفصل ماكس وير، أحد الأشخاص الذين كثيراً ما يتم الرجوع إلى آرائهم حول مفهوم السلطة، بين السلطة وظاهرة القوة، فوفقاً للمفكر الألماني، فإن القوة "تشير إلى احتمال أن يكون الفاعل في علاقة اجتماعية في وضع يمكنه من فعل ما يريد، حتى لو واجهه أي مقاومة، مهما كان الأساس الذي يستند إليه"^(٦٨). أما السلطة، فتعني أن الأمر يفرض واجب الطاعة للآخر اعتماداً على مبدأ الشرعية، حيث تكون السلطة عندما يطيع الناس حكاهم طواعية، وإذا أُجبروا على الطاعة، فسبب ذلك أن الحكام ليسوا شرعيين^(٦٩)، كما هو واضح من كل ذلك، فإن الشرعية القائمة على الاحترام والتوافق ضرورية في ممارسة السلطة، وليس استخدام القوة، وبناءً على ذلك، فإن السلطة هي الشكل المشروع لتحق إصدار الأوامر^(٧٠).

أشار أحد المشاركين إلى مسألة الشرعية، وعرف السلطة على أنها «السيطرة، والمعاقبة، والقوة، والاقتدار، وتشريع ذلك»^(٧١)، والشرعية هي إسناد السلوكيات والعلاقات والمطالبات على أسس قانونية وعقلانية وإلزامية

(٦٤) ن/ الإلهيات-٣.

(٦٥) كوجيف، مفهوم السلطة، ١٦.

(٦٦) جيرارد مندل، تاريخ السلطة، ترجمة، إيثيك أرغودن (إسطنبول: دار إيلا تيشيم للنشر، ٢٠٠٥)، ٣٢.

(٦٧) حنة آرت، بين الماضي والمستقبل، ترجمة، بهادر سينا شانر (إسطنبول: دار إيلا تيشيم للنشر، ١٩٩٦)؛ ١٢٩؛ أسغين، «علم اجتماع السلطة»، ٩٥.

(٦٨) ماكس وير، البيروقراطية والسلطة (أنقرة: دار أدرس للنشر، ٢٠٠٨)، ٢٨.

(٦٩) وير، البيروقراطية والسلطة، ٢٩-٣٣.

(٧٠) آرت، بين الماضي والحاضر، ١٢٩.

(٧١) ن/ الإلهيات-٣.

وأخلاقية ومعقولة وطبيعية مقبولة اجتماعياً، وهذا يعني أن تفكير الناس وتصرفهم وحكمهم وفقاً لقانون أساسي، تعتبر الشرعية مجال نفوذ السلطة السياسية، ولا يمكن إضفاء الشرعية على السلطة السياسية دون إخبارها المجتمع بمبادئ حكمها، وما تقبله كمصدر مرجعي لها، والحصول على موافقة المجتمع في هذا الصدد، وهذا يعني أن الشرعية هي تحديد المعايير المقبولة للأعمال والمعتقدات السياسية^(٧٢).

ربط ماكس وبر السلطة بالشرعية، وفقاً له، فإن الناس لن يطيعوا من يعتبرونهم سلطة غير شرعية، عرف وبر السلطة وفقاً لمبدأ الشرعية، ويرى أن هناك ثلاثة أشكال واضحة للسلطة، وهي السلطات التقليدية والكاريزمية والقانونية، تشكل الأنواع الثلاثة الواضحة للسلطة مصدر السيادة من ناحية، ومن ناحية أخرى، تحدد طبيعة السلطة بين جهة الأمر وجهة الطاعة، والسلطة التقليدية هي سلطة الماضي الأبدي، فهي تقوم على التقاليد التي قدستها عادات الالتزام والقبول بكل ما هو من الماضي الذي لا يمكن تذكره، تبنى الشخص الخاضع للتقاليد السلطة التقليدية، وبالتالي حدد الالتزام بالطاعة ليس رسمياً ولكن بقبول تقليدي، أما السلطة الكاريزمية هي سلطة الشخصية غير العادية والمنوحة من الله، أي السلطة القائمة على التفاني المطلق والثقة في الشخص والإيمان ببطولته أو صفاته الأخرى، وهذه السلطة مقيدة بإيمان الفرد بالفائد الكاريزمي، ومن جهتها تعتمد السلطة القانونية على الإيمان بصحة القوانين والسلطة الوظيفية القائمة على القواعد العقلانية، وفي هذه الحالة، ما يجب اتباعه هو النظام الذي تحدده القوانين وذات طبيعة غير شخصية، وتستمد سلطته قوتها من الشرعية التي ينص عليها القانون^(٧٣).

تم نقد النموذج الثلاثي لوبر حول السلطة وأساسيات شرعية السلطة من بعض الجوانب، والنقطة الأولى هي السؤال عن مدى إمكانية الفصل بين الأشكال الثلاثة الواضحة للسلطة التي حددها، على وجه الخصوص، فإن الادعاء بتبني شكل السلطة القانونية بلا شروط أو طاعته طواعية، يفقد صلاحية في حالات مثل القانون النازي بشأن إبادة اليهود أو قانون ستالين بشأن قتل الأطفال في سن الثانية عشرة، في هذه الحالة، فإن العامل الرئيسي الذي يحدد صلاحية السلطة ويجعلها ضرورة ليس أن السلطة تستمد شرعيتها من القانون، كما يدعي وبر، ولكن من الظروف التاريخية والثقافية، حيث إن الظروف التاريخية والثقافية هي التي تجعل السلطة عقلانية وشرعية أو غير عقلانية، وعلى الرغم من أن هذا التحديد لا يتجاهل متطلبات الشرعية في تعريف السلطة، إلا أنه يجعل مصادر الشرعية وأشكالها أكثر قابلية للفهم، نتيجة لذلك، فإن السلطة تعني الالتزام الطوعي بقوة شرعية لا تحتاج إلى الإكراه والإقناع، والسياق البلاغي يتطلب تقييم مبررات السلطة من منظور القيادة والخضوع ضمن الظروف التاريخية والثقافية^(٧٤).

(٧٢) خالص جاتين، «المشكلة العالمية للسياسة، شرعية السلطة السياسية-سلطة الشرعية السياسية»، مجلة كلية العلوم السياسية بجامعة أنقرة، ٥٨/٣ (٢٠٠٣)، ٦٧.

(٧٣) ماكس وبر، مقالات علم الاجتماع، ترجمة، طه بارلا (إسطنبول: منشورات وقف حريات، ١٩٨٦)، ٨١؛ ريتشارد سينت، السلطة، ترجمة، كامل دورناد (إسطنبول: دار أيرنتي للنشر، ١٩٩٢)، ٢٨؛ أسغين، «علم اجتماع السلطة»، ٩٦.

(٧٤) مندل، تاريخ السلطة، ٤٠؛ أسغين، «علم اجتماع السلطة»، ٩٦-٩٧.

بتميز مماثل، صنفت ليزلي ليسون مصادر السلطة تحت ثلاثة عناوين: سلطة الله، وسلطة القوة، وسلطة الأجداد، وسلطة الأجداد في هذا التصنيف مشابهة لسلطة ووبر التقليدية، حيث تستند السلطة التقليدية وسلطة الأجداد إلى طاعة الأشخاص الذين يتم اعتبارهم أعلى مكانة، وتتوافق سلطة الله مع سلطة الأب عند كوجيف، أما سلطة القوة فتعني سيطرة الأقلية النخبوية على الأغلبية، وقد يتوافق هذا النوع مع السلطة القانونية العقلانية عند ووبر، لأن وضع القوانين وتحديد القواعد يجعل هذه الفئة أقوى^(٧٥).

والنقطة الأخرى التي أشار إليها المشاركون؛ هي أن السلطة ضرورية "للسيطرة على النظام الاجتماعي، وبناء الثقة"^(٧٦) و "الحفاظ على سير الأمور بانتظام"^(٧٧)، يصرح العديد من مفسري النظرية الاجتماعية، بأن السلطة هي إحدى الظواهر الأساسية التي تحدد المجال الاجتماعي، والسبب الرئيسي وراء هذه الفكرة، هو أن السلطة ضرورية للقدرة على تنظيم العيش المشترك، فالمجتمع هيكل معقد يتيح التعايش المشترك ويجعله دائماً مع أقصى درجات التعقيد، وينظم سلوك أفراد، ويضع الأساس للتأثيرات الثقافية والاقتصادية والسياسية، حيث يمكن العيش في المجال الاجتماعي من خلال قبول وتبني السلطة التي تمثل التنظيم الاجتماعي.

ويأتي مفهوم آخر متعلق بالسلطة وهو "التسلسل الهرمي"، وقد ذكر بعض المشاركين ذلك على نحو "يمكن القول أن السلطة هي أيضاً نتاج التقسيم الطبقي الاجتماعي وتعبر عن تسلسل هرمي"^(٧٨)، "كل شخص ومؤسسة تقبلها كنظام سفلي-علوي سيكون جزءاً من السلطة..."^(٧٩). وتظهر السلطة عندما يتعلق الأمر بسيطرة أحدهما على الآخر في بيئة يوجد فيها شخصان، بمعنى آخر، عند مناقشة مبدأ المساواة، وكما قال مندل، "إنها جزء لا يتجزأ من علاقة الأمر والخضوع، التي تفترض الحياة الاجتماعية"^(٨٠)، تناول رالف دارندورف موضوع السلطة بشكل مرتبط بالطبقية، فهو يرى أنه بينما تؤسس طبقة سلطة في مجال ما، فيمكن أن تقبل سلطة الطبقات الأخرى في مجالات أخرى، وبينما تكون بعض الطبقات ملتزمة بسلطة الحكام، إلا أنهم قد لا يؤسسون سلطتهم الخاصة، كما يذكر العمال المستقلين، حيث يوضح أن مثل هذه المجموعات لا تقبل بأي سلطة ولا يمكنها أن تؤسس سلطة على الطبقات الأخرى، ويؤكد داهريندورف أن الطبقة تحددها درجة السلطة التي تتمتع بها المجموعة^(٨١).

(٧٥) ليزلي ليسون، المشاكل الأساسية للسياسة، ترجمة، فوغان ياووز (إسطنبول: منشورات إيش بنك التركي، ٢٠٠٥)، ٢٠٠-٢٠٦.

(٧٦) ن/ علم النفس-٤.

(٧٧) ذ/ الهندسية الكهربائية والإلكترونية-٢.

(٧٨) ن/ العلوم الاجتماعية-دكتوراة.

(٧٩) ن/ السينما والتلفزيون-٢.

(٨٠) مندل، السلطة من حيث التحليل الاجتماعي النفسي، ترجمة، حسين بورتال (إسطنبول: دار جيم للنشر، ٢٠٠٥)، ٢٣.

(٨١) بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، ٢٥٣.

٣.٢. السلطة في كل مكان

للسلطة معنى محدود للغاية في اللغة اليومية، كسمة مرتبطة بقوة معترف بها، أو جهة صاحبة نفوذ، وقد تتسبب وجهة النظر هذه في أن يكون التحليل الاجتماعي للمفهوم غير مكتمل، لأن السلطة مفهوم شامل للغاية وموجودة في كل مكان، والمجتمع هو مجال التفاعلات التي ترتبط بها السلطة بروابط تسلسلية هرمية، لهذا السبب، يجب تناول مسألة السلطة في سياق واسع، بدءاً من العلاقات بين الوالدين والأبناء، وفهم العوامل التي تؤثر على التصويت، ونتائج علاقة المعلم والطالب أو العلاقة بين المدير والعامل، حتى تصور سلوك الأشخاص المشروط بالخضوع غير المشروط، ومع ذلك، فغالباً ما يتم إهمال هذه الجوانب المتعددة للسلطة في التفسيرات، وتساوى بالقوة أو بامتلاك القوة والنفوذ^(٨٢).

من أجل فهم ما إذا كان المشاركون ينظرون إلى السلطة على أنها ظاهرة اجتماعية واسعة النطاق، طرحنا عليهم سؤال "ما الذي تقبلونه كسلطة في الأسرة والمدرسة والحياة العملية والمجال السياسي؟"، وكانت الإجابات هي أن الغالبية منهم يقبلون سلطة الوالدين في الأسرة، والمعلم في المدرسة، والمدير في الحياة العملية، والدولة في المجال السياسي، ومن بين هؤلاء من يعتبر الدولة مجال طاعة إلزامي مرتبط بالإكراه والضغط والقوة والمعاقبة، بينما يراها الآخرون على أنها مجالات تتشكل فيها السلطة على أساس مبادئ "الحب والاحترام والثقة والخبرة". يظهر ذلك في تصريحات مثل "... نعم، دعنا نتقل لذكر الدولة. أعتقد أن أكبر سلطة تتحكم بي هي سلطة الدولة، كما هو الأمر بالنسبة للجميع، والسبب الأكبر لذلك هو أن سلطة الدولة تفرض عقوبات على عكس سلطة الآخرين... " (٨٣) "أستطيع أن أقول إن السلطة الوحيدة التي أقبل بها الآن هي سلطة إدارة الدولة. بخلاف ذلك، فإن الجهات الأخرى تشكل حالات لا يمكن التعايش معها إلا في إطار من الاحترام" (٨٤)، "بصراحة، روحي ليست موالية للسلطة والقوة. بعبارة أخرى، لا أريد أن أكون خاضعاً للآخرين، فأنا أكثر انفتاحاً وتحرفاً... وحتى لو كنا لا نرى سلطة الدولة شرعية في المجال السياسي (يجب التوضيح أن المقصود هنا السلطة الحاكمة)، فهناك قبول إلزامي بسبب العقوبات" (٨٥). وقد صرح مشارك واحد فقط قائلاً "أنا لا أقبل بأحد شخصاً كان أو أي نظام أن يكون له سلطة علي، لأنني لا أعتقد أن أي شخص أو أي نظام يمكن أن يكون كاملاً وصحيحاً، لذا فأنا لا أقبل بذلك، وإذا كان من الضروري القبول بسلطة ما، فيجب على كل شخص قبول نفسه كسلطة" (٨٦). صرح مشارك آخر قائلاً "نظراً لأن مصدر مرجعي الرئيسي هو

(٨٢) أسغين، «علم اجتماع السلطة»، ٩٣؛ آرنت، بين الماضي والمستقبل، ١٩٢.

(٨٣) ن/ الحقوق-١.

(٨٤) ن/ الطب-٥.

(٨٥) ذ/ الاقتصاد-٢.

(٨٦) ن/ علم النفس-٤.

الدين، فإن السلطة الرئيسية بالنسبة لي، القرآن والسنة، فجميع المؤسسات التي ذكرتها هي سلطة في حد ذاتها، وبما أنني فرد ضمنها، فأنا خاضع لعلاقات القوة في هذا السياق، كلهم محترمون بالنسبة لي، لكن سلطة القرآن والسنة فوق الجميع، وأحاول تجاهل هذه السلطات إذا تصرفت على عكس السلطة التي أعتبرها السلطة الرئيسية^(٨٧).

كما يتضح من وجهات نظر المشاركين، هناك مواقف مختلفة تجاه السلطات في الحياة الاجتماعية، أولاً، يتوقع الأشخاص أن تريد السلطة أشياء لا تتعارض مع مجالات قبولهم أو لا تتجاوز حدود هذه المجالات، والعوامل الفعالة في تلبية هذه المطالب، اعتقاد الإنسان بأنها معقولة، وشعوره بالمسؤولية، وخوفه، ورغبته في تحقيق فائدة، ومدى تأثير كل منهم، يعتمد على العلاقة بين السلطة والشخص الخاضع للسلطة، ففي بعض الحالات، يمكن إطاعة السلطة تماماً، وفي حالات أخرى قد يتم قبولها جزئياً، وفي بعض الأحيان يتم رفضها تماماً، وغالباً ما يحدث رفض السلطة عندما يكون المسؤولون غير أكفاء، وليس لديهم المؤهلات اللازمة، في هذه الحالة، قد تظهر الاضطرابات السلطوية وهياكل السلطة المزوجة، وطريقة إصلاح ذلك، تعيين أشخاص خبراء في مجالهم وأكفاء وجديرين ومن ذوي الخبرة^(٨٨).

نرى أن الشباب ليس لديهم أي مشاكل مع السلطة المعرفية التي نتناولها في الإطار النظري، وفي هذا السياق، فهم ينظرون إلى سلطة الوالدين في الأسرة، والمعلم في المدرسة، والمدير في العمل، نظرة طبيعية بناءً على مبادئ مثل العيش المشترك والمعرفة والخبرة، من ناحية أخرى، يمكننا القول بأنهم ينظرون إلى السلطة الآمرة بتحفظات وأحياناً بشكل نقدي، ويقبلون سلطة الدولة إجبارياً وعلى مضض بسبب العقوبات.

لم نجد علاقة ذات دلالة بين مستويات التدين لدى المشاركين وتصورهم للسلطة مع قسم دراستهم، علاوة على ذلك، فقد لفت انتباهنا وجود اختلافات في وجهات نظر الطلاب والطالبات، خاصة فيما يتعلق بالسلطة - القوة/ الضغط، فقد لوحظ أن الفتيات يتعاملن مع الموضوع بشكل أكثر تفاعلي وعاطفي، في حين أن الذكور أكثر واقعية على الرغم من أنهم لا يقبلونه على أنه مثالي.

٤.٢ . السلطة الدينية

عند وصف السلطة بأي كلمة (سلطة دينية، سلطة سياسية، إلخ)، فهي تشير إلى الصلاحية أو الإلزام أو السيطرة على المستوى الشخصي والطبقي والمؤسسي فيما يتعلق بمجالها، والدين هو أحد المجالات التي ترتبط به السلطة ارتباطاً وثيقاً، يمكن تعريف السلطة الدينية بأنها "القوة والصلاحية المفاهيمية والشخصية والمؤسسية، التي تقابل بطاعة مطلقة لتعريف وفهم العناصر الأساسية للدين"، والمجال الذي تكون فيه السلطة

(٨٧) ذ/ الإلهيات - ٤.

(٨٨) أرسلان، «استخدام السلطة في عملية الإدارة وتقييم المشاكل الناشئة عنها: وجهة نظر نقدية»، ٩.

الدينية فعالة وصالحة هو المعتقدات والعبادة والادعاءات الأخلاقية التي تحظى بالأولوية في تعريف الدين والمعلن عنها كعقيدة^(٩٨).

في البداية، يجب التمييز بين "سلطة الدين" و "السلطة الدينية"،

يوضح إسماعيل قرة هذا التمييز من وجهة النظر الإسلامية على النحو التالي: عندما نقول "سلطة الدين"، فإن المقصود بذلك الدين نفسه، والوحي الإلهي، والسنة، والله عز وجل، ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم، أما المقصود بـ "السلطة الدينية"، العلماء والشيخوخ الذين يعتبرون ممثلين للعلوم الدينية والمعرفة الدينية والضمير الديني، ومؤلفاتهم وعالمهم العلمي - الفكري^(٩٩).

وكما يمكن فهمه من التمييز أعلاه، فإن السلطة الدينية هي سلطة تستمد الحق في المطالبة بشيء ما يجب القيام به أو عدم القيام به (الأمر/ النهي) من الدين أو الفهم الديني نفسه، واستمداد هذه السلطة قوتها من الدين، يعني أن شرعيتها تستند إلى نصوص دينية، فمصدر السلطة الدينية ميتافيزيقي يتجاوز البعد الاجتماعي/ المادي، وفي الواقع، فإن الالتزام الأساسي بالسلطة الكاريزمية هو التزامه بالمصدر الميتافيزيقي، حيث إن السلطة التي تتأسس بشكل مستمد من المجال الميتافيزيقي، تعتبر شرعية من قبل الأفراد والجمهير^(١٠٠).

يرى كوجيف أن السلطة الدينية بمثابة سلطة إلهية نوعاً ما، ويوضح الفرق بين السلطة البشرية والإلهية على النحو التالي:

«السلطة الإلهية، هي كل شيء مفروض علي دون أي يكون لي أي احتمال في رفضه، بمعنى أن رد الفعل البشري أمرٌ مستحيلٌ، بينما في حالة السلطة (البشرية)، فهناك وضع معاكس، أي أن رد الفعل ممكن ولكن عبر الرفض الطوعي والواعي، والسلطة الإلهية أبدية، ويارسها الإله بشكل عام دون مخاطرة فقدانها، أما السلطة البشرية فقد تواجه ردود فعل تجعلها غير سارية»^(١٠١).

تعتبر العلاقة بين الدين والسلطة ونظرة الأديان بشكل عام ودين الإسلام بشكل خاص إلى السلطة موضوعاً منفصلاً يستحق المراجعة، وهو خارج نطاق هذا المقال^(١٠٢)، ومع ذلك، يمكن القول بإيجاز: في الأديان القائمة على الإيمان بالله، ترتبط السلطة عموماً بالله، ويعتبر الله أعلى سلطة، في هذا السياق، عندما ننظر إلى الدين الإسلامي، نرى أن السلطة المطلقة هي لله وحده، وصحة البنى والقوى التي تظهر فيما يتعلق بالدنيا يتم تقييمهما

(٨٩) غالب تورجان، «السلطة الدينية في الإسلام»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سليمان داميرال، ١٤ / ١ (٢٠٠٥)، ٩٨.
(٩٠) إسماعيل قرة، «بعض الملاحظات على السلطة الدينية والعلماء حول زعم "لا يوجد رهبة في الإسلام"»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة مرمره ٢١ (٢٠٠١/٢)، ١.

(٩١) حميد ضباشي، السلطة في الإسلام (إسطنبول: دار إنسان للنشر، ١٩٩٥)، ٦٥؛ أركان يار، «هيكل السلطة الدينية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة الفرات، ٨ (٢٠٠٣)، ٢.

(٩٢) كوجيف، مفهوم السلطة، ١٨-١٩.

(٩٣) لمزيد من المعلومات حول الموضوع، راجع، الملل والنحل ١ / ١٤ (٢٠١٧).

من حيث الامتثال للإطار الأساسي المحدد في القرآن الكريم، في هذه الحالة، يعتبر النظام الاجتماعي أو السياسي من حيث الإسلام شرعياً إذا امتثل للحدود والقواعد التي حددها الله، وتجاوز واغتصاب للسلطة إذا لم يحدث ذلك^(٩٤).

تحتاج جميع الأيديولوجيات والأفكار والهياكل السياسية إلى بعض السلطات للحفاظ على استمراريتها، ونرى أن بعض الشخصيات في تاريخ الإسلام هم أيضاً شخصيات سلطة مرجعية، بالنسبة للمجتمعات الإسلامية، هناك ترتيب للسلطة على النحو التالي: أهم سلطة بالتأكيد، سلطة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد ذلك يكون للصحابة وعلى رأسهم الخلفاء الراشدين مكانة خاصة في نظر المؤمنين، مع ظهور المذاهب بعد الصحابة، ظهر مفهوم الإمام لبعض الشخصيات^(٩٥).

ونظرياً، نرى أن القرآن والسنة لا يقبلان إلا سلطة النبي صلى الله عليه وسلم، الدينية من الناحية الشخصية والمؤسسية، في هذه الحالة، لا يمكن لأي شخص أو جماعة أو مؤسسة في المجتمع الإسلامي أن تدعي سلطة يمكن تأكيدها بالنصوص، قد يكون هناك أشخاص أو مؤسسات يجب طاعتها في مجالات مختلفة من الحياة الاجتماعية، ولكن لا يمكنهم الادعاء بأن لهم سلطة دينية والقول بأنها في موقع بريء ومعصوم من الخطأ^(٩٦).

ما حقيقة الوضع من الناحية العملية؟ ماذا/ من يقبل الشباب/ يعطون الأولوية في حياتهم الدينية؟ من أجل فهم ذلك، طرحنا سؤال "ماذا/ من تقبله كسلطة بعد القرآن والسنة في سياق التأثير/ توجيه معتقداتك وعبادتك/ أفكارك/ سلوكياتك في حياتك الدينية؟"، عند تصنيف الإجابات، نرى أن ستة أشخاص يقبلون بالقرآن والسنة فقط كسلطة مرجعية، مع تصريحات واضحة، على الرغم من أننا أشرنا إلى جملة "بعد القرآن والسنة" في السؤال، وجاءت بعض التصريحات كالتالي: "أنا لا أتبع أي طائفة أو شيخ أو معلم غير القرآن والسنة في توجيهاتي حول حياتي الدينية، أعتقد أنها كافيين بالنسبة لي"^(٩٧) "أعتقد أن القرآن والسنة واضحان بما فيه الكفاية، لذا فأنا لا أقبل سلطة أي شخص في مثل هذه الأمور"^(٩٨). أجاب شخص تعبيراته عن الإيمان توضح أنه ربوي، عن السؤال على نحو "بما أن الخالق هو الكائن الوحيد الذي يمكنني طاعته حتى الآن، فهو سلطتي الوحيدة". وفي حين أن البعض رفضوا تماماً، صرح سبعة أشخاص بأنهم قبلوا رئاسة الشؤون الدينية كسلطة لأنها مؤسسية ويمكنهم العثور على إجابات عندها حول الأسئلة اليومية، وبينما قبل البعض الخلفاء

(٩٤) شيناصي غوندوز، "الشرعية اللاهوتية للسلطة: السلطة كظاهرة مقدسة"، الملل والنحل، ١/١٤، (٢٠١٧)، ١٣.
 (٩٥) أحمد أيدن، "العناصر الأساسية لتأسيس سلطة أئمة المذاهب الأربعة - تحليل علاقة الثقة - السلطة -"، مجلة الدراسات التربوية الدينية التركية ٤ (٢٠١٧)، ٧٨.

(٩٦) تورجان، "السلطة الدينية في الإسلام"، ١١١.

٣ / ذ/ الهندسية الكهربائية والإلكترونية-٢.

(٩٨) ن/ علم النفس-٤.

الراشدين وأئمة المذاهب كسلطة لهم ، ذكر آخرون "دوائر الصوفية"^(٩٩)، حتى "يونس إمرى ومولانا وبير سلطان عبدال" بالاسم^(١٠٠)، جميع المشاركين دون استثناء لديهم موقف سلبي تجاه الجماعات والمجتمعات الدينية ولا يعتبرهم أي مشارك سلطة، وعلى الرغم من أن بعض الأشخاص لا يقبلون بأي سلطة، إلا أنهم ذكروا أنهم اتبعوا المؤلفات الدينية التقليدية ودراسات كلية الإلهيات.

بغض النظر عن الجنس ومجال الدراسة ومستوى الدين، فإن جميع الشباب - باستثناء شخصين يقولان أنهما غير مؤمنين وشخص يقول أنه يقبل الله فقط - يقبلون بالقرآن والسنة باعتبارهما السلطة المرجعية الذي يسميها كوجيف "السلطة الإلهية" ويسميها بوتشينسكي "السلطة المطلقة"، من ناحية أخرى، فهم يتعاملون بحذر أو ينتقدون أو حتى يرفضون سلطة الأشخاص/ المؤسسات المرتبطة بالدين.

النتيجة

تمثل السلطة ظاهرة فعالة في جميع مجالات حياة الإنسان منذ الولادة حتى الموت، بأشكال مختلفة ذات وظائف متشابهة، تبدأ هذه الوتيرة بسلطة الوالدين في الأسرة، وتستمر مع المعلم في المدرسة، والمسؤول في الحياة العملية، وسلطة الدولة في المجال السياسي، فوق كل ذلك، هناك سلطة الله المطلقة التي تشمل الحياة وما بعدها، يرتبط المفهوم بالعديد من المجالات مثل علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة والسياسة والقانون والتعليم والدين، مما يجعل من الصعب وضع تعريف واضح له، ولكنه يُعرّف عمومًا في النظرية السياسية على أنه "الحق والقدرة على إصدار الأوامر التي يجب طاعتها والخضوع لها"، على الرغم من أنه مفهوم وثيق الصلة بالقوة، إلا أنه يمثل قوة الشرعية وليس القوة بمعنى الإيجاب.

إن السلطة ظاهرة معقدة ومثيرة للجدل، بدأ البعض ينظر إلى السلطة على أنها عفا عليها الزمن وغير ضرورية وقمعية في المجتمعات الحديثة حيث تم توسيع الحقوق والحريات الفردية وتطورت الأخلاق الاجتماعية المتسامحة والمتحابة، من ناحية أخرى، دفعت هذه المواقف السلبية مؤيدي السلطة إلى التحرك المضاد لإعادتها إلى سياقها، وفقا لهم، فإن تآكل السلطة في المنزل والمدرسة والعمل والإدارة، يمكن أن يؤدي إلى خطر الفوضى وعدم الاستقرار والتفكك الاجتماعي.

لم يتم قبول ظاهرة السلطة عالميا، بينما يقبل الكثير من الناس السلطة باعتبارها الضامن الرئيسي للنظام والاستمرارية، ويتأسفون على انهيار السلطة في المجتمع الحديث، يلفت آخرون الانتباه إلى علاقتها الوثيقة بشكل الإدارة والحكم، محذرين من أنها يمكن أن تصبح بسهولة عدوًا للحرية والديمقراطية.

والأسئلة الرئيسية في هذه الدراسة هي؛ "هل هناك علاقة بين تصور السلطة والدين عند الشباب الجامعي؟" "هل تؤثر الحياة الدينية/ مستوى الدين الذي يتشكل بالطاعة للسلطة المطلقة، على تصور الشباب

(٩٩) ذ/ الإلهيات-٤.

(١٠٠) ذ/ قسم الترجمة-٣؛ ن/ حقوق-١.

للسلطة؟"، وقبل الإجابة عن الأسئلة، من الضروري تلخيص النتائج التي توصلنا إليها حول تصورات الشباب فيما يتعلق بالدين والسلطة.

لقد لوحظ أن طلاب الجامعات المشاركين في دراستنا ليس لديهم أي مشاكل مع المعتقد الديني، ولكنهم لا يؤدون صلاتهم بانتظام، والدين ليس مؤثراً بنسبة كبيرة في حياتهم اليومية، يعتبر الشباب الصدق والشرف وحب الخير أكثر أهمية من التدين، وينظرون أحياناً إلى الأخلاق على أنها مجال منفصل ومستقل عن الدين. في هذه الدراسة التي تم فيها تحليل السلطة من خلال طلاب الجامعات، لوحظ أن الشباب في الغالب يعرفون هذه الظاهرة من منظور النظرية السياسية ويتناولونها بمفاهيم مثل السلطة والقوة والتسلسل الهرمي والشرعية في الأدب. في التصنيفات النظرية، ذكر الشباب بتصريحات مختلفة فروق السلطة التي تمتلك معانٍ مماثلة، مثل السلطة النظرية/السلطة العلمية، والسلطة القانونية/السلطة الواقعية، والسلطة المعرفية/السلطة الواجبة، والسلطة التقليدية/الكاريزمية/القانونية، وبيننا قبلوا بلا تردد السلطة المتعلقة بمجال معين أو خبرات وتجارب في موضوع ما، إلا أنهم كانوا حذرين/منتقدين فيما يتعلق بالسلطة الموجهة/المسيطرة/الأمرة، قبل الشباب فكرة أن السلطة ظاهرة متعددة الطبقات، واعتبروا أن الوالدين، والمعلمين، ورؤساء العمل، والمسؤولين الحكوميين، الشخصيات المهمة التي تمثل السلطة، أعطى الشباب القرآن والسنة الأولوية في توجيه معتقداتهم الدينية وأفكارهم وسلوكياتهم، وقاموا بتقييم سلطة الأفراد والمؤسسات الأخرى في سياق مدى ملاءمتها لهذين المصدرين.

فيما يتعلق بالعلاقة بين تصور الدين والسلطة، لم تتمكن من الوصول إلى نتيجة حول مدى تأثير الحياة الدينية أو مستوى التدين على تصور السلطة، ومدى سهولة قبول الأشخاص الذين يتبنون السلطة المطلقة وينظمون حياتهم وفقاً لأوامر ومحظورات الدين، مجالات السلطة الأخرى، حتى أولئك الذين يقولون إنهم متدينون للغاية ويتبعون المراجع الدينية في جميع مجالات حياتهم، قد يتعاملون مع السلطة في الأسرة والمدرسة والعمل بحذر.

لا يؤثر تصور الشباب للدين بشكل مباشر على تصورهم للسلطة، فهناك عوامل/تأثيرات نفسية واجتماعية مختلفة يجب دراستها في هذا السياق، ومنها ظاهرة الأجيال، وتوفر ظاهرة الجيل فرصاً مهمة لمراقبة البنية الاجتماعية والتغيير الاجتماعي، حيث أنها تشكل نهج إشكالي يدعي بأن أولئك الذين ولدوا ونشأوا في نفس الفترة لديهم نفس عالم المعنى، وعلاوة على ذلك، حتى إذا كان الأفراد والمجتمعات يعيشون في فئات اقتصادية وسياسية ودينية مختلفة، فقد يتبنون مواقف وسلوكيات مماثلة لأنهم يعيشون في نفس الفترة، والشباب المشاركون في بحثنا - باستثناء واحد - ينتمون إلى جيل الألفية، يمكن القول أن صفات مثل "مناهضة السلطة، والولع بالحرية والراحة، والليبرالية، والفردية والعقلانية"، والتي هي من بين خصائص هذا الجيل، تؤثر على آرائهم حول هذا الموضوع، من أجل الوصول إلى قرارات أكثر تفصيلاً، فهناك حاجة لدراسات مفصلة لقراءة

وتحليل استخدام ظاهرة الجيل كأداة منهجية وكيف وإلى مدى تؤثر الظواهر الاجتماعية على الأفراد عبر مختلف الفئات العمرية.

المصادر:

- علي أكدوغان، التغيير الاجتماعي والدين: (نموذج مركز محافظة طرابزون)، إسطنبول: دار رغبت للنشر، ٢٠٠٤.
- حنة آرت، بين الماضي والمستقبل، ترجمة، بهادر سينا شانر، إسطنبول: دار إيلاشيم للنشر، ١٩٩٦.
- صالح أرسلان، «تقييم استخدام السلطة في عملية الحكم والمشاكل المرتبة على ذلك: وجهة نظر نقدية»، مجلة الاقتصاد والعلوم الإدارية المثلث، ١/٥ (٢٠١٨)، ١-١٨.
- ذكي أرسلان ترك، الدين في القرن الحادي والعشرين وميول الشباب التركي نحو الدين، بولو: ١٩٩٤.
- إنجي أدرم أرتان، قيم الشباب الجامعي: الخوف والأمل، إسطنبول: دار تسف للنشر، ٢٠٠٥.
- أحمد أيدن، «العناصر الأساسية لتأسيس سلطة أئمة المذاهب الأربعة - تحليل علاقة الثقة - السلطة -»، مجلة الدراسات التربوية الدينية التركية ٤ (٢٠١٧)، ٧٧-٨٨.
- حسين بال، «مفهوم السلطة في النظرية السياسية»، *Turkish Studies International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* ٢/٩ (٢٠١٤)، ٢٤٧-٢٥٥.
- محمد يغيث بابا، الشباب والدين، قونية: دار يديفران كتاب للنشر، ٢٠١١.
- جوزيف بوتشينسكي، ما السلطة؟ مقدمة في منطق السلطة، ترجمة، هلال غورغون، إسطنبول: دار كورى للنشر، ٢٠١٥.
- أسد تشام، مقدمة في علم السياسة، إسطنبول: منشورات جامعة إسطنبول، ١٩٨٤.
- إحسان جابجي أوغلو وآخرون، «السلطة الكاريزمية والقيادة الدينية في علم اجتماع ماكس وبر»، *TSA* ٢/١٤ (٢٠١٠)، ٥٠-٧٦.
- جلال الدين جاليل، التمدن والدين، إسطنبول: دار تشيزغي للنشر، ٢٠٠٢.
- خالص جاتين، «المشكلة العالمية للسياسة، شرعية السلطة السياسية-سلطة الشرعية السياسية»، مجلة كلية العلوم السياسية بجامعة أنقرة، ٣/٥٨ (٢٠٠٣)، ٦١-٨٨.
- حميد ضباشي، السلطة في الإسلام، إسطنبول: دار إنسان للنشر، ١٩٩٥.
- علي أسغين، «علم اجتماع السلطة: معاني علم الاجتماع لطاعة السلطة أو التمسك بها»، *Sosyologca* ٥ (٢٠١٣)، ٩٩-١١٢.
- أونفر غوناي، الحياة الدينية في أرض روم والقرى المحيطة، إسطنبول: مكتبة أرض روم، ١٩٩٩.
- شيناصي غوندوز، «الشرعية اللاهوتية للسلطة: السلطة كظاهرة مقدسة»، *الملل والنحل*، ١/١٤ (٢٠١٧)، ٨-٢٣.
- أرول غونغور، علم نفس القيم، إسطنبول: دار أتوكان للنشر، ١٩٩٨.
- غالب تورجان، «السلطة الدينية في الإسلام»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سليمان داميرال، ١/١٤ (٢٠٠٥)، ٩٥-١٢٣.
- هايوود، مدخل لنظرية السياسة، ترجمة، خضر مراد كوسه، إسطنبول: دار كورا للنشر، ٢٠١٤.
- حياتي هوكالكلي، «الشباب والدين»، علم نفس الدين والقيم عند الشباب، إعداد، حياتي هوكالكلي، إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦.
- إسمايل قرة، «بعض الملاحظات على السلطة الدينية والعلماء حول زعم "لا يوجد رهبة في الإسلام"»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة مرمره ٢١ (٢٠٠١)، ١.
- علي كيرمان، الدين والعلمانية، دراسة اجتماعية على الشباب الجامعي، أنقرة: دار كراهان للنشر، ٢٠٠٥.
- ألكسندر كوجيف، مفهوم السلطة، ترجمة، مراد أرشان، إسطنبول: دار باغلام للنشر، ٢٠٠٧.
- منير كوشتا، نظرة نحو الدين عند الشباب الجامعي، أنقرة: وقف الديانة التركي، ١٩٩٥.
- ليزلي ليسون، المشاكل الأساسية للسياسة، ترجمة، فوغان ياوز، إسطنبول: منشورات إيش بنك التركي، ٢٠٠٥.

- جيرارد مندل، الاستمرارية والتغيرات في تاريخ السلطة، إسطنبول: دار إيلا تشيم للنشر، ٢٠٠٥.
- الملل والنحل، "Din ve Otorite" ١/١٤ (٢٠١٧).
- فاطمة أوزباشي، بحث اجتماعي عن الدين والعصيان المدني لدى الشباب الجامعي، إسطنبول: دار رغبت للنشر، ٢٠١٦.
- رجب أوزكان - بيران بولاظ، «ثقافة الطاعة والدين»، ZfWT ٣/٨ (٢٠١٦).
- ريتشارد سينت، السلطة، ترجمة، كامل دورناد، إسطنبول: دار أيرنتي للنشر، ١٩٩٢.
- م. تيلماجي أوغلو، «تجربة استبيان حول مدى وكثافة الحياة الدينية وفقاً للأعمار»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٠ (١٩٦٣)، ١٥١-١٤١.
- الشباب التركي ٩٨، الكتلة الصامتة تحت العدسة المكبرة، أنقرة: مؤسسة كونارد أدنور، ١٩٩٩.
- خصائص الشباب ومشاكلهم وهوياتهم وتطلعاتهم في تقرير الشباب التركي، إسطنبول SEKAM ٢٠١٣.
- دراسة حول الحياة الدينية في تركيا، أنقرة: رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١٤.
- ماكس وير، البيروقراطية والسلطة، أنقرة: دار أدرس للنشر، ٢٠٠٨.
- ماكس وير، مقالات علم الاجتماع، ترجمة، طه بارلا، إسطنبول: منشورات وقف حريات، ١٩٨٦.
- عاصم ياييجي، «مكانة الدين في عالم المعاني عند الشباب التركي في تيرة الحداثة والعلمنة: نموذج جامعة تشكوروفا»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة تشكوروفا، ٢/٩ (٢٠٠٩)، ٣٨-١.
- أركان يار، «هيكل السلطة الدينية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة الفرات، ٨ (٢٠٠٣)، ١٦-١.
- أتيليا يايلا، قاموس الفكر السياسي، أنقرة: دار أدرس للنشر، ٢٠٠٤.
- على يلدريم - حسن شيمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠٠٠.
- أولكر يوكسال بابا، «تجارب مليجرام: حول السلطة والطاعة»، ÜHMC ١/٧٥ (٢٠١٧)، ٢٢٧-٢٧٠.

ملحق: ١ نموذج المقابلة

لقد طلبت آراؤكم لبحث أكاديمي بعنوان "تصور طلاب الجامعات للسلطة والدين"، ولن يتم استخدامها لأي غرض آخر، ليس هناك حاجة لبيانات هويتكم، أرجو منكم أن تأخذوا الأسئلة كدليل لشرح آرائكم حول الموضوع بصراحة وعلى أوسع نطاق ممكن، دون القلق بشأن الصواب أو الخطأ، وتسعدني تعليقاتكم ومساهماتكم وانتقاداتكم الإضافية.

أشكركم على تعاونكم وتفهمكم.

النوع:

تاريخ الميلاد:

الجامعة - القسم - الصف (ليسانس/ دراسات عليا):

١. هل أنت مؤمن بالله؟ هل لديك شكوك أو تساؤلات حول ذلك؟

(a) كيف تقيم نفسك من ناحية التدين؟ (مثل متدين للغاية / متدين قليلاً / غير متدين / غير مهتم / مراهض للدين / ملحد / ربوبي).

(b) هل تؤدي فروض العبادة؟ على سبيل المثال؛ ما مدى تأديتك لفرض الصلاة؟ هل تصوم رمضان؟ هل تدعو الله؟

(ج) هل تأخذ الدين كمرجع في حياتك اليومية؟ هل تتبع القواعد التي وضعها الدين في سلوكياتك؟ قيم نفسك من حيث اللباس، والعلاقات بين الذكور والإناث، والتعاملات، وحقوق الإنسان والمسؤوليات، والعلاقات مع البيئة (الطبيعة والحيوانات)، إلخ.

٢. ما معنى السلطة بالنسبة لك، كيف تعرفها؟

(a) هل تعتقد أنه يمكننا التحدث عن السلطة في مكان يستخدم فيه الضغط والقوة؟

(b) ما الذي تعتبره سلطة؟ (مثل سلطة الأم/ الأب في الأسرة، وسلطة المعلم في المدرسة، وسلطة البيئة الاجتماعية، وسلطة المدير في الحياة العملية، وسلطة الدولة في المجال السياسي).

٢. ماذا/ من تقبله كسلطة بعد القرآن والسنة في سياق التأثير/ توجيه معتقداتك وعبادتك/ أفكارك/ سلوكياتك في حياتك الدينية؟ (مثل الشيخ، الولي، السيد، العالم، الجد، قادة الجماعات الدينية، الكتب الدينية التقليدية، رئاسة الشئون الدينية، كليات الإلهيات).

إذا كانت لديك أية أفكار إضافية، يمكن كتابتها هنا.

ملحق ٢: الخصائص الاجتماعية والديموغرافية للمشاركين

الرقم	النوع	تاريخ الميلاد	الجامعة	القسم	الصف
١	ذكر	١٩٩٩	جامعة مدنيات	اقتصاد	٢
٢	ذكر	١٩٩٩	جامعة إسطنبول التقنية	قسم التحكم والأتمتة	١
٣	ذكر	٢٠٠١	جامعة مرمره	الاستشارات والإرشادات النفسية	١
٤	امرأة	١٩٩٩	جامعة إسطنبول التقنية	هندسية التعدين والمواد	١
٥	امرأة	٢٠٠٠	جامعة كولتور	حقوق	١
٦	امرأة	١٩٩٨	جامعة إشيك	هندسة معمارية	٤
٧	امرأة	١٩٩٣	جامعة إسطنبول	الطب	٥
٨	ذكر	١٩٩٩	جامعة بوزغاتشي	الهندسية الكهربائية والإلكترونية	٢
٩	امرأة	١٩٩٨	جامعة ميديبول	علم نفس	٤
١٠	ذكر	١٩٩٤	جامعة مرمره	إلهيات	٤
١١	امرأة	١٩٩٨	الجامعة التركية الألمانية	العلوم السياسية والعلاقات الدولية	٢
١٢	ذكر	١٩٩٨	جامعة مرمره	إدارة أعمال	٤
١٣	ذكر	٢٠٠٠	جامعة إسطنبول	حقوق	٢
١٤	ذكر	١٩٩٢	جامعة مرمره معهد العلوم والفنون - دراسات عليا	هندسية التعدين والمواد	مرحلة إعداد الأطروحة
١٥	ذكر	٢٠٠٠	جامعة إسطنبول	قسم الترجمة (الإنجليزية)	٣
١٦	ذكر	٢٠٠٠	جامعة مدنيات	الطب	٢
١٧	امرأة	١٩٩١	جامعة مرمره قسم العلوم الاجتماعية - الدكتوراه	علم اجتماع الدين	فترة الدراسة

٣	إلهيات	جامعة مرمره	١٩٩٦	امرأة	١٨
٢	سينما وتلفزيون	جامعة بايكنت	١٩٩٦	امرأة	١٩
١	السمعيات	جامعة إسطنبول	٢٠٠٠	امرأة	٢٠

COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler*

Said SAMİ**
Yasin TOPRAK***
Ayşe GÖKMEN****

Öz

Bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Nitel araştırma metodu ile yapılan bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler yaşanan süreç gereği online olarak hazırlanmış açık uçlu ve kapalı uçlu soruların olduğu anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada kolayda örneklem metodu kullanılmıştır. Araştırmaya 441 adet 18-35 yaş arasında genç katılımı sağlanmıştır. Araştırma sonucunda; Gençlerin büyük bir çoğunluğunda hayatın anlamına yönelik olumlu değişiklikler meydana geldiği ve bu sürecin etkisini hafifletmek amacıyla olumlu dini başa çıkma unsurlarına daha çok yöneldikleri tespit edilmiştir. Ayrıca, gençlerin bir kısmında dua, Kur'an-ı Kerim okuma, namaz kılma, şükür gibi dini ritüellere katılımda artış olduğu da tespit edilmiştir. Bulgulara bakıldığında gençlerin sadece dini hayatlarında değil aynı zamanda psiko-sosyal yaşamlarında da; hayata eskisine göre daha anlamlı ve pozitif bakmak, sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak ve geçmişe nazaran insanlarla olan ilişkilerine daha özen göstermek şeklinde bir takım olumlu değişimlerin olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: COVID-19, Gençlik, Dini Başa Çıkma, Hayatın Anlamı.

Changes and Transformations for the Meaning of Life in Young People in the COVID-19 Process

Abstract

The aim of this study is to reveal the changes that young people experienced in the meaning of life in COVID-19 process and strategies to cope with this stressful process. In this article made with qualitative research method case study is adopted as a research design. The

* Makale Gönderim Tarihi: 24.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 12.10.2020

** Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı

Research Assistant, Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology
saiidsami2525@gmail.com ORCID: 0000-0003-0007-0095

*** Uzman Psikolojik Danışman, Küçük Dikili İlkokulu, Seyhan, Adana

Profesyonel Psychological Counselor, Küçük Dikili Primary School, Seyhan, Adana
yasintoprakpdr@gmail.com ORCID: 0000-0001-8130-5786

**** Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı Research Assistant, Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology
ayseemurat@gmail.com ORCID: 0000-0002-0367-7688

data were collected using a survey method with open-ended and closed-ended questions prepared online due to the process. In the research, convenience sampling method was adopted. According to this study, there are 441 young people between the ages of 18-35. As a result of the research; It was determined that the majority of young people gelled with positive changes that were intended to be life and that this option was used more for positive religious coping elements to alleviate some of them. In addition, it was determined that there was an increase in the participation of religious rituals such as prayer, reading the Quran, praying, and gratitude in some of the youth. Considering the findings, it is not only in the religious life of young people but also in their psycho-social life; It is understood that there are some positive changes such as looking at life more meaningfully and positively than before, realizing the beauties it has and paying more attention to its relations with people compared to the past.

Keywords: : COVID-19, Youth, Religious Coping, Meaning of life.

Özet

Dünyada Kasım 2019’da Çin’de ortaya çıkan COVID-19 pek çok belirti ile görülen ve ölümcül olabilen yeni bir virüstür. Virüsün hızlıca yayılarak pandemi oluşturması, tedavisinin ve aşısının henüz bulunamamış olması; dünya çapında belirsizlik, korku ve izolasyon durumlarına sebep olmuştur. Bütün bunlar kaygı, intihar eğilimi gibi psikolojik sorunların yanı sıra insanların bu dünyadaki yerini tayin etmekte zorlanması gibi varoluşsal sorunlara da neden olmaktadır. Pek çok birey kendisini anlamsızlık veya boşluk duygusu içerisinde hissetmektedir. Ancak, ölümler yüz yüze kalma gibi deneyimler, ölüm konusunda sağlıklı bir farkındalık yaratarak “var olmama tehdidine” karşı bireylerin yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirilebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir. Yaşanan bu stresli süreç ve bütün bu değişimler karşısında pek çok birey ilgili sorunla baş etme mekanizmalarını kullanır ya da yeni baş etme yolları dener.

Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Yaşanan duruma yönelik betimleme yapmak amacıyla nitel araştırma metodunun tercih edildiği bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler (yaşanılan süreç gereği), kolayda örneklem metodu benimsenerek online anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada 18-35 yaş arasında 441 genç yer almıştır. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görüldüğü için örneklem olarak gençler tercih edilmiştir.

COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan katılımcılardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik

meydana geldiğini ifade eden katılımcılar genel olarak; hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir. Burada en dikkat çekici bulgulardan ilki, katılımcıların bir kısmının ibadetleri yerine getirme sıklıklarının artmasıdır. Her gün virüs nedeniyle insanların ölüyor olmasının, bireylerin ölüm gerçeğini daha derinden hissetmesine ve ölüm gerçeği ile başa çıkmak için ahiret hayatına hazırlık yapmasına neden olduğu söylenebilir. Nitekim dini inançlar zor zamanlarda stresle başa çıkmak için kullanılan en etkili yollardan biridir. Ayrıca COVID-19 sürecinde ölümlü bir varlık olduklarının idrakine daha çok varan katılımcılar bu sürecin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha kendilerine hatırlattığını belirtmişlerdir (Örneğin 168. Kişi). Bunun yanı sıra, bu süreçte trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen birtakım olayların önem derecesinin azalmasında da etkili olmuştur (Örneğin 240. Kişi).

Araştırmadan elde edilen diğer bulgulara göre; ölümü derinden hisseden katılımcıların bu süreçte Allah'ın varlığını yakın bir şekilde hissettikleri ve Allah'ın gücü karşısında kendi sınırlılıklarının farkına vardıkları; başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah'tan gelen bir uyarı ve bir imtihan olarak gördükleri (Örneğin 223. Katılımcı) anlaşılmaktadır. İmtihan algısı bireylerin stres verici olaylara karşı sabır göstermesine ve bu olayları anlamlandırarak onunla baş etmesine olumlu anlamda katkı sağlayabilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendirilme şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.

Diğer bir bulguya göre olumlu değişim yaşayan katılımcılar, hayata eskisine nazaran daha iyimser baktıkları, geleceğe yönelik daha umut dolu olma ve yaşam sevincinin artması gibi hayatın anlamına yönelik olumlu değişikliklere sahip olduklarını dini inanca atıfta bulunarak açıklamışlardır (Örneğin 51. Katılımcı). Dolayısıyla dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşadıkları olumlu değişimler üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Bunların yanı sıra, elde ettiğimiz bulgulara göre gençler COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinin daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisine girdiği ve ailenin hayata anlam katan önemli bir olgu olduğu tespit edilmiştir. COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu hatalarının farkına varmasını sağlayarak aile ilişkilerini tekrar gözden geçirmeye sevk ettiği söylenebilir (Örneğin 199. Katılımcı).

İnsanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum varoluşsal bir boşluk duygusunu da ortaya çıkabilir. Nitekim bu çalışmada hayatlarında olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden kişiler, bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının

ve kaygı düzeylerinin arttığını ifade etmişlerdir (Örneğin 143. Katılımcı). Buna göre; gençlerin bir kısmı virüs bulaşma kaygısı nedeniyle ölüm korkusu yaşarken bazıları sevdikleri insanların ölebileceğini düşündükleri için kaygılanmaktadır (Örneğin 86. Katılımcı). Bazı katılımcılar daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda kaygılanırken bazıları ise virüsü başkalarına bulaştırma konusunda kaygı yaşadıklarını ifade etmişlerdir (Örneğin 249. Katılımcı). Bu bulgulara göre kaygı düzeyinde artış görülen katılımcılar daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Bu süreçte bazı katılımcıların ise hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir (Örneğin 27. Katılımcı). Onların bu şekilde değişiklik yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması, ölüm bilincine sahip olmaları ile açıklanabilir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması suretiyle pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmadan yola çıkılarak nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir.

Summary

COVID-19, which emerged in China in November 2019, is a new virus that can be fatal with many symptoms. The rapid spread of the virus causing a pandemic, the treatment and vaccine has not yet been found; it has caused uncertainty, fear and isolation around the world. All of these cause psychological problems such as anxiety and suicidal tendencies, as well as existential problems such as the difficulty of people in determining their place in this world. Many individuals feel a sense of meaninglessness or emptiness. However, experiences such as facing death can create a healthy awareness of death and contribute to individuals' focus on what is more important in their lives, how they live and what can be changed in their lives against the "threat of nonexistence". In the face of this stressful process and all these changes, many individuals use the mechanisms of coping with the relevant problem or try new ways of coping.

At this point, the main purpose of this study is to reveal the changes experienced by adolescents regarding the meaning of life during the COVID-19 process and the coping strategies they use in this stressful process. In this article, in which the qualitative research method was preferred to describe the current situation, case study was adopted as the research design. The data (due to the process experienced) were collected by the online survey method by adopting the convenience sampling method. 441 young people between the ages of 18-35 were included in the study. Young people were chosen as the sample, as the strongest

inquiries about the meaning and purpose of life occur at the end of adolescence and early adulthood.

Regarding the changes in the meaning of life in the COVID-19 process, 303 of the participants in this study stated that there was a positive change, 41 negative and 97 neutral changes. The participants who declared that positive change occurred generally; They stated that life became more meaningful than before, they looked at life more optimistically, became aware of the beauties they had in their lives, their beliefs had a positive reflection in this process, their frequency of participation in religious rituals increased, and they started to give more importance to social relations than before. Here, the first of the most striking findings is that some of the participants have increased their frequency of attending the meetings. It can be said that the fact that people die every day due to the virus causes individuals to feel the reality of death more deeply and to prepare for the hereafter to deal with the reality of death. Indeed, religious beliefs are one of the most effective ways to deal with stress in difficult times. In addition, the participants who realized that they were a mortal creature during the COVID-19 process stated that this process reminded them once again the importance of the assets they have in their lives (For example, Person 168). In addition, witnessing tragic experiences during this period has also been effective in reducing the importance of some events that were stressful for the person in the past life or were considered extremely important (For example, Person 240).

According to the other findings obtained from the research; the participants who felt death deeply felt the existence of God in this process and realized their limitations in the face of the power of Allah; It is understood that they see this stressful situation that they experienced as a warning and a test from Allah (For example, 223. Participant). The perception of exam, can positively contribute to individuals' patience against stressful events and to cope with these events by making sense of them. Because the way a stressful event is interpreted, evaluated and directed is an important factor in reducing and increasing stress.

According to another finding, the participants who experienced positive changes explained that they had positive changes in terms of the meaning of life such as looking more optimistic about life than before, being more hopeful for the future and increasing the joy of life by referring to religious belief (For example 51st Participant). Therefore, it can be said that religious belief has an impact on the positive changes young people experience regarding the meaning of life.

In addition to these, according to the findings we have obtained, young people tend to change more positively in family relations during the COVID-19 process and it has been determined that the family is an important phenomenon that adds meaning to life. It can be said that the COVID-19 process prompted the majority of young people to recognize their mistakes and to reconsider their family relationships (For example, 199th Participant)

Human beings' witnessing of pain in daily life can add meaning to their lives by making them understand the importance of what they have in their lives. However, sometimes this situation can also result in an existential sense of emptiness. As a matter of fact, people who stated that their lives had negative changes in this study stated that life became meaningless and their fear of death and anxiety levels increased at a level that could affect their lives (For example, Participant 143). According to this; While some of the young people are afraid of death due to virus contamination concerns, some are worried because they think that the people they love may die (For example, Participant 86). Some participants were more concerned about future plans and material life, while others stated that they were worried about transmitting the virus (For example, 249th Participant). In this process, some participants did not change their attitude towards the meaning of life (For example, 27th Participant). The fact that young people do not experience such changes can be explained by their high pre-virus life satisfaction and satisfaction, and their awareness of death.

This study can contribute to the consultancy, guidance and training activities to be carried out during and after the pandemic in terms of revealing what awareness and transformations young adults experience about the meaning of life. Quantitative, qualitative and mixed studies can be done based on this research, which has some limitations as it is a qualitative study.

Giriş

Korona virüsler, *Soğuk algınlığı gibi toplumda yaygın görülen, kendi kendini sınırlayan hafif enfeksiyon tablolarından, orta doğu solunum sendromu (MERS) ve ağır akut solunum sendromu (SARS) gibi daha ciddi enfeksiyon tablolarına neden olabilen büyük bir virüs ailesidir.* Çağımızda ilk uluslararası acil sağlık durumu olarak 2003 yılında SARS görülmüş, daha sonra 2012 yılında da yine korona virüs ailesinden MERS tespit edilmiştir. 2019 Aralık ayında ise Çin'in Hubei eyaletinde yer alan Wuhan kentinde, daha önce insanlarda görülmemiş olan bir virüs ortaya çıkmış ve bu virüs, 7 Ocak 2020'de yeni bir korona virüs (COVID-19) olarak tanımlanmıştır. Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ), bu salgını 30 Ocak'ta "uluslararası boyutta halk sağlığı acil durumu" ilan etmiştir. Çin dışında 113 ülkede de COVID-19 vakalarının ortaya çıkması, virüsün yayılımı ve şiddeti nedeniyle COVID-19 salgını 11 Mart'ta pandemi (küresel salgın) olarak tanımlanmıştır. Türkiye'de ise ilk vaka 11 Mart'ta tespit edilmiştir.¹ COVID-19 vakalarının artması ve hastalığın dünya çapında pandemi olarak tanımlanması, ulusal ve uluslararası seyahatlerin sınırlandırılması, insanların işlerine gidememesi, yakınlarıyla ve arkadaşlarıyla temas kuramaması ve ölüm haberlerinin yaygın bir şekilde sosyal medyada görülmesi, insanların yaşamında bir izolasyon, engellenmişlik, sınırlılık ve korku durumlarını doğurmuştur. Dolayısıyla

¹ Sağlık Bakanlığı (SB), "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı" (Erişim 6 Haziran 2020).

pandemi sürecinin insanların yaşamında fiziksel, sosyal ve psikolojik birçok riski de beraberinde getirdiği söylenebilir.

Ran'a göre pandemi sürecinde yaşanan belirsizlikler ve öngörülemezlik durumu, korkunun oluşması için yüksek bir potansiyele sahiptir.² Bu durumlar sıklıkla kaygı, damgalanma, ön yargı, hastalığa karşı marjinalleşme gibi çok sayıda psikolojik sorunla sonuçlanabilir. Özellikle medya yanlış bilgilerin yayılmasına, korku, kaygı ve belirsizliğin artmasına neden olabilmektedir.³ Buna tüm medya organlarında (sosyal medya vb.) verilen haberlerin genellikle COVID-19'dan kaynaklanan enfekte bireylerin ve ölümlerin sayısına odaklanması sebep gösterilebilir. Bu koşulların ise dünyadaki tüm bireyler üzerinde derin psikolojik etkileri olduğu görülmektedir.⁴ Ayrıca bazı durumlarda enfeksiyon kaynağı belirsiz kalırken, seyahat yasakları, yolcuları ve vatandaşları karantinaya alma talimatları yayınlanmıştır; bu faktörlerin insanların kamusal alan kaygısını artırabileceği ve *güvenli bir yer olmadığını* hissettirebileceği belirtilmektedir. Bunun intihar gibi ciddi sonuçlara yol açabileceği de ifade edilmektedir.⁵

COVID-19 ile ilgili yaşanan tüm belirsizlik ve öngörülemezlik durumları, korku, kaygı, özgürlüklerin kısıtlanması, ölüm haberleri, işsizlik ve izolasyonun yaşamın anlamını gündeme getirebileceği ve insanları anlam arayışına sürükleyebileceği söylenebilir. Çünkü varoluşçu terapiye göre ölüm, yalnızlık, izolasyon, anlamsızlık, boşluk ve özgürlük gibi insana ait sorunlar kişinin yaşamının anlamını sorgulamasına yol açabilir.⁶ Pandeminin doğurduğu yeni "karmaşa ve belirsizlik" durumları karşısında, insanın kendisini yeniden konumlandırmakta zorlanabileceği ve yaşama ilişkin yeni arayışlara sürüklenebileceği söylenebilir. Bu süreçte varoluşsal boşluk hissine kapılmamak ve anlamsızlık duygusundan kurtulmak için yeni anlam sağlayıcılar bulmak gerekebilir.⁷

Genç Yetişkinlik Dönemi

Genç yetişkinliğin hangi yaşları kapsadığına dair literatürde tam bir netlik yoktur. Örneğin Erikson'a göre 20-40, Havighurst'a göre 18-35 ve Bühler'e göre 25-45 yaşları arasını kapsayan dönem genç yetişkinlik dönemidir. Bu dönem

² W. Rana vd., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak", *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (Nisan 2020), 55.

³ D.R.Garfin vd., "The Novel Coronavirus (COVID-2019) Outbreak: Amplification Of Public Health Consequences By Media Exposure", *Health Psychology* 39/5 (Mart 2020), 3-5.

⁴ Daniel K. Ahorsu vd., "The Fear of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation", *International Journal of Mental Health And Addiction* (2020), 2.

⁵ Sun Jae Jun vd., "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea", *Yonsei Medical* 61/4 (Nisan 2020), 271-272.

⁶ Gerald Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene (Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008), 185.

⁷ Abdülkerim Bahadır, "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185.

yetişkinliğe geçişi temsil ettiği için insanın yaşam boyu gelişiminde en önemli dönemlerden biridir. Ergenlik yetişkinlik için bir hazırlanma olarak görülse de ergenler doğrudan yetişkinliğe girmemektedir.⁸

Havighurst'un gelişim psikolojisine kattığı önemli kavramlardan biri "gelişim görevleri" kavramıdır. Bu kavram insanın yaşamının özel dönemlerinde sahip olması gereken beceri ve görevleri ifade etmektedir. Bireyin içinde bulunduğu gelişim dönemine ilişkin görevleri yerine getirmesi mutluluğa ve sonraki gelişim görevlerini başarmasına katkı sağlar. Görevlerin başarılmaması ise mutsuzluğa ve sonraki görevlerde güçlük çekmeye sebep olabilir.⁹

Genç yetişkinlik döneminde yerine getirilmesi gereken önemli görevler bulunmaktadır. Eş seçimi, eşle birlikte yaşamayı öğrenme, bir aile kurma, çocuk yetiştirme, bir evin işlerini yürütme, bir uğraş başlatma, uygun bir toplumsal gruba katılma,¹⁰ farklı sosyal grup veya ortamdaki kişilerle ilişki kurma, bir işe girme ve tutunma gibi gelişim görevleri bulunmaktadır.¹¹ Özellikle yaşamda amaç ve anlam bulma, sağlıklı bir kimlik geliştirme en önemli görevlerdendir. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görülmektedir. Yaşamda anlamın hangi durumlarda bulunabileceğine dair kanaatlerin değişmesi, genç yetişkinlerin hayatına esnek bir bakış açısı kazandırabilir. Bu sebeple genç yetişkinlere yaşamın anlamına dair yapılacak farkındalık çalışmaları yaşamda karşılaşılan güçlükleri en az zararlı kapatabilmelerini, sorunlarla daha iyi baş edebilmelerini ve geleceğe daha olumlu bakabilmelerini sağlayabilir.¹² Bu doğrultuda genç yetişkinlerin pandemi sürecinde yaşamın anlamına dair yaşadıkları dönüşüm ve gelişmelerin ortaya konulması yapılacak rehberlik, danışma, eğitim çalışmalarına ve literatüre katkıda bulunabilir.

Genç yetişkinler üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada, 18-27 yaş arasında bulunan 50 kişiye "Hayatınıza en çok anlam katan şey nedir?" şeklindeki açık uçlu bir soru sorulduğunda; aile üyeleri (68%), arkadaşlar (14%), Tanrı, (8%), eğitim (6%), başarı (4%) şeklinde sonuçlar ortaya çıktığı gözlenmiştir. Başka bir çalışmada 18-25 yaş aralığındaki 231 katılımcıya hayattaki 12 potansiyel anlam kaynağının bir listesi sunulmuştur. Genç yetişkinlerden yaşamlarına en çok anlam katan şeyleri sıralamaları istendiğinde sırasıyla aile, mutluluk, arkadaşlar, kendini kabul, kişisel amaçlar, benlik değeri, kişisel gelişim, diğerlerine yardım etme, başarılar, dini inançlar, yakınlık, adalet şeklinde cevap verdikleri görülmüştür. Her iki çalışmada da, genç yetişkinler için ailenin en belirgin anlam kaynağı olduğu müşahade

⁸ B. Onur, *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm* (Ankara: İmge Kitabevi, 2008), 101.

⁹ Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 112.

¹⁰ Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 113.

¹¹ Z.K. Akça, *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 16-17.

¹² R. Yüksel, "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı", *Sakarya University Journal of Education*, 2/2 (2012), 81-83.

edilmiştir. Yani aile ilişkileri, dostlukları ve diğer sosyal ilişkileri aşmış ve mutluluk, dini inanç, kişisel gelişim ve diğer alternatif anlam kaynaklarının üstünde yer almıştır. Bu iki çalışmada yakınlık ve destek açısından aile değişkeni ile yaşamın anlamı arasında benlik saygısı, mutluluk, arkadaş desteği ve sosyal arzu gibi diğer değişkenler kontrol edildiğinde bile ilişkinin devam ettiği görülmüştür. Dolayısıyla aile ilişkilerinin genç yetişkinlerin yaşamlarında belirgin bir anlam kaynağı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.¹³

Yaşamın Anlamı

Anlamlılık duygusunu hissetmek ve bir yaşam amacının olması için verilen mücadele insanı diğer canlılardan ayıran özelliştir.¹⁴ Anlamı olmayan bir dünyaya fırlatılmış olan insanın en önemli yaşam görevi kendi hayatında sağlam ve güçlü bir şekilde anlam icat etmesidir.¹⁵ Yani insan karşılaştığı olaylara ve nesnelere anlam yükleyebilen ve anlam üretebilen bir varlıktır. Aslında olay veya nesnelere anlam vermek insan için bir lüks değil ihtiyaçtır. İnsan kişisel veya toplumsal bir olayla karşılaştığında başına gelenlere anlam yükleyerek uyum sağlamaya çalışır. Örneğin depresyon, ilahi bir uyarı ya da toplumda görülen rüşvet gibi toplumsal yozlaşmaların bir işareti olarak yorumlanabilir.¹⁶ Kısaca beşeri hayat bir anlamlandırma süreci olarak tarif edilebilir. Bir demire doğa bilimci tabii bir nesne derken, bir sosyal veya kültür bilimci ise ona çivi çakan alet (çekiç) anlamını vermektedir. Doğal nesnelere yüklenen anlamlar maddi kültür dünyamızı; sosyal olay ve olgulara yüklenen anlamlar ise manevi kültür dünyamızı oluşturmaktadır.¹⁷ Dolayısıyla küresel bir vaka olan COVID-19 salgını sürecinde yaşananlar karşısında insanlar bu salgını farklı şekillerde anlamlandırabilir ve kendi yaşamlarına dair yeni anlam arayışlarına yönelmiş olabilir.

Varoluşçu psikolojiye göre bireyden bağımsız bir anlam olamaz. Dolayısıyla anlam kişinin kendisi tarafından bulunması gereken önemli bir *yaşamsal sorumluluktur*. Varoluşçu yaklaşım insanın yaşamını sahiplenmesini ve eylemsizlik halinden çıkmasını teşvik etmektedir. Kişinin kendisine verilecek hazır anlamlar arzulaması veya kendi yaşamı dışında bir anlam araması kendi yaşamına yönelik bir sorumsuzluğun sonucu olarak değerlendirilmektedir. Varoluşçu yaklaşım her koşulda anlamın bulunabileceğini ve bu arayışın kişinin kendi sorumluluğunda

¹³ Nathaniel M. Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 368-375.

¹⁴ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 159.

¹⁵ Irvin D. Yalom, *Bağımlı Terapi*, çev. Z. Babayiğit (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 151.

¹⁶ Üstün Dökmen, *Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), 116-117.

olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre herkesin yaşamı biriciktir ve kendi çabası önemlidir.¹⁸

Varoluşçu yaklaşıma göre insanın içinde bulunduğu koşulların temel boyutlarından biri, *anlam, amaç, değerler ve hedeflerin araştırılmasıdır*. Çünkü bireyler bu varoluşsal problemleri psikolojik danışmanlık konusu yapmaktadırlar: *Yaşamdan ne istiyorum? Bana yaşam amacını sağlayan nedir? Yaşamda benim için anlamın kaynağı nedir?* Pandemi sürecinde yaşamın anlamına dair sorun yaşayan ve bu konuda danışmanlık hizmeti almak isteyenlerin yaşamına anlam katacak değerlerin oluşturulması, psikolojik danışmanlıkta ele alınacak konulardan biri olabilir.¹⁹

Pandemi sürecinde yapılan bir araştırmada Frankl'ın İnsanın Anlam Arayışı kitabında geçen ve logoterapinin oluşumunda etkili olan kamp deneyimleri ile sosyal izolasyon sürecinde verilen tepkiler arasında benzerlikler olduğu ve anlam bulma noktasında Frankl'ın deneyimlerinin bir örneklik teşkil ettiği belirtilmektedir.²⁰ Frankl, kampın ilk evresinde şoku atan insanların kampa uyum sağlamalarında ve yaşamlarını devam ettirmede dinsel ilgiler, yardım etme, sevgi, yaşamdaki diğer insanların önemi, sorumluluk, mizah, özgürlük, karar verme, amaç, umut ve cesaret gibi özelliklerin etkili olduğunu gözlemlemiştir.²¹ Dolayısıyla logoterapinin hem pandemi sürecinde hem de sonrasında verilecek hizmetlerde önemli olduğu söylenebilir.

Logoterpiye göre anlam bulmanın üç temel yolu vardır. Bunlardan ilki, *bir eser yaratmak ya da bir iş yapmaktır*. Böylece insanın bir şey yaparak ya da bir şey üreterek dünyaya kattığı şeyler aracılığıyla yaşamında anlam bulmasıdır.²² Anlam bulmanın ikinci yolu, *bir şey yaşamak ya da bir insanla etkileşime girmektir*. Bu manada insan sevgi ile de anlam bulabilir.²³ Anlam bulmanın üçüncü yolu ise, *insan değiştiremeyeceği acı verici bir durumla karşılaştığında bile kendini aşabilir ve değiştirebilir olmasıdır*.²⁴ Yani kişi değiştiremeyeceği acı verici olaya karşı takındığı tutumla yaşamında anlam bulabilir.²⁵

İnsan bu üç alanın dışında yaşamın anlamını dinde de bulabilir.²⁶ Çünkü insan eksikliği/muhtaçlığı nedeniyle öğrenme aşkı ile tıpkı doğal bir nesnenin en küçük

¹⁸ S. Sezer, "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 216.

¹⁹ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 159-160.

²⁰ Eliane Ramos Pereira vd., "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl", *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 2.

²¹ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Yay., 2018), 17-108.

²² Viktor E. Frankl, *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri Ve Logoterapi Uygulamaları*, çev. M. Yalçınkaya (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018), 90.

²³ Viktor .E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yay., 2019), 39.

²⁴ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 157.

²⁵ Viktor E. Frankl, *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*, çev. V. Atayman (İstanbul: Say, 2018), 90.

²⁶ Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma* (İstanbul: İnsan Yay., 2018), 47.

parçasını (atomu) merak ettiği gibi, sosyal olayların da atomunu yani insanın neden davranışta bulunma ihtiyacı duyduğunu da merak etmiştir. Bu anlamda insan davranışlarının temelinde hangi baş güdünün (motive, saik, muharrik) veya faktörün yattığı bilimsel olarak da sorgulanmıştır. Neticede psikolojik açıdan cinsellik, analık, gerçekleştirm ve üstünlük güdülerinden; sosyolojik açıdan özel mülkiyetin aşılması, anlam arayışı ve kültürel çatışma olguları ile hayatı kolay/güvenilir kılma arzusundan; tasavvufi açıdan da fenâfillah kavramından söz edilmiştir. Tüm bunların içerisinde din insanın anlam arayışı ihtiyacına dair önemli açıklamalar getirmektedir. Dünyaya ve varoluşa dair yaşam öncesi ve sonrasına ilişkin hazır anlamlar sunarak inananların olaylara bu çerçevede bakmasını sağlar.²⁷ Bu noktada Frankl insanın nihai anlam arayışından bahsetmektedir. İnsan nihai anlam arayışı neticesinde *nihai varoluşu* (Tanrı'yı) bulur.²⁸ Literatür incelendiğinde logoterapideki nihai anlam kavramının Türk toplumu için de uygun bir kavram olduğu görülmektedir.²⁹ Özellikle yaşamın geçiciliği ve ölümün varlığı, noktasında logoterapide dini görüşlerin etkisi görülebilir.³⁰ Din özellikle hayat ile ilgili sorulara cevap bulmada, ölümü ve deneyimlerini anlamlandırmada insana yardım etmektedir. Din, özellikle yaşam boyu karşılaşılan acıların ve ızdırıp veren deneyimlerin anlama dönüştürülmesinde yardımcı olan bir kaynaktır.³¹ İnsan zorlu yaşam olayları sırasında anlam ve kontrol duygusu zarar görünce dini referanslara yönelebilmektedir.³² Yani insanlar zorlu yaşam olayları ile karşılaştığında manevi öğelerden faydalanarak dini başa çıkma yöntemini kullanmaktadır.³³ Dolayısıyla hem başa çıkma sürecinde hem de yaşamın anlamı noktasında dini inancın önemli olduğu görülmektedir.³⁴

İnsanın fiziksel ve ruhsal sağlığı noktasında dinin önleyici ve destekleyici bir işlevinden bahsedilebilir. Ancak bunun yanında dindarlığın fiziksel ve ruhsal sağlığı ne yönde etkilediği kişinin dindarlık türüne ve yoğunluğuna göre farklılaşmaktadır. Çünkü dindarlık sağlığı bazen olumlu bazen de olumsuz etkileyebilmektedir. Dolayısıyla kişinin dini nasıl yorumladığı ve dindarlığı nasıl yaşadığının önemli olduğu söylenebilir.³⁵ Örneğin yapılan bir araştırmada içsel dindarlık yönelimi ile

²⁷ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 213.

²⁸ Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 168-169.

²⁹ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 42-49.

³⁰ Ö. Tagay vd., "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültürü'nde Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi*, 17/1 (2016), 112.

³¹ Erol Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik", *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1833.

³² Ali Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 14.

³³ Gülüşan Göcen, "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 173.

³⁴ Ali Ayten, *Tanrıya Sığınmak* (İstanbul: İz Yay., 2012), 55.

³⁵ Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*, 12-13. Dinin algılanma veya okunma biçimleri dini tartışma ve gruplaşmaların da temelini oluşturmaktadır. Ancak algılama denen husus da neticede bireye bağlı olduğundan bu tür farklılıkların tabii karşılanması gereken bir yönü vardır. Ayrıca bu farklılık sosyal ve doğal gelişimin de bir gereğidir. Bu konuda bir örnek olarak bk., Osman Eyüpoğlu ve Murat Yıldız,

yaşamın anlamı arasında pozitif yönde bir ilişki görülmüşken dışsal dindarlık yönelimi ile yaşamın anlamı arasında benzer bir pozitif ilişki saptanmamış; yani istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir.³⁶

Değişen zaman ve koşullarda yaşamın anlamının da kişiden kişiye değişebileceği ve kişinin kendi yaşamının anlamını bulabileceği belirtilmektedir.³⁷ İnsan, yaşamı boyunca kendini içinde bulduğu “an”larda saklı olan anlamları bulması gerekir. Yaşam içerisinde karşılaştığımız ölüm, evlilik ve ayrılık gibi olaylar yaşamımızın anlamını yeniden keşfetmemizi sağlayabilir.³⁸ Dolayısıyla insanlar olağan dışı gelişen Korona virüs salgını sonucunda karşılaştıkları tüm durum ve kısıtlamalar sonucu yaşamlarının anlamını tekrar gözden geçirebilir. Zira bu durumun tam tersine anlamsızlık duygusunu yaşamak, adeta bir vakum gibi kişiyi kendi içine çekebilir.³⁹

Pandemi sürecinde, özellikle vakaların hızla arttığı dönemlerde insanlar sosyal çevre ve medyada sürekli ölüm haberlerine maruz kalmaktadır. Medyanın çok fazla etkisi altında kalmak, yoğun bir tehlikenin altında olduğumuz yanılmasını yaratarak bizi daha fazla kaygılandırabilir.⁴⁰ Nitekim Montemurro, insanların hastalıktan ölme korkusunu hissetmesi ve savunmasız olduğunu düşünmesinin, intihar oranlarının artmasına sebep olabileceğini belirtmektedir. Özellikle bu dönemde salgının yol açtığı kaygıya bağlı olarak dünyada intihar olayları da gözlemlenmektedir.⁴¹ Buradan hareketle Covid korkusunun ve pandemi sürecinin intihar gibi trajedilere sebep olmasını önlemek için önleyici ve iyileştirici çalışmaların ve araştırmaların yapılması gerekmektedir.⁴² Bu noktada yaşamın anlamı önemli bir değişkendir. Çünkü yaşamını anlamlı bulup bu noktada gayeleri olanların yaşı ve konumu ne olursa olsun “var olma ve yarına kalma” olasılığı artacaktır.⁴³

COVID-19, varoluşsal kötü durumumuza karşı bizi uyandıracak güçlü bir sınır deneyimidir. Bu noktada yaşamın geçiciliği ve süreksizliği, öngörülemezlik, boşluk (varoluşsal boşluk), yaşamın ve ölümün birbirine bağlılığı ile ilişkili uyarıcıların etkili olduğu söylenebilir. Pandemi tarafından tetiklenen kaygı, bizi otantik, farkında, sorumlu ve aşkın olduğumuz ontolojik bir varoluş biçimine

“Kur’an’ı Anlamaya Yönelik Literal ve Kültürel Yaklaşımların Sosyal Değişmeye Uyum Açısından İşlevselliği”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/3 (2016), 163-198.

³⁶ Leslie Francis vd., “The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students”, *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 217.

³⁷ Frankl, *Anlam İstenci*, çev. M. Yalçınkaya, 80-81.

³⁸ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

³⁹ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 160.

⁴⁰ Kemal Sayar, *Ruhun Derin Yaraları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 24.

⁴¹ Jae Jun vd., “Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea”, 271-272.

⁴² Ahorsu vd. “The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation”, 1-3.

⁴³ Dökmen, *Erenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*, 128-129.

yönlendirebilir.⁴⁴ Yalom, daha önceleri ölümle ciddi bir şekilde karşılaşma ve bunun hayatın kısalığını ve değerini hatırlatması sebebiyle, “uyanma deneyimleri” terimini kullanmıştır. Ölümle yüzleşmek, bir uyanma deneyimi olarak işlev görebilir ve insanın yaşamın sonluluğu karşısında kendi kısa, sonlu yaşamına değer vermesine hizmet edebilir.⁴⁵ Varoluşçular yaşama anlam katması sebebiyle ölümü olumlu bir güç olarak görmektedir. Ölüm konusundaki sağlıklı bir farkındalık, *var olmama tehdidine* karşı danışmanlık hizmeti alanların yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir.⁴⁶ Dolayısıyla bu süreçte insanların varoluşlarına dair neleri fark ettikleri ve yaşamlarında anlamlı ve önemli olan şeylerin neler olduğunu düşünmeleri açısından önemli sonuçlar doğurmuş olabilir.

Zorlu yaşam olayları karşısında hayatlarını anlamlı ve değerli görenlerin, daha dirençli olduğu, zorlayıcı duygulara karşı daha iyi baş edebildikleri ve yaşam doyumlarının daha yüksek olduğu belirtilmektedir.⁴⁷ Bu bağlamda COVID-19 salgını gibi hastalık veya kriz durumlarında korku, kaygı, depresyon, izolasyon, yalnızlık, şiddet, anlamsızlık, varoluşsal boşluk ve intihar gibi yaşanabilecek sorunlara karşı yaşama anlam katacak değerlerin önemli olduğu söylenebilir. Zira insanların yaşamlarında anlam hissetmeleri onların hayatını olumlu etkileyebilir. Nitekim *Yaşamın anlamı nedir?* sorusu, özellikle kriz durumlarında (ör. Ölümle yüzleşme, kayıp yaşantısı gibi) daha çok gün yüzüne çıkmaktadır.⁴⁸ Pandemi süreci de bu kriz durumlarına örnek verilebilir.⁴⁹ Zira pandemi sürecinde özellikle medyada gösterilen haberler vasıtasıyla insanların ölüm riski ile yüzleşmesi, çeşitli alanlarda kısıtlamalar yaşaması, sürecin belirsizliği, güvensizlik duygusu, sevdiklerinden uzak kalmaları, etiketlenme ve dışlanma davranışlarının görülmesi ve daha önceki mevcut alışkanlıkların yaşanmaması gibi durumların sürekliliği, insanların yaşamın anlamına dair sorgulamalar içine girmelerine sebep olabilir.

Yöntem

Araştırma Modeli

Bu çalışmada COVID-19 sürecinin gençlerin hayatın anlamına yönelik bakış açısı üzerindeki etkisi ve bu sürecin yol açtığı stres verici durumla baş etmede dini inancın rolü ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmada, şu temel soruların cevapları araştırılmıştır:

⁴⁴ Mark Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, *Journal of Humanistic Psychology* (2020), 1-3.

⁴⁵ Yalom, *Bağışlanan Terapi*. çev. Z. Babayiğit, 282.

⁴⁶ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 163-174.

⁴⁷ Yüksel, “Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı”, 80.

⁴⁸ Cufta, “Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı”, 108.

⁴⁹ Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, 6.

COVID-19 süreci gençlerin hayatın anlamına yönelik tutum ve düşünceleri üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmiş midir?

Şayet değişiklikler söz konusu ise bu değişiklikler daha çok hangi yönde (olumlu veya olumsuz) eğilim göstermektedir?

COVID-19 sürecinin yol açtığı stres verici durumla başa çıkmada dini inancın bir etkisi var mıdır?

Bu amaçla çalışmamızda nitel araştırma metodu benimsenmiştir. Bu yöntemin tercih edilmesindeki temel amaç, bu metodun genellemeden ve tahminden ziyade bireyin anlam dünyasını anlamak ve yorumlamayı temel amaç edinmesi, bunun yanında yüzeysel bilgilerden daha çok derinlemesine bilgi elde edilebilmesidir.⁵⁰ Nitel araştırma deseni, araştırmanın yaklaşımını belirleyen ve çeşitli aşamalarının bu yaklaşım çerçevesinde tutarlı olmasını sağlayan bir strateji olarak ifade edilebilir. Bu strateji, araştırmanın çeşitli aşamalarının birbiri ile tutarlı olmasını sağlamaktadır.⁵¹ Bu amaçla araştırma konusuna uygun olarak kullanılan desen *durum çalışmasıdır*. Durum çalışmasında bir olguyu etkileyen unsurlar ve etkileşimler resmedilmeye çalışılır.⁵²

Katılımcıların Demografik Özellikleri

Araştırmamızda olasılığa dayalı olmayan örnekleme metodlarından kolayda örnekleme metodu kullanılmıştır. Oldukça yaygın olarak kullanılan bu yöntemde ankete cevap veren herkes örneğe dâhil edilmektedir. Bu örnekleme yönteminde istenilen sayıya ulaşıncaya kadar örneklem alınmaya devam edilir. İnternet ortamında uygulanan anketlerde daha çok bu tür örnekleme metodu kullanılır.⁵³ Araştırmaya katılan toplam 441 katılımcı bulunmaktadır. Araştırmaya katılan katılımcıların yaş ortalaması 24'tür. Araştırmaya katılan katılımcıların 156'sı erkek, 285'i kadındır. Katılımcıların 93'ü evli, 346'sı bekârdır. Katılımcıların 168 tanesi düşük, 155 tanesi orta, 118 tanesi yüksek gelir düzeyine sahiptir. Katılımcıların 2'si ilkokul, 8'i ortaokul, 70'i lise, 42'si yüksekokul, 269'u lisans ve 50'si de lisansüstü eğitim düzeyindedir. Katılımcılar kendi özgür iradeleri ile araştırmaya katılmışlardır.

Veri Toplama Aracının Oluşturulması ve Veri Toplama Süreci

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket tekniği kullanılmıştır. Anket insanların yaşam şartlarını, davranışlarını ve inançlarını veya tutumlarını

⁵⁰ Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yay, 2011), 78.

⁵¹ Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 74.

⁵² Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Yay, 2013), 21.

⁵³ Remzi Altunışık vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Uygulamalı* (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012), 142.

betimlemeye yönelik bir dizi sorudan oluşan bir araştırma materyali olarak tanımlanmaktadır. Diğer veri toplama araçlarına göre farklı guruplara daha hızlı ulaşılması, maliyetinin daha düşük olması ve daha fazla veri toplamaya imkân tanınması bakımından bu veri toplama aracı kullanılmıştır.⁵⁴ Anket tekniği içerisinde Modern anket türlerinden E-posta anket türü tercih edilmiştir. Anket sorularını hazırlarken açık uçlu soru tiplerinden yorumlama soru tipini içeren 2 adet soru ve 7 adet de katılımcıların demografik özelliklerini belirleyen kapalı uçlu soru tipi seçilmiştir. Anket sorularını hazırlarken soruların anlaşılır olması, amaca hizmet etmesi, kapalı ifadelerden uzak olması ve soruların belirli bir mantık çerçevesinde sıralanmasına dikkat edilmiştir. Bu amaçla sorular hazırlanırken alandaki 5 adet akademisyenin görüş ve önerilerine başvurulmuş; geri bildirimlerden sonra anket formu tekrar dizayn edilmiştir. Veri toplamaya başlamadan önce anket 13 kişi üzerinde pilot uygulamaya tabi tutulmuş gerekli düzenlemelerden sonra sorular son şeklini almıştır. Ankette çalışma hakkında bir bilgi formuna da yer verilmiş ve katılımcılara kişisel bilgilerin hiç kimse ile paylaşılmayacağı belirtilmiştir. Veriler COVID-19 süreci esnasında Nisan-Mayıs 2020 tarihinde toplanmıştır. Katılımcılara anket formu, süreç gereği internet üzerinden çeşitli sosyal medya platformlarından ulaştırılmaya çalışılmıştır.

Veri Analizi

Araştırma katılımcılarının ankete verdikleri cevaplardan elde edilen veriler, nitel araştırmanın analiz yöntemleri olan içerik analizi ve betimsel analiz yöntemleri ile incelenmiştir. Betimsel analiz, elde edilen verilerin daha önce belirlenmiş başlıklar altında özetlenmesi ve yorumlanması olarak ifade edilebilir.⁵⁵ Bu analiz türünde çalışmanın güvenilirliği ve sıhhati için yararlı olacağından katılımcılardan elde edilmiş olan veri kaynaklarından bazı alıntılar yapılmıştır. Araştırmada kullanılan diğer bir analiz tekniği de içerik analizi yöntemidir. İçerik analizi toplanmış olan verilerin önce kavramsallaştırılması, daha sonra ortaya çıkmış olan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi ve buna göre veriyi tanımlayan temanın belirlenip verilerin açıklanması, kodlanması ve sınıflandırılma sürecidir.⁵⁶ Kodlamadan sonra oluşan kelime listesinden hareketle bu kodlar benzer ifadeleri kapsayan bir üst tema altında toplanmıştır. Elde edilen içerik analizi tablosuna ait sonuç, Din Psikolojisi alanında nitel araştırmaları olan 3 araştırmacıya verilmiştir. Araştırmacılar uzlaştıkları ve uzlaşmadıkları kodlar üzerinden fikirlerini ifade etmişlerdir. Kodlar arasında benzerlik oranı 0.87 olarak tespit edilmiştir. Bu sonuç yapmış olduğumuz kodlamanın doğruluğunu göstermektedir. Bu aşamadan sonra kodlar belirli ana temalar altında sınıflandırılmıştır. Araştırmamız bir takım geçerlilik ve güvenilirlik aşamalarından geçmiştir. Araştırmaya katılan katılımcıların

⁵⁴ Büyüköztürk, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 124.

⁵⁵ Altunışık vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 324.

⁵⁶ Sharan B. Merriam, *Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*, çev. Selahaddin Turan (Ankara: Nobel, 2018), 196.

cevapları muhafaza edilmiş ve kimse ile paylaşılmamıştır. Araştırma verilerini desteklemek amacı ile sık sık verilerden alıntılamalara yer verilmiştir. Bu alıntılamalarda araştırmaya katılanların isimlerine değil; anket numaralarına atıf yapılmıştır.

Tablo.1: Hayatın Anlamına Yönelik Değişimlerle İlgili İçerik Analizi

HAYATIN ANLAMINA YÖNELİK DEĞİŞİMLER									
ÜST TEMALAR	OLUMLU DEĞİŞİM						OLUMSUZ DEĞİŞİM		
ANA TEMA	DİNİ DÜŞÜNCE ve DAVRANIŞ		PSİKO-SOSYAL				PSİKO-SOSYAL		
TEMALAR	İnanç	İbadet	Temizlik	Sosyal İlişkiler	Anamlılık	Değerlerin Farkına Varma	Korku	Kaygı	Anlamsızlık
ALT TEMALAR	9	4	3	3	8	11	4	7	4
KOD SAYISI	145	40	16	35	85	150	11	19	20

Tablo 1’de de görüldüğü üzere veriler olumlu değişim ve olumsuz değişim olmak üzere 2 adet üst tema altında toplanmıştır. Olumlu değişim teması altında sırasıyla; dinî düşünce ve davranış ile psiko-sosyal değişim teması yer almıştır. Bu temaların da altında toplam 6 adet tema yer almıştır. Bunlar da inanç, ibadet, temizlik, sosyal ilişkiler, anlamlılık, değerlerin farkına varma teması şeklinde sıralanabilir. Olumsuz değişim teması altında da sadece psiko-sosyal değişim teması yer almıştır. Zira olumsuz değişimler başlığı altında da görüleceği üzere katılımcılardan olumsuz dini başa çıkma yöntemine başvuran kimse çıkmadığı için olumsuz değişim teması altında dini düşünce ve davranış teması oluşmamıştır. Psiko-sosyal temasının altında toplam 3 adet tema yer almıştır. Bunlar da korku, kaygı ve anlamsızlık temasıdır. Bu 10 temanın altında da toplam 53 alt tema bulunup toplamda 521 defa kodlanmıştır. Bu 10 tema grafikler halinde detaylı bir şekilde analiz bölümünde ele alınacaktır.

Bulgular ve Yorum

1. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Olumlu Yönde Değişim ve Dönüşümler

İnsanoğlu dünyaya ilk adım attığı andan itibaren kâinatı tanımaya ve anlamaya çalışmıştır. İnsandaki bu eğilim onu diğer bütün canlılardan ayıran en temel farklardan birisi olmuştur. Ruhsal yapımızda işlenmiş olan bu anlam arayışı, ilk insandan bu yana kendisini bize hep hissettirmiştir. Sonuç olarak anlam aramaya yönelik tek varlık insandır ve bu anlam arama çabası onun hayatının sonuna kadar

da devam edecektir.⁵⁷ Anlam arayışı kişinin kendisi ve dış dünya ile olan ilişkilerini gözden geçirmesi olarak ifade edilebilir. Kişi çoğu zaman kendisine Ben neden bu dünyaya geldim? Hayatın anlamı ve amacı nedir? Bunca keder ve acı neden var? Gibi bir takım sorular yönelterek içerisinde bulunduğu dünyayı anlamaya çalışır. Kişi bu sorulara cevap vermeye çalışırken bazen dinden bazen de çeşitli düşünce ve ideolojilerden yararlanma yoluna gider.⁵⁸

İçerisinde yaşadığımız çağın en büyük sorunlarından birisi olan varoluşsal boşluk adeta bütün insanlığın ortak bir problemi haline gelmiş ve onu iyileştirecek doktorunu beklemektedir. İşte tam bu noktada logoterapi; yani anlam yolu ile terapinin kurucusu olan Viktor Frankl bütün insanlık için bizlere bir reçete sunmaktadır. Frankl ikinci dünya savaşında toplama kampında yer almış ve buradan çıktıktan sonra *İnsanın Anlam Arayışı* adlı kitabını kaleme almıştır. Frankl'a göre insan hayatına anlam katmanın yollarından birisi, yaşadığı acı verici olaylardan anlam çıkartmaktan geçer.⁵⁹ İnsanların bazen hayatın anlamına sahip olduğunu zannettikleri bir anda, meydana gelen bir ölüm, trafik kazası, sevilen bir insanın ölümü ve insanların bütün hayatını alt üst eden küresel çapta bir virüs hayatın anlamına yönelik sorgulamaları tekrar gün yüzüne çıkartabilir.⁶⁰

Her gün virüsten ölen yüzlerce insan sayısını işitmek, bir gün ölümün bize de yakın olduğu hissini uyandırabilir. Bu duygular kişilerde çevrelerini nasıl algıladıklarını ve günlük hayattaki yaşantılarını tekrar gözden geçirmelerini sağlayabilir.⁶¹ Yalom'un uyanma deneyimi olarak tarif ettiği bu tür yaşantılar başta kişide bunaltıcı bir etki meydana getirirse de aslında bunlar insan hayatını zenginleştirici potansiyeller barındırmaktadır.⁶² Nitekim COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde kendilerinde değişiklik meydana geldiğini belirtmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik meydana geldiğini beyan eden katılımcılar hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata yönelik daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir.

⁵⁷ Erol Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?* (İstanbul: Timaş, 2014), 52.

⁵⁸ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 22.

⁵⁹ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak, s. 32

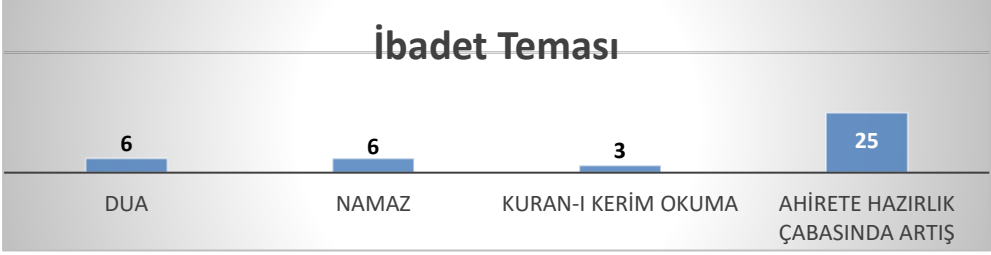
⁶⁰ Hamdi Kalyoncu, *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon* (İstanbul: Boğaziçi Yay., 2011), 28.

⁶¹ Kemal Sayar, *Her Şeyin Bir Anlamı Var* (İstanbul, Kapı Yay., 2019), 70.

⁶² Irvin Yalom, *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit (İstanbul: Kabalıcı Yay., 2008), 37.

1.1. İbadet Sıklıklarında Artış

Şekil 1: İbadet Teması



Dini düşünce ve davranış temasının altındaki ilk tema olan İbadet teması toplam 4 alt temadan oluşmaktadır. Bu temalar toplam 40 defa kodlanmıştır. En çok kodlanan temalar ve kodlanma sayıları sırasıyla şu şekildedir: Ahirete hazırlık çabasında artış - 25, dua - 6, namaz - 6 ve Kur'an-ı Kerim okuma - 3.

COVID-19 sürecinin insanlarda neden olduğu ölüm bilinci gençlikte de etkisini gösterebilmektedir. Bir gün öleceğini bilmek düşüncesi her yaş döneminde olduğu gibi gençlerde de hayatın anlamını sorgulamaya, hayatına çeki düzen vermeye ve inandığı Tanrı ile arasındaki ilişkiyi tekrar gözden geçirmesine sevk edebilir. Nitekim katılımcılardan bazılarının “Hayata olan umut ve mutlu bakışım ve yaşamayı sevişim daha da perçinleşti, ibadetlerime de etkisi oldu.” (Katılımcı. 97); “Daha çok ibadet ve yardım yapmaya başladım. Bu durum da beni mutlu etti. (Katılımcı. 109); “Evet geldi, ancak tamamıyla hayatımı durdurmak üzerine değil. Hem bu dünya için çabalamam gerektiğini hem de ahirete dair daha fazla neler yapabilirim düşüncesi hâkim oldu.” (Katılımcı. 184); “Tabii ki, kulluk vazifemi ne kadar yerine getirmediyimi fark ettim.” (Katılımcı. 201); “Kur'an-ı Kerim'i daha çok okumaya başladım.” (Katılımcı. 302) şeklindeki ifadelerine bakıldığında ibadetlere katılma sıklıklarının arttığı söylenebilir.

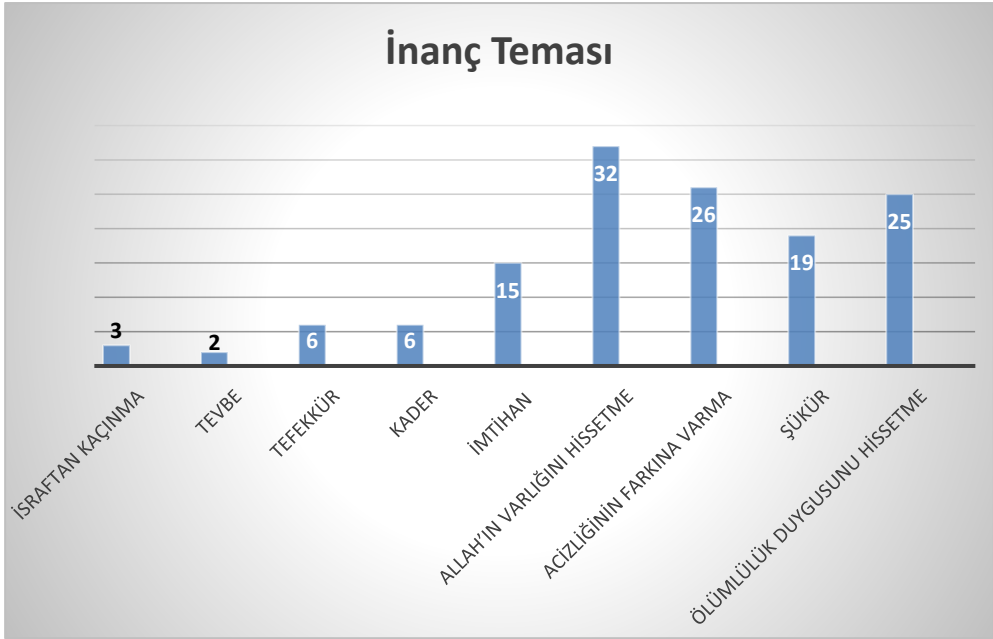
Her gün çevresinde virüsten ölen insanların olduğuna medyada şahit olmak, kişilerin ölüm gerçeğinin hissettirdiklerini derinden yaşamalarında etkili olabilir. Bu durumun kişileri ölümden sonraki hayata önceden hazırlık yapmaları amacı ile dini ritüellere katılımlarında artış sağladığı söylenebilir. Bunun yanında katılımcılar bunu COVID-19 sürecinin sebep olduğu stres verici durumun üstesinden gelmek amacı ile de tercih etmiş olabilirler. Zira dini inanç, kişilerin zor zamanlarında stres verici durumun üstesinden gelmek amacı ile önemli bir rol oynayabilir.⁶³ Elde ettiğimiz bu bulgular literatürle de uyuşmaktadır. Sami (2020)'nin yapmış olduğu araştırma sonucuna göre ölüme şahit olmuş bireylerin ibadetlere katılma oranlarında artış meydana geldiği tespit edilmiştir.⁶⁴

⁶³ Ümit Horozcu, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Rağbet, 2015), 262.

⁶⁴ Said Sami, *Traumatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölüme, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 142.

1.2. İnanç

Şekil 2: İnanç Teması



Dini düşünce ve davranış teması altında yer alan inanç temasının altında toplam 9 alt tema yer almıştır. Grafik 2'de de görüldüğü üzere inanç temasının altında yer alan alt temalar en çok kodlanma sırasına göre; Allah'ın varlığını hissetme - 32, aciz bir varlık olduğunun farkına varma - 26, ölümlülük duygusunu hissetme - 25, şükür - 19, imtihan - 15, tefekkür - 6, kader - 6, israftan kaçınma - 3, tevbe - 2 kod şeklinde sıralanabilir. Sonuç olarak gerek içerik analizi ve gerekse betimsel analiz bulgularına baktığımızda yaşamın anlamı noktasında COVID-19 sürecinin gençlerin dini düşünce ve davranışları üzerinde de olumlu yönde bir takım değişimler meydana getirdiği söylenebilir. Nitekim uyum sağlayıcı ve düzenleyici bir yapı olarak dini inancın, insan hayatında önemli bir yere sahip olduğu ve yaşama anlam katan bir unsur olduğu ifade edilebilir. Elde ettiğimiz bu sonuç, benzer araştırma bulgularıyla da uyumaktadır. Nitekim Tokur (2017)'un yapmış olduğu çalışmada dinin, stresli durumların üstesinden gelmekte kişiye rehberlik eden ve içerisinde bulunulan duruma göre belirli bir takım ruhsal eğilimlere yönelten faktörleri içermesi bakımından hem doğrudan hem de dolaylı açıdan bir başa çıkma stratejisi olduğu tespit edilmiştir.⁶⁵

Gündelik hayatta her şey yolunda giderken bir anda başımıza gelen felaketler, bizleri tekrar hayatın anlamına dair sorgulamaların içerisine sokabilir. Nitekim virüsten dolayı ölüm haberini duyduğumuz her bir insan, bizlere ölümlü birer varlık olduğumuz gerçeğini hatırlatabilir. Katılımcılardan bir kısmının "Elbette meydana

⁶⁵ Behlül Tokur, *Stres ve Din* (İstanbul: Çamlıca, 2017), 109.

geldi; öncelikle ölümün ne kadar doğal ve gerçek bir şey olduğunun daha çok farkına vardım." (Katılımcı. 156); "Ölümün ne kadar yakın olduğunu çok daha iyi anlamamı sağladı. Hayat kısa ve her an kayıplar yaşayabiliriz bunun için anı yaşamamanın ne kadar önemli olduğunu anladım. Geçmişte yaşananlardan ve gelecek kaygısından ziyade bugüne ve ana odaklanmaya çalışıyorum." (Katılımcı. 247) biçimindeki ifadelerinde de görüldüğü üzere, gençlerin bu süreçte çevrelerinde meydana gelen ölüm olaylarına şahit olmalarının, onların ölümü daha derin bir şekilde hissetmelerinde etkili olduğu söylenebilir. Ölümü derinden hisseden katılımcılar bu süreçte Allah'ın varlığını da yakın bir şekilde hissettiklerini ve Allah'ın gücü karşısında kendi güçlerinin sınırlarını (aciz birer varlık olduklarını) daha iyi anladıklarını belirttiklerini, "İnsanoğlunun acizliği böyle felaketler sırasında ortaya çıkıp, Allah'ın kudreti ve ona yönelme hususu gün yüzüne çıkıyor." (Katılımcı. 284); "Evet, en parlak dönem olarak yaşadığımız her şeye hâkim olabildiğimiz ileri bir dönemde ne kadar aciz olduğumuzu düşündüm." (Katılımcı. 173) ifadelerinde görüyoruz.

Stres bireyin ruhsal ya da bedensel olarak zorlanması sonucu ortaya çıkan bireyin bütünlüğüne zarar verici ve zorlayıcı etkenler şeklinde tanımlanabilir.⁶⁶ Yaşam içerisinde stres verici birçok olayla karşı karşıya kalabiliriz. Şüphesiz herkeste korku ve endişeye yol açan COVID-19 da bunlardan bir tanesidir. İnsan stres verici bu gibi durumlarda olayın üstesinden gelmek amacıyla başa çıkma kaynaklarına başvurabilir. Şüphesiz başa çıkma kaynaklarından bir tanesi de dini başa çıkmadır. Dini başa çıkma manevi öğelerin stres verici durumla başa çıkma sürecinde dâhil olması şeklinde tanımlanabilir.⁶⁷ Nitekim dini başa çıkma depresyonu azaltmada etkili olabilir. Çünkü dinin insanlara sunduğu anlam, kontrol ve güven duygusu, iyimserlik ve umut yaşanan olumsuz durum karşısında kişiye teselli imkânı sunmakla birlikte yaşanan olumsuzluğu anlamlandırmaya yardımcı olarak kişisel bütünlüğün gelişimine ve manevi olgunluğa katkı sağlayabilir.⁶⁸ Dini başa çıkma kendisini, insan hayatında farklı şekillerde gösterebilir. Bunlar; tevekkül, şükür, imtihanda olduğunu düşünüp sabır göstermek, dua etmek ve ibadetlere katılım şeklinde sıralanabilir.⁶⁹ Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, "Anın kıymetini, sevdiğilerinin kıymetini bilmek rabbime şükür ki bir uyarı gibiydi. Kendimize gaflette olduğum noktalarda çeki düzen vermemizi sağladı." (Katılımcı. 51); "Belki de şöyle demek daha doğru bu durum, yeryüzünde böbürlenerek yürüyen insanoğluna bir derstir. Toparlan ey insanoğlu! Allah var ve o her şeyi görüyor." (Katılımcı. 223); "Daha çok tefekkür ettim şükürümü arttırdım." (Katılımcı. 147); "Bu dünyaya boş yere gelmediğimizi ve her şeyin sahibi yüce Allah'ın kudretini idrak ettim." (Katılımcı. 258) biçimindeki açıklamalardan gençlerin başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah'tan gelen bir uyarı ve birer imtihan olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu durumun kişide stres verici

⁶⁶ Adem Şahin, "Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma", *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 147.

⁶⁷ Göcen, "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri", 173.

⁶⁸ Ayten, *Din ve Sağlık*, 38.

⁶⁹ Hayati Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler* (İstanbul: Dem Yay., 2013), s. 117.

olayı anlamlandırarak onunla başa çıkmayı kolaylaştırdığı söylenebilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendiriliş şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.⁷⁰ Nitekim elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyusmaktadır. Tokur (2018), yapmış olduğu araştırma sonucunda stres verici olayları imtihan olarak algılamanın; bireylerin ümitsizlik, çaresizlik, kendini boşlukta hissetme ve olumsuz duygu yoğunluğunun azalması üzerinde olumlu katkısı olduğunu tespit etmiştir.⁷¹

Gençlerin dua etme, Kur'an-ı Kerim okuma ve ahirete hazırlıklarında artışın meydana geldiği de görülmektedir. Gençlerin bu şekilde dini ibadetlere yönelmelerinin altında dini inancın etkili olduğu söylenebilir. Zira İslam inancına göre ölümle birlikte insanların ebedi bir şekilde yaşayacağı bir ahiret hayatı bulunmaktadır. Kişiler ölümden sonra gideceklerine inandıkları ahirette, dünya hayatında yaptıkları dini ibadetlerin karşılıklarını alacaklarını düşünmektedirler.⁷² Bu konuda İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerden de pek çok örnek verilebilir:

“O gün her nefis, yaptığı hayrı da yaptığı kötülüğü de karşısında hazır bulur. Kendisiyle yaptıkları arasında uzak bir mesafe olmasını ister. Allah, sizi kendi nefisinden sakındırır (O'ndan korkmanızı emreder). Allah, kullarına karşı şefkatlidir.”⁷³

Ebu Hureyre'den Resülullah'ın şöyle dediği nakledilmiştir: Allah Teâlâ, *“Salih kullarım için cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın gönlünden dahi geçirmedeği nice nimetler hazırladım.”* buyurdu. Bundan sonra Ebu Hureyre, isterseniz şu ayeti okuyun, demiştir: *“Müminlerin işledikleri hayır ve ibadetlerin mükafatı olarak (Allah'ın hazinesinde) saklanmış olan o göz aydınlığı nimetleri kimse bilmez.”⁷⁴*

Dolayısıyla ölümlü birer varlık olduğunu hisseden gençlerin, bu süreçte ahiret hayatına hazırlık amacıyla Allah'ın emrettiği emirleri yerine getirmeye çalıştıkları söylenebilir. Ancak dini inanç her zaman bireylerin problemlerin üstesinden gelmesinde olumlu sonuçlar meydana getirmeyebilir. Aynı fiziksel ve sosyal ortam içinde bireyler, karşılaştıkları aynı olaylara farklı tepkiler verebilir. Örneğin bir kimse stres verici olaya, *“Allah'ım ne suçum vardı da bunu başıma getirdin”* derken bir başkası, *“Allah'ım verdiğin her nimet için sana şükürler olsun”* diyebilir.⁷⁵ Nitekim Pargament'e göre bazen kişi içinde bulunduğu stres verici durumun sorumlusu olarak Tanrı'yı suçlayabilir. Bu durum kişide stresin ve umutsuzluğun daha da

⁷⁰ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi, 1998), 325.

⁷¹ Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan* (Ankara: Fecr Yay., 2018), 143.

⁷² Muhammed Abdelhaleem, *“Kur'an'da Ahiret- Dünya ve Dünya Hayatı”*, çev: Şehmus Demir, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 329.

⁷³ el-Ali İmran 3/30.

⁷⁴ Buhari, *“Bedi'ül Halk”*, 8.

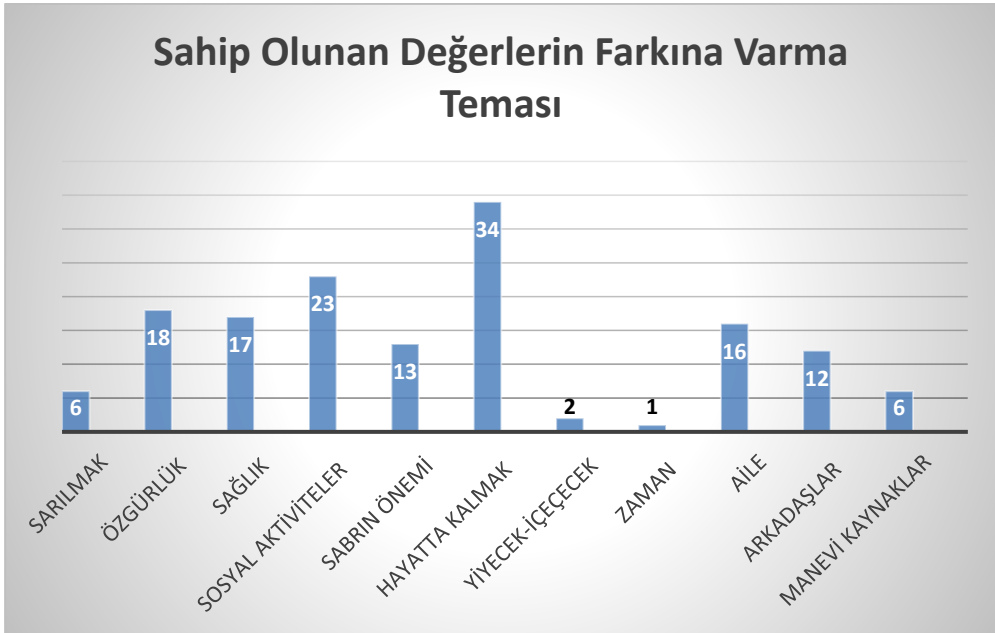
⁷⁵ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 325.

artmasına yol açabilir. Bu durum olumsuz dini başa çıkma olarak da ifade edilebilir.⁷⁶ Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “İnsanların ölümden ne kadar korktuğunu ve Allah’ın farkına vardıklarını gördüm. O yüzden şer bildiğimiz şeylerde aslında nasıl hayırlar varmış onu fark ettim.” (Katılımcı. 32); “Plan yaparken Rabb’imizin izninin ne kadar önemli olduğunu öğrendik. ‘Allah izin verirse’ cümlesi bize şaka gibi geliyordu ama şu an bunu tecrübe ediyoruz.” (Katılımcı. 220) şeklindeki beyanlardan gençlerin büyük bir çoğunluğunun yaşadıkları bu stres verici durumda olumsuz bir dini başa çıkma stratejisine başvurmadıkları söylenebilir. Nitekim gençlerin ifadelerinden yola çıkılarak yapılan içerik analizinde de görüldüğü gibi 541 kodun 471 tanesinin *olumlu değişim* ana temasının altında kodlanmış olması bunun en büyük göstergesidir. Çünkü şayet durum ifade ettiğimiz tam tersi olsaydı olumsuz yönde değişimin daha çok olması gerekirdi. Elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyumaktadır. Nitekim Mehmedoğlu (2011)⁷⁷’nin yapmış olduğu çalışmada Türk halkının, Allah’a ait gazap ve öfke sıfatları karşısında şefkat ve merhameti ifade eden sıfatları daha çok benimsedikleri ortaya çıkmıştır.⁷⁷

1.3. Olumlu Psiko-Sosyal Tutum ve Düşünceler

1.3.1. Sahip Olunan Değerlerin Farkına Varmak

Şekil 3: Sahip Olunan Değerlerin Farkına Varma Teması



⁷⁶ Kenneth I. Pargament, “Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme”, çev. Ali U. Mehmedoğlu, *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 303.

⁷⁷ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Tanrıyı Tasavur Etmek* (İstanbul: Çamlıca, 2011), 198-243.

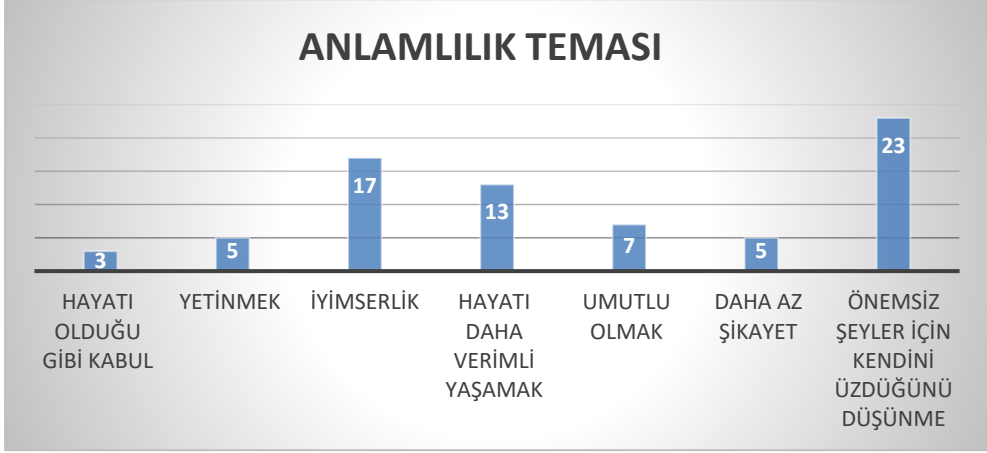
Olumlu psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema, sahip olunan değerlerin farkına varma temasıdır. Bu tema altındaki 11 tema 150 defa kodlanmıştır. En çok kodlanma sırasına göre bunlar; yaşıyor olmak - 34, manevi kaynaklar - 23, sosyal aktiviteler - 23, özgürlük - 18, sağlık - 17, aile - 16, sabrın önemi - 13, arkadaşlar - 12, sarılmak - 6, yiyecek-içecek - 2 ve zaman - 1 kod şeklindedir.

Bir an için hayatımızda ölüm denen olgunun tamamen çıktığını ve yaşlanmanın olmadığını düşündüğümüzde acaba hayatımız nasıl olurdu? Bu soruya şu şekilde cevap verilebilir: Bir kere ölümsüz bir varlık ve yaşlanmanın olmadığını bilmek hayatımızdaki her şeyi ertelememize sebep olabilirdi. Zamanın bol olduğu düşüncesi belirli bir noktadan sonra bizler için anlamlı olan her şeyin anlamsız bir hale dönüşmesine sebep olabilirdi. Ancak ölümlü birer varlık olduğumuz düşüncesi, bizi bu anlamsız hayal dünyasından uyandırabilir. Bu duygu hayatın sınırlı bir zamanı olduğu hissini uyandırarak bireye sahip olduğu şeylerin kıymetini bilmeyi ve hayatta karşısına çıkan fırsatları değerlendirmeyi sağlayabilir. Dolayısıyla ölüm bilincinin, varlığımızın bir sorumlu olma haline bürünmesine imkân veren bir fırsat olduğu söylenebilir. Nitekim varlığımızın bir kezlîği, ömür sermayesinin tekrarlanamazlığı ve onun geri getirilemezliği şeklindeki düşüncelerin bireyin hayatını anlamsız kılmadığı; tam aksine, hayata anlam katan birer potansiyel olduğu söylenebilir.⁷⁸ Şüphesiz COVID-19'un insanlar üzerinde uyandırdığı en önemli etkilerden birisi de ölümlü birer varlık olduğumuz düşüncesidir. Bu düşünce kendisi ile beraber insanların zihinlerinde eskiden sahip olduğu ama farkına varamadığı veya ihmal ettiği bazı şeylerin önemini anlaşılmasını sağlayabilir. Kişinin hayatına anlam katan değerlerin farkına varması, onun kendi hayatına karşı olumlu yargılarının artmasında etkili olabilir. Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda söylediklerimizi destekler nitelikteki bulgulardan olan *"Günlük hayatta yaptığım çoğu şeyin aslında bir insan için ne kadar anlamlı ve önemli olduğunu fark ettim. Küçük şeylerin bile insanı çok mutlu ettiğini bir kez daha anladım. Dokunduğum çiçeğe, yürüdüğüm toprağa daha farklı bakacağım artık."* (Katılımcı. 178); *"Yaşamımızda bulunan sıradan, basit ve küçük şeylerin büyük bir şükür sebebi olduğunu fark ettim. Yanlışlarımı, düzeltmek istediğim davranışları düşünme ve uygulama fırsatım oldu."* (Katılımcı. 162); *"Sağlığın önemini daha iyi kavradım ve dinin yaşam üzerindeki etkisini bir kez daha çok net anladım."* (Katılımcı. 162); *"Hayatta kaldığım, nefes aldığım, aile ve sevdiklerimin yanında olduğum için daha fazla şükrettim."* (Katılımcı. 48) ifadelerinde görüldüğü üzere katılımcılar COVID-19 sürecinin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha hatırlattığını belirtmişlerdir. Nitekim katılımcıların bu şekilde bir psikoloji içerisine girmelerinin, yaşamlarının bir kezlîği düşüncesini anımsamalarından kaynaklandığı söylenebilir. Zira insanın, yaşamının sonlu olduğu düşüncesini derinden hissetmesi, gündelik yaşamında meşgul olduğu önemsiz şeylerden kafasını kaldırarak sahip olduğu değerli şeylerin farkına varmasını sağlayabilir.

⁷⁸ Viktor E. Frankl, *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi* (İstanbul: Say Yay, 2019), 62-64.

1.3.2. Hayatın Daha Anlamlı Bir Hale Dönüşmesi

Şekil 4: Anlamlılık Teması



Psiko-sosyal temanın altında yer alan diğer bir tema da *anlamlılık* temasıdır. Anlamlılık teması altındaki 7 alt tema 85 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre; önemsiz şeyler için kendisini üzdüğü düşünme - 23, iyimserlik - 17, hayati daha verimli yaşamak - 13, umutlu olmak - 7, daha az şikâyet - 5, yetinmek - 5, hayati olduğu gibi kabul - 3 kod şeklinde sıralanabilir.

Hayatın anlamı bizzat yaşanarak elde edilebilecek bir olgudur. Bir kimse başka bir kişiye anlam aktaramadığı gibi ondan anlam da alamaz. Yani anlam başkası tarafından keşfedilmiş bir bilgisayar programı gibi satın alınıp kullanılacak bir tecrübe değildir. Dolayısıyla insanın gündelik hayat içerisinde karşısına çıkan "an"larda gizlenmiş olan anlamları, bizzat kendisinin keşfetmesi gerekmektedir. Günlük hayatta yaşadığımız acı ve mutluluk verici evlilik, ayrılık ve ölüm gibi olaylar hayatın anlamını keşfetmemizde yardımcı olabilir.⁷⁹ Nitekim ölümlü bir varlık olduğunu hisseden bireyler, geride kalan yaşamlarını gözden geçirebilir ve bu durum onları gelecek hayatlarını daha anlamlı bir şekilde yaşama fikrine itebilir. Katılımcılardan bir kısmı yaşamış oldukları stres verici olaydan sonra artık hayata daha pozitif ve anlamlı bir şekilde baktıklarını ifade etmişlerdir ki "*Hayata daha iyimser bakmayı ve hayatıma yeni bir yol çizmeyi öğrendim.*" (Katılımcı. 90); "*Bu ani olaydan sonra hayatıma daha iyi yön vermem gerektiğini fark ettim.*" (Katılımcı. 116); "*Küçük şeylerden keyif alıp yaşanan her olumsuz olayda mutsuz olmamayı anladım.*" (Katılımcı. 107); "*Hayatın anlamı ve önemi arttı.*" (Katılımcı. 294) şeklindeki açıklamaları bunlardan bazılarıdır. Trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen bir takım olayların önem derecesinin azalmasında etkili olabilir. Örneğin geçmişte kafamızı çok meşgul eden ve bizde strese yol açan bir olay artık bizim için sıradan ve umursanmayan bir olay

⁷⁹ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

haline dönüşebilir. Nitekim bir gün öleceğini bilmek kişilerin zihinlerinde artık en önemli düşünce olarak yerini alabilir. Bu durum kişilerin zihinlerinde stres verici her şeyin geçici olduğu hissini uyandırabilir. Katılımcılardan bazılarının “*Salgın öncesi yaşamımda sıkıntı ettiğim olayların önemsiz olduğu gerçeğiyle yüzleştim.*” (Katılımcı. 136); “*Her şey yemek içmekten, gezmekten ibaret değilmiş.*” (Katılımcı. 189); “*Geçmişteki bazı olayları ne kadar da büyütmüşüm, diyorum kendi kendime.*” (Katılımcı. 240) ifadeleri bu duruma örnek verilebilir.

Hayatın anlam kazanmasında önemli kaynaklardan birisi de dindir. Şüphesiz dini inançlar, insanın anlam arayışı için önemli birer basamak görevi üstlenebilir. Nitekim din, bireyin yaşadığı hayat içerisinde kendisi, çevresi ve aşkın varoluşla geliştirmiş olduğu ilişkiler açısından başka hiçbir yapının sağlayamayacağı anlam fırsatları sunabilir. Anlam kazandırıcı bir yapı olarak din, anlaşılması zor yaşantılara bir anlam vererek insanların onları kabul edebileceği bir şekle dönüştürebilir. Din bu özelliğini insan hayatını derinden etkileyen olaylarda güçlü bir şekilde hissettirir. Din bunu kendi içerisinde barındırdığı bir takım anlam referanslarıyla yapar. Bunları iki kategoride ele alabiliriz: 1. Allah’ın rahmet ve merhametinden hareketle geleceğe yönelik umut dolu ve iyimser olmayı sağlamak, 2. İnsanları amaçlar üzerinde düşündürerek onları gerçekleştirme konusunda aktif olmaya yönlendirmek.⁸⁰ Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “*Evet bakış açım çok değişti; hayatın daha değerli olduğunu, bu dünyada geçici olduğumuzu, Allaha yönelmemiz gerektiği düşünceleri oluştu, her şey çok değişti.*” (Katılımcı. 241); “*Daha pozitif olmaya ve sahip olduğumuz her şey için Allah’a şükretmek gerektiğini daha çok hissetmeye başladım.*” (Katılımcı. 390); “*Hayatın anlamını Allah’ın yolunda ve Allah’ın verdiği imkanlarla düzgün bir şekilde yaşamak olduğunu daha iyi kavradım.*” (Katılımcı. 193); “*Hayata olan umut ve mutlu bakışım ve yaşamayı sevişim daha da perçinleşti elhamdülillah.*” (Katılımcı. 97) bu durum müşahade edilmektedir.

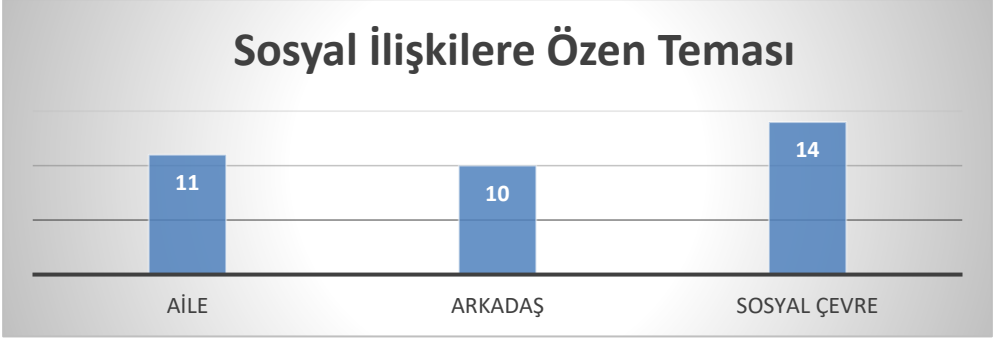
Netice itibarıyla COVID-19 sürecinin gençlerin hayatın anlamına yönelik bakış açılarında olumlu yönde değişiklikler meydana getirdiği söylenebilir. Bu değişiklikler, hayata eskisine nazaran daha iyimser bakmak, geleceğe yönelik daha umut dolu olmak ve yaşam sevincinin artması şeklinde sıralanabilir. Burada dikkat çeken önemli ayrıntılardan birisi de katılımcıların bu olumlu değişiklikleri, “*Allah’a şükretmek gerektiğini daha çok hissetmeye başladım*”, “*elhamdülillah*”, “*Allah’ın verdiği imkânlarla düzgün bir şekilde yaşamak olduğunu daha iyi kavradım*” biçiminde sahip oldukları dini inanca atıfta bulunarak açıklamalarıdır. Dolayısı ile buradan hareketle dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşamış oldukları olumlu değişimlerde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyumaktadır. Ayten’in yapmış olduğu araştırma sonucunda dini inancın gerek başa çıkma sürecinde ve gerekse insan hayatına anlam katma konusunda önemli bir referans kaynağı olduğu sonucuna varılmıştır.⁸¹

⁸⁰ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 127-150.

⁸¹ Ayten, *Tarıya Sığınmak*, 55.

1.3.3. Sosyal İlişkilere Özen

Şekil 5: Sosyal İlişkilere Özen Teması



Katılımcılardan elde edilen veriler ışığında yapılan içerik analizinde olumlu yönde psiko- sosyal düşünce ve davranış teması altında yer alan diğer bir tema *sosyal ilişkilere özen* teması olmuştur. Bu temanın altındaki 3 adet alt tema 35 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre; sosyal çevre - 14, aile - 11, arkadaş - 10 kod şeklinde ifade edilebilir.

Gündelik hayatta COVID-19'dan dolayı ölümlerin meydana gelmesi, bireyi kendinin ve ailesinin ölebileceği gerçeği ile yüzleştirebilir. Bu durum özellikle ölümlü bir varlık olduğunu hisseden bireylerin aile ilişkilerini gözden geçirmesini sağlayabilir. Ölüm bilincini derinden hisseden kişi hayat kredisini nereye harcayacağını ve hayatındaki insanların değerini bilme konusunda bazı değişimler yaşayabilir. Kişi bu bilinç sayesinde aynı zamanda içerisinde doğup büyüdüğü toplumun inanç ve değerlerinin tekrar farkına varabilir. Nitekim öleceğini bilmek, bir kişide aile bireylerinin değerini daha fazla kavramaya ve onlarla olan ilişkilerinde daha dikkatli olmaya yönlendirebilir.⁸² Katılımcıların *"Birçok şeyi ertelememeyi ve sevdiğimizle daha fazla zaman geçirmenin önemini anladım."* (Katılımcı. 68); *"Sevdiğim insanlarla daha fazla vakit geçirebilme isteği oluştuğunu fark ettim."* (Katılımcı. 105), *"Daha çok kendimi ve çevremdeki insanlarla olan ilişkilerimi tekrar sorgulamaya yöneltti beni."* (Katılımcı. 199); *"Evet, annem babam başta olmak üzere akrabalarımın daha sık telefon açmaya başladım."* (Katılımcı. 283); *"Sevdiklerime aslında daha çok değer verdiğimi göstermeliyim."* (Katılımcı. 421) şeklindeki ifadelerine baktığımızda COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu aile ilişkilerini tekrar gözden geçiremeye sevk ettiği söylenebilir. Zira çevremizdeki insanların ölmesi bizlerin de bir gün öleceği gerçeğini göz önüne serdiği için kişi geçmişte ailesine karşı yapmış olduğu hatalardan veya onlara karşı kırıcı olmaktan pişmanlık duyabilir.

⁸² Erol Göka, *Ölme, Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yay., 2010), 55-56.

Gerek içerik analizi ve gerekse betimsel analiz bulgularından hareketle çalışmamızda elde ettiğimiz bulgulara göre, gençlerin COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinde daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisinde oldukları ve ailenin hayata anlam katan önemli bir boşluğu doldurduğu görülmektedir. Burada elde ettiğimiz sonuç, alanda yapılan diğer çalışma sonuçlarıyla da örtüşmektedir. Lambert ve arkadaşlarının yaptığı araştırma sonucuna göre gençler için hayata anlam katan en önemli kaynaklardan birisi ailedir.⁸³

1.3.4. Temizlik

Şekil 6: Temizlik Teması



Olumlu yönde psiko-sosyal düşünce ve davranış temasının altında yer alan diğer bir tema da *temizlik* temasıdır. Bu tema altındaki 3 alt tema 16 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sayısına göre; temizliğe özen - 7, mesafe hassasiyeti - 6, titizlik - 3 kod şeklinde sırlanabilir.

COVID-19 sürecinin insanlarda en çok meydana getirdiği durumlardan birisi de temizlik hassasiyetinin artmasıdır. Şüphesiz gerek sosyal medya gerekse televizyonlarda uzmanlar, virüsün bulaşma riskinin azaltılması ve yayılımının engellenmesi amacı ile temizlik uyarılarında bulunmuşlardır.⁸⁴ Nitekim COVID-19, enfekte olmuş bir kişinin ağızından ve burnundan yayılan damlacıklarla (öksürme ve hapşırma), doğrudan temasla ve bulaştığı yüzeylere dokunma ile bulaşabilmektedir.⁸⁵ Bu durum bireylerde eski yaşamlarına nazaran temizlik hassasiyetlerinin artmasını sağlamaktadır. Nitekim elde ettiğimiz bulgular söylediklerimizi destekler niteliktedir. Katılımcıların açıklamalarına bakıldığında

⁸³ Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", 369.

⁸⁴ World Health Organization (WHO), "Corona Virüs Disease Advice For The Public", (Erişim 29 Haziran 2020).

⁸⁵ Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?", Youtube (29 Haziran 2020), 00.00.13-00.04.30.

virüs bulaşma tehlikesine karşı eski yaşamlarına nazaran temizlik kurallarına karşı daha hassas olmaya başladıkları görülmektedir. Onlardan bazılarının “*Temizliğe daha fazla dikkat ediyorum.*” (Katılımcı. 59); “*Temizlik önemliydi. Ama yeterince steril ve temiz olmadığımız ortaya çıktı. Umarım bundan sonra daha bir dikkatli oluruz.*” (Katılımcı. 77); “*Hijyen kurallarına çok daha fazla dikkat etmeye başladım.*” (Katılımcı. 140) ifadeleri bu durumu özetlemektedir. Ancak bu noktada temizlik hassasiyetinin artmasından kasıt kişinin eski yaşamına nazaran temizlik kurallarına gereken hassasiyetlere önem vermesidir. Aksi takdirde Covid-19 gibi gözle görülmeyen ve insandan insana bulaşan virüsler kişide panik ve korkuya sebep olabilir. Bu durumda öleceğini düşünen birey ruhsal olarak kendisini korku ve kaygı içerisinde hissedebilir. Bu durumu ortadan kaldırmak amacıyla birey hayatını olumsuz etkileyecek düzeyde takıntı derecesine varan temizlik alışkanlıkları da kazanabilir.

2. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Olumsuz Yönde Değişim ve Dönüşümler

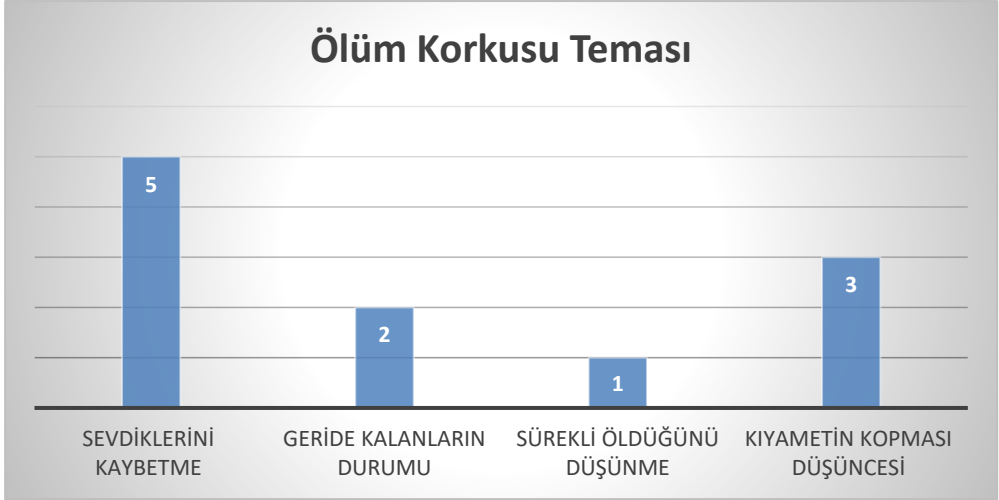
Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum tam tersi bir şekilde de gelişebilir. Bu gibi durumlarda kişide varoluşsal bir boşluk duygusu ortaya çıkabilir, hayatın anlamsız olduğu ve yaptığı her şeyin boşa gittiği hissi meydana gelebilir.⁸⁶ Kişilerin yaşamış oldukları bu stres verici durumlara bazı içsel sebepler, korku, kaygı, baskı, suçluluk ve bedensel bir takım hastalıklar sebep olabilir. Bunun sonucunda da bireyde korku, kaygı, gerginlik, sıkıntı ve çaresizlik gibi duygular meydana gelebilir. Kişi bu durumların üstesinden gelmek amacıyla bazı savunma mekanizmaları geliştirebilir. Bunlar; saldırganlık, içe kapanma, gerçekleri görmezden gelme durumu şeklinde sıralanabilir.⁸⁷ Nitekim COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili araştırmamıza katılanlardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini belirtmiştir. Olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişiler bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının arttığını ve kaygı düzeylerinde artış meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Bu sebeple pandemi sürecinde veya sonrasında yaşamında anlam bulma noktasında yardıma ihtiyacı olan insanlara danışmanlık hizmeti verilebilir.

⁸⁶ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk, 25.

⁸⁷ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 150.

2.1. Ölüm Korkusu

Şekil 7: Ölüm Korkusu Teması



Psiko-sosyal değişim (olumsuz yönde değişim) temasının altında yer alan bir diğer tema ise *ölüm korkusu* temasıdır. Bu tema 521 genel kod içerisinde 11 defa kodlanmıştır ve 4 alt temayı kapsamaktadır. Bunlar en çok kodlanma sayısına göre; sevdiklerini kaybetme korkusu - 5, kıyametin kopması - 3, geride kalanların durumu - 2, sürekli öldüğünü düşünme - 1 kod şeklinde sıralanabilir.

Korku, kaynağı bilinen bir olguya veya duruma karşı gösterilen duygusal ve bilişsel tepkilerin bütünü şeklinde ifade edilebilir.⁸⁸ Ölüm korkusuysa insanın bu dünyadaki varlığının biteceğine dair hissettiği korku şeklinde tanımlanabilir.⁸⁹ Çevresinde sürekli ölüm haberleri alan bireyde belirli bir süre sonra iki durum meydana gelebilir. İlki kişide yukarıda da bahsettiğimiz üzere hayatın anlamına yönelik olumlu tutum ve değişimler yaşanabilir. İkinci olarak tam tersi bir durum meydana gelerek hayat daha anlamsız, korku ve kaygı dolu bir hâl alabilir. Buna, kişide ya kendisinin ya da çevresindeki insanların öleceğini düşünerek ölüm korkusunun sürekli artmasıyla hayatın olumsuz etkilenmesi örnek verilebilir. Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “*Tabi ki farklılık meydana geldi. Çünkü bulaşırsa 14 gün sonunda hayatta olmayabilirsiniz. Bunu bilmek dehşete düşürebiliyor ve bize bitti dediklerinde bile ya varsa şüphesiyle yaşamımızı kısıtlamak zorunda kalıp insanlardan uzak duracağız.*” (Katılımcı. 119); “*Sevdiklerimi kaybetme korkum fazlasıyla arttı. En önemlisi bu hastalıktan ötürü elimde olmayan sebeplerden o kötü zamanlarda onlara destek olamama fikri benim için stres kaynağı oluşturdu diyebiliriz.*” (Katılımcı. 86) şeklindeki açıklamalarından gençlerin bir kısmında virüs bulaşma kaygısının, ölüm korkusunu arttırdığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında katılımcıların bazen kendileri için olmasa da sevdiği insanların ölebileceğinden endişelendikleri ve bu durumun

⁸⁸ Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş (İstanbul: Kaknüs Yay., 2009), 517.

⁸⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul, Paradigma Yay., 2003), 305.

onların hayatlarında stres ve kaygı düzeyini arttırdığı söylenebilir. Hatta bazı katılımcıların “Ölüm korkusu yaşamıyorum, ancak bana bir şey olduğu takdirde oğlumun neler yapabileceği, onu kime emanet etmek gerektiği üzerine çok düşünür oldum.” (Katılımcı. 49) benzeri ifadelerinden anlaşıldığı üzere ölümden sonra sevdikleri insanların durumunu düşünmek onları olumsuz yönde etkilemektedir. Öyle ki bu ölüm korkusu kimilerinde daha da ileri gitmiş, “Geceleri uyumakta zorlanıyor ve sürekli birilerinin öldüğünü görüyorum rüyalarımda.” (Katılımcı. 56) gibi ifadelere yansıdığı üzere artık bazı katılımcılarda sürekli olarak rüyalarda dahi kendini göstermeye başlamıştır. Katılımcıların bu şekilde bir psikoloji içerisine girmelerinin altında ölüme karşı olan tutum ve düşünceleri etkili olmuş olabilir. Nitekim ölümün yaşlı olan bireylere daha çok yakıştırılması, gençlik çağındaki bireylerin ölümün kendilerine daha uzak olduğunu düşünmelerine sebep olabilir. Bunun yanında katılımcıları genç olmalarından dolayı yaşama dair beklenti ve hedeflerinin yarım kalma düşüncesi de onları böyle bir korkunun içerisine itmiş olabilir.

2.2. Kaygı

Şekil 8: Kaygı Teması



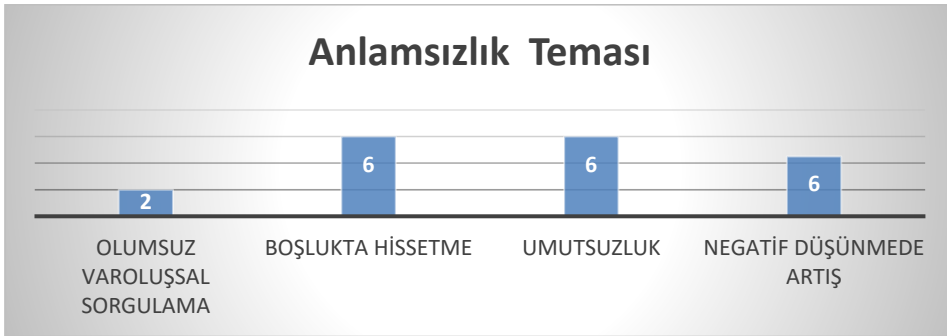
Psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema *kaygı* temasıdır. Kaygı teması kendi içerisinde 7 alt temaya ayrılmaktadır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre hasta olduğuna düşünme - 3, uykusuzluk - 3, gelecek kaygısı - 3, streste artış - 3, yakalanma kaygısı - 3, planların iptal olma korkusu - 3, panik olmak - 1 kod şeklinde sıralanabilir. İçerik analizi grafiği göz önüne alındığında 541 kod içerisinde kaygıya ait alt temaların toplam 19 kod olarak yer aldığı gözlenmiştir. Gerek betimsel gerekse içerik analizi göz önüne alındığında gençlerin COVID-19 sürecinde kaygı düzeylerinde kısmi de olsa bir artışın meydana geldiği söylenebilir.

Hayatın olağan akışı içerisinde her insanda değişik oranlarda kaygı bulunabilmektedir. Kaygı daha çok kaynağı belirsiz olan bir olgu ya da duruma karşı

kişinin yaşadığı bir tür korku hali olarak tanımlanabilir.⁹⁰ Kaygıya sebep olan birçok yaşam olayına örnek verilebilir. Saygınlık kaybı, sosyal değişim, belirsizlik durumu, ölüm, ayrılık, duygusal kayıplar ve ekonomik sıkıntılar örnek olarak zikredilebilir.⁹¹ Nitekim insanları sağlık ve gelecek yaşamları konusunda belirsizliğe iten COVID-19 süreci de bunlardan bir sayılabilir. Şayet kaygı bireyin günlük yaşamının merkezi olur ve birey kaygı üzerinde odaklanırsa o zaman kişi normal yaşamını sürdürmekte zorluk çekebilir. Bu durum bireyin psikolojik sıkıntılar yaşamasına sebep olabilir.⁹² Görüşme yaptığımız katılımcılardan bazıları bu süreçte kaygı durumlarının arttığını “Ancak yakın zamanda planladığım işlerin aksayacağından veya gerçekleşmesinin erteleneceğinden dolayı kaygı içerisindeyim.” (Katılımcı. 143); “İşimden ayrıldım. Ondan dolayı gelecek kaygısı oldu.” (Katılımcı. 58); “Evlilik ve gelecekte çocuklarım için kaygılıyım.” (Katılımcı. 249) sözleriyle ifade etmişlerdir. Katılımcıların kaygılarının daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda olduğu görülmüştür. Bunun yanında diğer 3 katılımcının ifadesine baktığımızda, kendilerinin hasta olması ile başkalarına bu hastalığı bulaştırma konusunda kaygılandıklarını ifade etmişlerdir. “Dışarı çıktığımda başkalarına zarar verir miyim ya da eve döndüğümde aileme virüs bulaştırma ihtimali olur mu diye endişelerim arttı.” (Katılımcı. 126), “Hep hasta hissediyorum kendimi, panik oldum, öksürmekten korkar oldum.” (Katılımcı. 67); “Hastalık korkusu, ölüm korkusu içimizi ürpertiyor.” (Katılımcı. 318) açıklamaları bu durumu özetlemektedir. Katılımcıların ifadelerinden elde ettiğimiz bir sonuç olarak diyebiliriz ki; kaygı düzeyinde artış gösteren katılımcılar, daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Dolayısıyla yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insanların gündelik hayat içerisinde yaşadığı bazı olaylar bireyleri varoluşsal boşluğa itebilmekte ve bu durum bireylerde kaygı meydana getirebilmektedir.

2.3. Hayatın Anlamsız Bir Hale Dönüşmesi

Şekil 9: Anlamsızlık Teması



⁹⁰ Tülin Gençöz, “Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları”, *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 10.

⁹¹ Fatmaz Öz, *Sağlık Alanında Temel Kavramlar* (Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004), 160.

⁹² Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 440.

Olumsuz psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema da *anlamsızlık* temasıdır. Bu tema altında 4 alt tema 20 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre, boşlukta hissetme - 6, umutsuzluk - 6, negatif düşüncede artış - 6, olumsuz varoluşsal sorgulama - 2 kod şeklinde sıralanabilir.

Günlük yaşam içerisinde insan birçok stres verici durumla karşı karşıya kalabilir. Bu duruma; belirsizlik, iş kaybı ve sevilen bir kimsenin ölümü örnek olarak verilebilir. Meydana gelmesi insanın elinde olmayan acı verici durumlar karşısında takındığımız tavır, hayatımıza yeni anlamlar katabilir. İnsan hayatına anlam katma potansiyeline sahip acı verici durumlar, birey hayatında yanlış bir tavır almaya bağlı olarak anlamsızlık veya varoluşsal boşluk da meydana getirebilir. Anlamsızlık hali kişinin psikolojik dünyasında kendini boşlukta hissetme, stresin artması ve can sıkıntısı şeklinde tezahür edebilir.⁹³ Nitekim araştırmaya katılanlardan 41 kişi COVID-19 gibi stres verici süreç içerisinde hayatın anlamına yönelik olumsuz değişimler yaşadıklarını beyan etmişlerdir. Katılımcılardan bir kısmı bu sürecin ardından hayatın anlamsızlaştığını ve kendilerini boşlukta hissettiklerini ifade etmişlerdir: *“Dünyanın ne kadar boş bir yer olduğunu tekrar gördüm.”* (Katılımcı. 66); *“Her şey sıkıcı olmaya başladı.”* (Katılımcı. 37); *“Ön göremiyorum, havada asılı kalmış gibiyim.”* (Katılımcı. 155); *“Garip bir boşluk hissi yaşıyorum.”* (Katılımcı. 177) Katılımcılardan bazıları da hayata daha karamsar ve umutsuz baktıklarını ifade etmişlerdir: *“İyice umutsuz bir hale büründüm.”* (Katılımcı. 192); *“Ne yazık ki hiçbir şey eskisi gibi olmayacak.”* (Katılımcı. 408); *“Sadece biraz karamsar şeyler düşünmeye başladım.”* (Katılımcı. 398) Kişilerin bu şekilde düşünmelerine; belirsizlik duygusunun yoğun olması, kendilerinin veya yakınlarının ölüm korkusundaki artış, sosyal medya ve televizyonda yer alan olumsuz haberlere aşırı maruz kalma, insanlarla iletişimin azalması sonucu yeterli sosyal destek alamama ve yaşam koşullarında ani değişimler sebep olduğu söylenebilir.

3. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Nötr Yönde Değişim ve Dönüşümler

Hayatın akışı içerisinde aynı dünyayı paylaştığımız insanların birer birer bu dünyadan gittiğini duymak veya buna şahit olmak, bizlere ölümlü birer varlık olduğumuz gerçeğini hatırlatabilir. Bu durum insanın ölüme, sosyal ilişkilerine ve hayatın anlamına yönelik bir takım değişimleri beraberinde getirebilmektedir.⁹⁴ Ancak her olumsuz ve stres verici olaydan sonra kişinin hayatın anlamına yönelik bakışında değişimler yaşayacağı söylenemez. Nitekim yaptığımız araştırmada 441 kişiden 97'si bu süreç esnasında hayatın anlamına yönelik olumlu veya olumsuz herhangi bir değişiklik yaşamadıklarını beyan etmişlerdir. Katılımcılardan bazıları

⁹³ Frankl, *Psikoterapi ve Din*, çev. V. Atayman, 99-103.

⁹⁴ Zehra Işık, *Sen Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine* (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 38.

salgın öncesinde de zaten yaşamı seven ve sosyal sorumluluk sahibi bireyler olduklarını ifade etmişlerdir: *“Büyük bir değişiklik olmadı. Ben zaten hayatı ve yaşamayı seven, her zaman anda kalmaya çalışan biriydim. Şimdi, iyi ki bunu virüsten önce fark etmişim diyorum.”* (Katılımcı. 82); *“Herhangi bir bakış açısında değişiklik olmadı. Sosyal sorumluluk sahibi olduğumdan.”* (Katılımcı. 27) Katılımcılardan bazıları ise virüs süreci öncesi ölüm bilincine sahip olmalarından dolayı bu süreç içerisinde herhangi bir değişiklik yaşamadıklarını beyan etmişlerdir: *“Zaten hayatın basit olduğunu, ölümün bize her zaman çok yakın olduğunu düşündüğüm için stres ve kaygı yaşamadım.”* (Katılımcı. 338); *“Gelmedi, hayatın geçici olduğunun her zaman farkındaydım ve hâlâ farkındayım. Yaşanan her şeyin bir sebebi vardır.”* (Katılımcı. 69); *“Hayata bakış öğretilerime dair hiçbir değişiklik yaşamadım. Zira virüsün insanlara öğrettiği ‘ölüm’ kavramı bizde pek bir yeni kavram değil. Zaten virüsten önce de ölüm hakikati bilinciyle yetiştirildiğimiz için bu süreç sonrasında da hayatın anlamında yeni bir fikir oluşmadı.”* (Katılımcı. 213) Katılımcılardan bir kısmı ise tutumlarında değişiklik meydana gelmemesini bu sürecin aşırı derece abartılmasına bağlamıştır: *“Benim bakış açısında değişeceğini sanmıyorum. Çünkü tepkilerin abartıldığını düşünüyorum.”* (Katılımcı. 117); *“İnsanlar bu süreci çok abartıyor. Bundan dolayı bende bir değişim olmadı.”* (Katılımcı. 52) Sonuç olarak elde ettiğimiz kanaat şudur ki, katılımcıların ifadelerine yansıdığı üzere, bu süreç esnasında bazı katılımcıların hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir. Gençlerin bu şekilde tutum değişikliği yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması yanında onlardaki ölüm bilinciyle de açıklanabilir.

Sonuç

Elde edilen veriler ve diğer araştırma bulguları karşılaştırıldığında şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Çalışmamızda pandemi sürecinin yol açtığı gerginlikle mücadelede yaşamın anlamı noktasında dini ve manevi bir takım öğelerin etkileri yadsınamayacak derecede ön plana çıkmaktadır. Bu süreçte gençlerin olumsuz dini başa çıkma stratejilerinden daha çok olumlu dini başa çıkma stratejilerine başvurdukları gözlenmiştir. Bunlar; imtihan olduğunu düşünüp sabır gösterme, elini açıp aşkın bir varlığa içindeki sıkıntıları dökmek veya ondan yardım talep etmek, tevekkül, şükür ve Allah'ı daha çok merhamet sıfatları ile anumsama şeklinde sıralanabilir. Gençler bu süreçte sadece hayatın anlamı konusunda değil aynı zamanda inanç ve ibadet dünyalarında da birtakım değişim ve dönüşümler yaşamışlardır. Bunlar; ibadet sıklıklarında artış, israftan kaçınmak, Allah'ın varlığının ve gücünün farkına varmak, Allah'ın karşısında gücünün sınırını fark etmek şeklinde sıralanabilir.

Araştırmamızda olumlu dini başa çıkma ve olumlu anlam değişimi arasında da önemli ilişkiler tespit edilmiştir. Nitekim bu süreçte dini başa çıkma yöntemlerine başvuran gençlerin, hayata karşı olumlu yönde değişimler yaşadığını düşünen kimseler oldukları gözlenmiştir. Zira bu süreçte Allah'a şükreden bireylerin

tamamının, hayatlarında olumlu yönde değişim ve dönüşüm yaşayan kişilerin olması bu duruma kanıt olarak gösterilebilir. Tam tersine bu süreçte olumsuz olarak değişim ve dönüşüm yaşayan kişilerin ise nerdeyse tamamının dini başa çıkma yöntemine başvurmadıkları da görülmüştür. Dolayısıyla bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki dini inanç; bireyin olayları anlamlandırmasında, hayata anlam katmasında ve olumsuz olaylarla baş etmesinde önemli bir basamak görevi üstlenmektedir.

Pandemi sürecinde gençler olumsuz yönde değişim ve dönüşümlerden ziyade bu süreçte daha çok olumlu yönde değişim ve dönüşümler yaşamışlardır. Bunlar; geçmiş yaşamlarına nazaran sosyal ilişkilerinde ve özellikle de aile bireylerine karşı daha hassas olmak, bu hayatta sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak, geçmiş yaşamında zihninde büyüttüğü ve onda stres yaratan şeylerin önemsiz bir hâl alması, gelecek hayatında daha umut dolu ve iyimser olmak, sahip olduğu küçük şeylerle de yetinmeyi öğrenmek şeklinde sıralanabilir. Pandemi sürecinde insanların ölümle yüzleştiği ve hayatında yaşamaya değer gördüğü yeni şeylerin farkına vardığı söylenebilir. Pandemi sürecinde insanların yaşamaya değer şeylere sahip olma olanakları üzerinde çalışılarak hayatlarının anlamlılığına katkıda bulunulabilir. İşte bu çalışmanın bu noktada önemli sonuçlar ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Katılımcıların çoğunlukla yaşamlarının anlamına yönelik olumlu dönüşümler rapor edilmiş olup ortaya konan temalar çerçevesinde insanlara farkındalık ve danışmanlık hizmetlerinin verilebilmesi mümkündür. Örneğin şükür, teşekkür noktasında danışanların Allah'a veya minnet duydukları insanlara karşı şükür günlükleri tutabilir. Bu durum kişilerin farkındalıklarının ve hayata karşı iyimserliklerinin artmasını sağlayabilir.

Bu süreçte gençlerin bir kısmında hayatın anlamına karşı olumlu değişim ve dönüşümlerden ziyade olumsuz değişimler görülmüştür. Bunlar; ölüm kaygısı, sevdiği insanları kaybetme korkusu, geride kalacak kimselerin durumlarının ne olacağı, hayata karşı daha kötümser olmak, kaygı bozukluğu yaşama, stres düzeyinde artış, uykusuzluk şeklinde sıralanabilir. Bu durumun meydana gelmesindeki etkenler; medyadaki olumsuz haberlere aşırı derecede maruz kalma, çevremizde sürekli ölen kimselerin haberlerini duymak şeklinde açıklanabilir.

Değişimler olumlu veya olumsuz olabildiği gibi bazen bu sürecin sonunda hayatın anlamına yönelik hiçbir değişiklik meydana gelmeyebilir. Nitekim araştırmamızda da buna benzer bir sonuç elde edilmiştir. Gençlerin bir kısmı bu sürecin sonunda hayatın anlamına yönelik hiçbir değişiklik yaşamadıklarını ifade etmişlerdir. Bunun sebebini ise pandemi süreci öncesi kendilerini yaşama olumlu yönde bakan, sosyal ilişkilere özen gösteren, ölüm bilincine sahip olan ve Allah'la arasında sıkı bir bağ olan bireyler olarak görmelerine bağlamışlardır. Bu sebeple yaşamın anlamını hisseden insanların sonraki zamanlarda yaşayacakları benzer kriz veya durumları daha hazır bir şekilde karşılayabileceği ve onlarla baş edebileceği söylenebilir. Bu doğrultuda normalleşme döneminde insanların hayatın anlamına

uygun olarak yaşamlarının önemli olduğu söylenebilir. Küreselleşmenin hâkim olduğu dünyamızda hastalıkların da küresel bir şekilde yayıldığını görüyoruz. Böyle bir süreçte/çağda boşluk ve anlamsızlık duygusunun yaygın bir gerçeklik olduğu göz önüne alındığında yaşamın anlamının çok daha elzem bir konu olduğu söylenebilir. Bu sebeple genç yetişkinlik dönemi dâhil tüm yaşam dönemlerine yönelik anlam odaklı önleyici ve sağaltıcı çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması bakımından pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Yapılacak çalışmalar genç yetişkinlerin hem yaşamlarının anlamını artırmada hem de gelişimsel görevlerini başarılı bir şekilde yerine getirmelerine katkıda bulunabilir. Bu ise genç yetişkinlerin olumsuz davranışlara yönelmelerini önleyebilir, sonraki gelişim dönemine daha iyi hazırlanmalarına ve daha mutlu olmalarına katkı sağlayabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmanın haricinde konuyla nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir. Örneğin COVID-19 sürecinde, hayatın anlamın yönelik diğer yaş dönemlerindeki değişim ve dönüşümlere dair veya COVID-19 ve buna benzer problemlere bağlı olarak ortaya çıkabilecek kaygı ve stres durumu ile mücadelede yaşama anlam katabilecek değerlere (dini, manevi ve insani değerlere, bireylerin kişisel güç kaynaklarına) yönelik araştırmalar yapılabilir. Söz konusu bu değerlerin hem baş etme sürecindeki katkısı ve hem de yaşama anlam katmadaki rolü incelenebilir. Araştırma sınırlılıklarından birisi de kesitsel bir araştırma olması yönüyle COVID-19 sürecinin gençlik dönemi üzerinde meydana getirdiği değişim ve dönüşümlerin belirgin bir şekilde anlaşılması bakımından özellikle COVID-19 süreci sonrasında da kapsayan boylamsal çalışmalar yapılabilir.

Kaynakça

Abdelhaleem, Muhammed. "Kur'an'da Ahiret-Dünya ve Dünya Hayatı". çev. Şehmus Demir. *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 321-333.

Akça, Z.K. *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Ahorsu, Daniel K. vd. "The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation". *International Journal Of Mental Health And Addiction* (2020), 1-9. <https://doi.org/10.1007/s11469-020-00270-8>

Altunışık, Remzi vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Spss Uygulamalı*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012.

Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?". *Youtube*. 29 Haziran 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=bQynLxTiy18>

Ayten, Ali. *Tanrıya Sığınmak*. İstanbul: İz Yay., 2012.

Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Ayten, Ali. *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.

Büyüköztürk, Şener vd., *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Yay, 2013.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yay., 2018.

Bahadır, Abdülkerim. "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185-230.

Cevizci, Ahmet: *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 2003.

Cufta, M. "Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2000), 106-116.

Cüceloğlu, Doğan *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi, 1998.

Corey. Gerald. *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*. çev. T. Ergene. Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008.

Dökmen, Üstün. *Eorene Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

Ersanlı, Kurtman vd. "Sürüklendiğimiz Varoluşsal Boşluk ve Değerler". *Eğitimde Gelecek Arayışları: Dünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*. ed. Arzu Güvenç Saygın vd. Ankara: Atam Yay., 2016.

Erkan, Erol. "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik". *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1825-1837.

Francis, Leslie vd. "The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students". *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 211-220.

Frankl, Viktor. E., *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yay., 1994.

Frankl, Viktor. E., *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyanay Yay., 2016.

Frankl, Viktor. E. *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*. çev. V. Atayman. İstanbul: Say., 2018.

Frankl, Viktor. E., *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi*. İstanbul: Say Yay, 2019.

Frankl, Viktor. E., *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri ve Logoterapi Uygulamaları*. çev. M. Yalçınkaya. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018.

Garfin, Dana Rose vd., "The novel coronavirus (COVID-2019) outbreak: Amplification of public health consequences by media exposure" *Health Psychology* 39/5 (Mart 2020), 1-5.

Gençöz, Tülin: "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları". *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 9-16.

Göcen, Gülüşan. "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 165-217.

Göka, Erol. *Hayatın Anlamı Var mı?*. İstanbul: Timaş, 2014.

Göka, Erol. *Ölme; Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yay., 2. Bsk, 2010.

Hökelekli, Hayati. *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. İstanbul: Dem Yay., 2013.

Yalom, Irvin D. *Bağışlanan Terapi*. çev. Z. Babayiğit. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

İşık, Zehra Sen *Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine*. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.

Jae Jun, Sun vd. "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea". *Yonsei Medical* 61/4 (Nisan 2020), 271-272.

Kalyoncu, Hamdi. *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon*. İstanbul: Boğaziçi Yay., 2011.

Lambert, Nathaniel M. vd. "Family As A Salient Source Of Meaning İn Young Adulthood". *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 367-376.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Tanrıyı Tasavvur Etmek*. İstanbul: Çamlıca, 2011.

Onur, Bekir. *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Öz, Fatmaz. *Sağlık Alanında Temel Kavramlar*. Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004.

Pargament, Kenneth I. "Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme". çev. Ali U. Mehmedoğlu. *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 168181.

Pereira, Eliane Ramos vd. "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl". *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 1-19.

Plotnik, Rod. *Psikolojiye Giriş*. çev. Tamer Geniş. İstanbul: Kaknüs Yay., 2009.

Rana, Waleed vd., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak". *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (Nisan 2020), 55.

SB, Sağlık Bakanlığı. "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı". Erişim 6 Haziran 2020.

https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/depo/rehberler/covid19rehberi/COVID19_REHBERI_GENEL_BILGILER_EPIDEMIOLOJI_VE_TANI.pdf

Sami, Said. *Traumatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölümüne, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Sayar, Kemal. *Her Şeyin Bir Anlamı Var*. İstanbul: Kapı Yay., 2019.

Sayar, Kemal. *Ruhun Derin Yaraları*. İstanbul; Kapı Yay., 2020.

Sezer, S. "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 209-228.

Şahin, Adem. "Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma". *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 147-176.

Tagay, Ö. vd. "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültürü'nde Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi* 17/1 (2016), 105-126.

Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca, 2017.

Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan*. Ankara: Fecr Yay., 2018.

Yang, Mark. "Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China". *Journal of Humanistic Psychology* (2020). <https://doi.org/10.1177/0022167820929215>

Yalom, Irvin. *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*. Çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalıcı Yay., 2008.

Yüksel, Ruşen. "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı". *Sakarya University Journal of Education* 2/2 (2012), 69-83.

Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay, 2011.

WHO, World Health Organization, "Corona Virüs Disease Advice For The Public". Erişim 29 Haziran 2020.

<https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public>

Changes and Transformations Regarding the Life Perceived by Youngsters During the COVID-19 Pandemic*

Said SAMİ**
Yasin TOPRAK***
Ayşe GÖKMEN****

Abstract

The aim of this study is to reveal the changes that young people experienced in the meaning of life in COVID-19 process and strategies to cope with this stressful process. In this article made with qualitative research method case study is adopted as a research design. The data were collected using a survey method with open-ended and closed-ended questions prepared online due to the process. In the research, convenience sampling method was adopted. According to this study, there are 441 young people between the ages of 18-35. As a result of the research; It was determined that the majority of young people gelled with positive changes that were intended to be life and that this option was used more for positive religious coping elements to alleviate some of them. In addition, it was determined that there was an increase in the participation of religious rituals such as prayer, reading the Quran, praying, and gratitude in some of the youth. Considering the findings, it is not only in the religious life of young people but also in their psycho-social life; It is understood that there are some positive changes such as looking at life more meaningfully and positively than before, realizing the beauties it has and paying more attention to its relations with people compared to the past.

Keywords: COVID-19, Youth, Religious Coping, Meaning of life.

* **Date of Submission:** 24.07.2020 **Date of Acceptance:** 12.10.2020

This paper is the English translation of the study titled "COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademi*. (Said SAMİ - Yasin TOPRAK - Ayşe GÖKMEN, "COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler", *İlahiyat Akademi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 217-256.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Research Assistant, Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı saidsami2525@gmail.com ORCID: 0000-0003-0007-0095

*** Professional Psychological Counselor, Küçük Dikili Primary School, Seyhan, Adana Uzman Psikolojik Danışman, Küçük Dikili İlkokulu, Seyhan, Adana yasintoprakpdr@gmail.com ORCID: 0000-0001-8130-5786

**** Research Assistant, Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı ayseemurat@gmail.com ORCID: 0000-0002-0367-7688

COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler

Öz

Bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Nitel araştırma metodu ile yapılan bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler yaşanan süreç gereği online olarak hazırlanmış açık uçlu ve kapalı uçlu soruların olduğu anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada kolayda örneklem metodu kullanılmıştır. Araştırmaya 441 adet 18-35 yaş arasında genç katılımı sağlanmıştır. Araştırma sonucunda; Gençlerin büyük bir çoğunluğunda hayatın anlamına yönelik olumlu değişiklikler meydana geldiği ve bu sürecin etkisini hafifletmek amacıyla olumlu dini başa çıkma unsurlarına daha çok yöneldikleri tespit edilmiştir. Ayrıca, gençlerin bir kısmında dua, Kur'an-ı Kerim okuma, namaz kılma, şükür gibi dini ritüellere katılımda artış olduğu da tespit edilmiştir. Bulgulara bakıldığında gençlerin sadece dini hayatlarında değil aynı zamanda psiko-sosyal yaşamlarında da; hayata eskisine göre daha anlamlı ve pozitif bakmak, sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak ve geçmişe nazaran insanlarla olan ilişkilerine daha özen göstermek şeklinde bir takım olumlu değişimlerin olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: COVID-19, Gençlik, Dini Başa Çıkma, Hayatın Anlamı.

Summary

COVID-19, which emerged in China in November 2019, is a new virus that can be fatal with many symptoms. The rapid spread of the virus causing a pandemic, the treatment and vaccine has not yet been found; it has caused uncertainty, fear and isolation around the world. All of these cause psychological problems such as anxiety and suicidal tendencies, as well as existential problems such as the difficulty of people in determining their place in this world. Many individuals feel a sense of meaninglessness or emptiness. However, experiences such as facing death can create a healthy awareness of death and contribute to individuals' focus on what is more important in their lives, how they live and what can be changed in their lives against the "threat of nonexistence". In the face of this stressful process and all these changes, many individuals use the mechanisms of coping with the relevant problem or try new ways of coping.

At this point, the main purpose of this study is to reveal the changes experienced by adolescents regarding the meaning of life during the COVID-19 process and the coping strategies they use in this stressful process. In this article, in which the qualitative research method was preferred to describe the current situation, case study was adopted as the research design. The data (due to the process experienced) were collected by the online survey method by adopting the

convenience sampling method. 441 young people between the ages of 18-35 were included in the study. Young people were chosen as the sample, as the strongest inquiries about the meaning and purpose of life occur at the end of adolescence and early adulthood.

Regarding the changes in the meaning of life in the COVID-19 process, 303 of the participants in this study stated that there was a positive change, 41 negative and 97 neutral changes. The participants who declared that positive change occurred generally; They stated that life became more meaningful than before, they looked at life more optimistically, became aware of the beauties they had in their lives, their beliefs had a positive reflection in this process, their frequency of participation in religious rituals increased, and they started to give more importance to social relations than before. Here, the first of the most striking findings is that some of the participants have increased their frequency of attending the meetings. It can be said that the fact that people die every day due to the virus causes individuals to feel the reality of death more deeply and to prepare for the hereafter to deal with the reality of death. Indeed, religious beliefs are one of the most effective ways to deal with stress in difficult times. In addition, the participants who realized that they were a mortal creature during the COVID-19 process stated that this process reminded them once again the importance of the assets they have in their lives (For example, Person 168). In addition, witnessing tragic experiences during this period has also been effective in reducing the importance of some events that were stressful for the person in the past life or were considered extremely important (For example, Person 240).

According to the other findings obtained from the research; the participants who felt death deeply felt the existence of God in this process and realized their limitations in the face of the power of Allah; It is understood that they see this stressful situation that they experienced as a warning and a test from Allah (For example, 223. Participant). The perception of exam, can positively contribute to individuals' patience against stressful events and to cope with these events by making sense of them. Because the way a stressful event is interpreted, evaluated and directed is an important factor in reducing and increasing stress.

According to another finding, the participants who experienced positive changes explained that they had positive changes in terms of the meaning of life such as looking more optimistic about life than before, being more hopeful for the future and increasing the joy of life by referring to religious belief (For example 51st Participant). Therefore, it can be said that religious belief has an impact on the positive changes young people experience regarding the meaning of life.

In addition to these, according to the findings we have obtained, young people tend to change more positively in family relations during the COVID-19 process and it has been determined that the family is an important phenomenon that adds meaning to life. It can be said that the COVID-19 process prompted the

majority of young people to recognize their mistakes and to reconsider their family relationships (For example, 199th Participant)

Human beings' witnessing of pain in daily life can add meaning to their lives by making them understand the importance of what they have in their lives. However, sometimes this situation can also result in an existential sense of emptiness. As a matter of fact, people who stated that their lives had negative changes in this study stated that life became meaningless and their fear of death and anxiety levels increased at a level that could affect their lives (For example, Participant 143). According to this; While some of the young people are afraid of death due to virus contamination concerns, some are worried because they think that the people they love may die (For example, Participant 86). Some participants were more concerned about future plans and material life, while others stated that they were worried about transmitting the virus (For example, 249th Participant). In this process, some participants did not change their attitude towards the meaning of life (For example, 27th Participant). The fact that young people do not experience such changes can be explained by their high pre-virus life satisfaction and satisfaction, and their awareness of death.

This study can contribute to the consultancy, guidance and training activities to be carried out during and after the pandemic in terms of revealing what awareness and transformations young adults experience about the meaning of life. Quantitative, qualitative and mixed studies can be done based on this research, which has some limitations as it is a qualitative study.

Özet

Dünyada Kasım 2019'da Çin'de ortaya çıkan COVID-19 pek çok belirti ile görülen ve ölümcül olabilen yeni bir virüstür. Virüsün hızlıca yayılarak pandemi oluşturması, tedavisinin ve aşısının henüz bulunamamış olması; dünya çapında belirsizlik, korku ve izolasyon durumlarına sebep olmuştur. Bütün bunlar kaygı, intihar eğilimi gibi psikolojik sorunların yanı sıra insanların bu dünyadaki yerini tayin etmekte zorlanması gibi varoluşsal sorunlara da neden olmaktadır. Pek çok birey kendisini anlamsızlık veya boşluk duygusu içerisinde hissetmektedir. Ancak, ölümlerle yüz yüze kalma gibi deneyimler, ölüm konusunda sağlıklı bir farkındalık yaratarak "var olmama tehdidine" karşı bireylerin yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir. Yaşanan bu stresli süreç ve bütün bu değişimler karşısında pek çok birey ilgili sorunla baş etme mekanizmalarını kullanır ya da yeni baş etme yolları dener.

Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Yaşanan

duruma yönelik betimleme yapmak amacıyla nitel araştırma metodunun tercih edildiği bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler (yaşanılan süreç gereği), kolayda örneklem metodu benimsenerek online anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada 18-35 yaş arasında 441 genç yer almıştır. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görüldüğü için örneklem olarak gençler tercih edilmiştir.

COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan katılımcılardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden katılımcılar genel olarak; hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir. Burada en dikkat çekici bulgulardan ilki, katılımcıların bir kısmının ibadetleri yerine getirme sıklıklarının artmasıdır. Her gün virüs nedeniyle insanların ölüyor olmasının, bireylerin ölüm gerçeğini daha derinden hissetmesine ve ölüm gerçeği ile başa çıkmak için ahiret hayatına hazırlık yapmasına neden olduğu söylenebilir. Nitekim dini inançlar zor zamanlarda stresle başa çıkmak için kullanılan en etkili yollardan biridir. Ayrıca COVID-19 sürecinde ölümlü bir varlık olduklarının idrakine daha çok varan katılımcılar bu sürecin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha kendilerine hatırlattığını belirtmişlerdir (Örneğin 168. Kişi). Bunun yanı sıra, bu süreçte trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen birtakım olayların önem derecesinin azalmasında da etkili olmuştur (Örneğin 240. Kişi).

Araştırmadan elde edilen diğer bulgulara göre; ölümü derinden hisseden katılımcıların bu süreçte Allah'ın varlığını yakın bir şekilde hissettikleri ve Allah'ın gücü karşısında kendi sınırlılıklarının farkına vardıkları; başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah'tan gelen bir uyarı ve bir imtihan olarak gördükleri (Örneğin 223. Katılımcı) anlaşılmaktadır. İmtihan algısı bireylerin stres verici olaylara karşı sabır göstermesine ve bu olayları anlamlandırarak onunla baş etmesine olumlu anlamda katkı sağlayabilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendiriliş şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.

Diğer bir bulguya göre olumlu değişim yaşayan katılımcılar, hayata eskisine nazaran daha iyimser baktıkları, geleceğe yönelik daha umut dolu olma ve yaşam sevincinin artması gibi hayatın anlamına yönelik olumlu değişikliklere sahip olduklarını dini inanca atıfta bulunarak açıklamışlardır (Örneğin 51. Katılımcı). Dolayısıyla dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşadıkları olumlu değişimler üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Bunların yanı sıra, elde ettiğimiz bulgulara göre gençler COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinin daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisine girdiği ve ailenin hayata anlam katan önemli bir olgu olduğu tespit edilmiştir. COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu hatalarının farkına varmasını sağlayarak aile ilişkilerini tekrar gözden geçirmeye sevk ettiği söylenebilir (Örneğin 199. Katılımcı).

İnsanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum varoluşsal bir boşluk duygusunu da ortaya çıkabilir. Nitekim bu çalışmada hayatlarında olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden kişiler, bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının ve kaygı düzeylerinin arttığını ifade etmişlerdir (Örneğin 143. Katılımcı). Buna göre; gençlerin bir kısmı virüs bulaşma kaygısı nedeniyle ölüm korkusu yaşarken bazıları sevdikleri insanların ölebileceğini düşündükleri için kaygılanmaktadır (Örneğin 86. Katılımcı). Bazı katılımcılar daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda kaygılanırken bazıları ise virüsü başkalarına bulaştırma konusunda kaygı yaşadıklarını ifade etmişlerdir (Örneğin 249. Katılımcı). Bu bulgulara göre kaygı düzeyinde artış görülen katılımcılar daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Bu süreçte bazı katılımcıların ise hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir (Örneğin 27. Katılımcı). Onların bu şekilde değişiklik yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması, ölüm bilincine sahip olmaları ile açıklanabilir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması suretiyle pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmadan yola çıkılarak nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir.

Introduction

Corona viruses represent *a large virus family that may cause mild common infections with self-restrictions such as cold, and more severe infections such as middle east respiratory syndrome (MERS) and severe acute respiratory syndrome (SARS)*. As the first international medical emergency in the modern times, SARS was first seen in 2003, and MERS was discovered in 2012. In the December of 2019, a virus that was never seen before was found in Wuhan, Hubei, China, and this virus was defined as a new corona virus type (COVID-19) on 7 January 2020. World Health Organization (WHO) declared this pandemic as "Public Health Emergency of International Concern" in January 30. Due to the emergence of COVID-19 cases in 113 countries other than China and spread and severity of the virus, COVID-19 outbreak was defined as a pandemic in March 11. The first COVID-19 case in Turkey was

detected in March 11.¹ Increased COVID-19 cases and the disease being defined as a pandemic on the global scale, restrictions on national and international travels, inability to go to work and interact with the relatives and friends, and increased number of death news on the social media resulted in a form of isolation, preventions, restrictions and fears in people's lives. Therefore, it is fair to state that the pandemic resulted in many risks including physical, social and psychological ones in people's lives.

According to Ran, uncertainties and unpredictability experienced in the pandemic have a high potential for the formation of fears.² These issues may often result in many psychological issues such as concerns, stigmatization, prejudices, and marginalization toward the disease. Particularly the media may cause misinformation and increased fears, concerns and uncertainty.³ The reasons for the aforementioned point may be that the news presented in all media organs (social media etc.) generally focus on the number of infected people and deaths arising from COVID-19. According to the evidences, these conditions have deep psychological effects on the people on the global scale.⁴ Furthermore, the source of infection remained uncertain in certain cases, while the directives regarding travel bans and quarantining the passengers and citizens were introduced; experts state that these factors may increase people's concerns regarding the public area and that people may think *public areas are not safe places*. They also claim that such factors may even result in committing suicide.⁵

All uncertainties and unpredictability regarding COVID-19 as well as fears, concerns, restriction of freedoms, news of death, unemployment and isolation may cause people to question or even search for the meaning of life because human-related topics such as death, loneliness, isolation, meaninglessness, feeling of emptiness and sorrow may cause people to question the meaning of life, according to the existentialist therapy.⁶ Considering the new "complexities and uncertainties" arising from the pandemic, it is safe to state that people may have difficulties repositioning themselves and begin to search for the new concepts and processes regarding their lives. Accordingly, they may need to find the providers of new

¹ Sağlık Bakanlığı (SB), "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı" (Date Accessed: 6 June 2020).

² W. Rana et al., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak", *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (April 2020), 55.

³ D.R.Garfin et al., "The Novel Coronavirus (COVID-2019) Outbreak: Amplification Of Public Health Consequences By Media Exposure", *Health Psychology* 39/5 (March 2020), 3-5.

⁴ Daniel K. Ahorsu et al., "The Fear of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation", *International Journal of Mental Health And Addiction* (2020), 2.

⁵ Sun Jae Jun et al., "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea", *Yonsei Medical* 61/4 (April 2020), 271-272.

⁶ Gerald Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, trans. T. Ergene (Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008), 185.

meanings to not experience the feeling of existential emptiness and to escape the feeling of meaninglessness.⁷

Period of Early Adulthood

The literature does not clearly define the age range covered by the early adulthood period. For instance, according to Erikson, the aforementioned age range is between 20 and 40 years, while Havighurst claims it is between 18 and 35 years, and Bühler believes the range is between 25 and 45 years. As this period reflects the transition to adulthood, it is one of the most important periods for people's life-long development. Although adolescence is considered as a period of preparation to adulthood, adolescents do not directly undergo adulthood.⁸

One of the important concepts introduced to the development psychology by Havighurst is the concept of "developmental tasks". This term indicates the skills and tasks people need to have in the particular periods of their lives. Fulfillment of the developmental tasks regarding the current developmental period contributes to achieving happiness and fulfilling the further developmental tasks. Failure to fulfill the tasks may result in sorrow and having difficulties in the following tasks.⁹

There are significant tasks to be performed in the early adulthood period. Selection of partner, learning to live with the partner, establishing a family, raising a child, doing the daily chores, initiating a hobby, joining a suitable social group,¹⁰ founding relationships with the people in different social groups or environments, starting a job, and maintaining that position are all among the developmental tasks.¹¹ Moreover, finding a purpose and meaning in life as well as developing a healthy identity are some of the most important developmental tasks. The most significant periods of questioning regarding the meaning and purpose of life can be seen during the end of adolescence and beginning of early adulthood. Changes in the ideas about the circumstances under which the meaning of life can be present may provide a flexible perspective to the lives of young adults. Therefore, the awareness-based activities regarding the meaning of life and targeting the young adults may help them overcome the difficulties of life with the minimum number of issues, cope with their problems better, and look at their future in a more positive mood.¹² Accordingly, revealing the transformations and developments young

⁷ Abdülkerim Bahadır, "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185.

⁸ B. Onur, *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm* (Ankara: İmge Kitabevi, 2008), 101.

⁹ Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 112.

¹⁰ Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 113.

¹¹ Z.K. Akça, *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki* (İstanbul: Maltepe University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2012), 16-17.

¹² R. Yüksel, "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı", *Sakarya University Journal of Education*, 2/2 (2012), 81-83.

adults undergo in the period of pandemic may contribute to the counseling, guiding and training studies as well as the relevant literature.

In a study on the young adults, an open-ended question ‘What adds meaning to your life the most?’ was asked to 50 people aged between 18 and 27 years, and the following answers were given: family members (68%), friends (14%), God (8%), training (6%) and success (4%). In another study, 12 lists including the potential sources of the meaning of life were administered to 231 participants aged between 18 and 25 years. The young adults in that study gave the following answers respectively when they were asked to mention what adds meaning to their lives the most: family, happiness, friends, self-acceptance, personal targets, ego, personal development, helping others, achievements, religious beliefs, sincerity and justice. Both studies indicated that family is the most distinctive source of meaning for young adults. In other words, family relationships were more important than friendships and other social relationships, and happiness was mentioned more than religious beliefs, personal development and other alternative sources regarding the meaning of life. In terms of sincerity and support, the relationship between the factor of family and meaning of life continued even when the other factors such as self-respect, happiness, peer support and social desires were also checked in these studies. Therefore, it was understood that family relationships were a significant and distinctive source of meaning in the lives of young adults.¹³

Meaning of Life

The efforts made to experience the feeling of meaning and have a purpose of life are what separate people from the other creatures.¹⁴ The most important task of a person who is thrown into a meaningless world is to create a meaning of life in a solid and effective manner.¹⁵ Humans are the creatures that can assign a meaning to events and objects or generate relevant meanings. In fact, assigning a meaning to events or objects is not a luxury but a need for people. People aim to adapt to what is personally or socially happening around them by assigning a meaning. For instance, an earthquake can be interpreted as a divine warning or the sign of social corruptions that may be seen in the society.¹⁶ To sum up, human life can be described as a process of assigning a meaning. While an iron is called an object by a naturalist, a sociologist or culturalist calls it the instrument for driving nails. Meanings assigned to the natural objects constitute our material culture world, while the meanings assigned to social events and concepts form our spiritual

¹³ Nathaniel M. Lambert et al., “Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood”, *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 368-375.

¹⁴ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, trans. T. Ergene, 159.

¹⁵ Irvin D. Yalom, *Bağımlanan Terapi*, trans. Z. Babayiğit (Istanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 151.

¹⁶ Üstün Dökmen, *Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak* (Istanbul: Remzi Kitabevi, 2012), 116-117.

culture world. Thus, people may assign different meanings to what has been experienced in the COVID-19 pandemic, and they may search for the new meanings regarding their own lives.

According to the existential psychology, there is no meaning that has no association with a person. Therefore, meaning is a significant *life-related responsibility* that needs to be found by the people themselves. The existential approach encourages people to embrace their lives and leave their passive form. People's desire of instant meanings to be assigned to themselves or search for a different meaning is assessed as the result of irresponsibility regarding their lives. Existential approach suggests that a meaning can be found by people under every condition and that such a search is the responsibility of people. Accordingly, life of every people is unique, and efforts made by people are important.¹⁷

According to the existential approach, one of the main dimensions regarding the conditions people live in is *researching the meaning, purpose, values and targets* because people consider these existential issues a topic of psychological counseling. *What do I want from the life? What provides me the purpose of life? What is the source of meaning in life for me?* Formation of values that will add value to the lives of people who experience issues regarding the meaning of life during the pandemic and who therefore need to receive counseling may be one of the topic to be examined during psychological counseling.¹⁸

A research conducted during the pandemic indicated similarities between the reactions given during the camp experience mentioned in *Man's Search for Meaning* by Frankl and considered effective in the formation of logotherapy, and the reactions given during the social isolation period; furthermore, Frankl's experience can be considered as an example in terms of finding a meaning.¹⁹ Frankl observed that religious information, helping, love, importance of other people in life, responsibility, humor, freedom, making a decision, purpose, hope and bravery were all effective in the adaptation of people who overcame the shock in the first stage of the camp, and that the aforementioned traits were helpful in people's effort to maintain their lives.²⁰ Therefore, logotherapy can be considered important for the services to be given during the pandemic and for further services.

According to logotherapy, there are three mains ways of finding a meaning. First of these *is to create a work or conduct an activity*. In other words, it is finding a meaning in life through the things people add to life by doing or producing

¹⁷ S. Sezer, "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 216.

¹⁸ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, trans. T. Ergene, 159-160.

¹⁹ Eliane Ramos Pereira et al., "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl", *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 2.

²⁰ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, trans. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyanay Yay., 2018), 17-108.

something.²¹ The second way of finding a meaning is *to experience something or interact with a person*. Accordingly, people may find a meaning through love.²² The third way of finding a meaning is *people's ability to overcome or change a painful incident that initially seems unalterable*.²³ In other words, people may find a meaning in life with their attitudes toward unalterable and painful incidents.²⁴

People may find the meaning of life in religion other than these three fields²⁵ because people may get curious even about the smallest piece of nature (atom) due to their knowledge-related deficiencies or needs or their love for learning, or about why people, the atom of social events, need to display a behavior. Furthermore, which main motives (motivating elements or drives) or factors were present in the basis of human behaviors were also scientifically examined. The psychological concepts of sexuality, motherhood, realization and superiority drives; sociological concepts of exceeding the private property, searching for a meaning, having cultural conflicts and desiring to make the life easier/reliable; and Sufi concept of *fana' fillah* were mentioned in this regard. Among these concepts and factors, religion brings significant explanations to people's search for meaning. It helps the believers approach to the world and existence from a religious perspective by providing meanings related to the world and existence in the period before and after the life.²⁶ At this point, Frankl mentions about people's search for the ultimate meaning of life. In the search for ultimate meaning, people find the *ultimate existence* (God).²⁷ The literature indicates that the concept of ultimate meaning in logotherapy is also suitable for the Turkish society.²⁸ The impact of religious thoughts on logotherapy can be seen in terms of the temporariness of life and presence of death.²⁹ Religion helps people find an answer to life-related questions as well as assign a meaning to death and life-related experiences. Religion is a reference that helps assign a meaning to the painful events experienced throughout the life.³⁰ People may direct themselves to religion as their feelings of meaningfulness and control are harmed under challenging life events.³¹ In other words, people utilize spiritual elements and use religious coping methods against

²¹ Viktor E. Frankl, *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri Ve Logoterapi Uygulamaları*, trans. M. Yalçınkaya (Istanbul: Öteki Yayınevi, 2018), 90.

²² Viktor .E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, trans. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yay., 2019), 39.

²³ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, trans. Selçuk Budak, 157.

²⁴ Viktor E. Frankl, *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*, trans. V. Atayman (Istanbul: Say, 2018), 90.

²⁵ Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma* (Istanbul: İnsan Yay., 2018), 47.

²⁶ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 213.

²⁷ Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri* (Istanbul: İz Yayıncılık, 2017), 168-169.

²⁸ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 42-49.

²⁹ Ö. Tagay et al., "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültüründe Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi*, 17/1 (2016), 112.

³⁰ Erol Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik", *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1833.

³¹ Ali Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma* (Istanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 14.

the aforementioned challenges.³² Thus, it is safe to state that religious beliefs are important both in the periods of coping and assigning a meaning to life.³³

The preventive and supportive function of religion can be mentioned in terms of people's physical and mental health. However, how religiousness affects the physical and mental health differs based on the type and intensity of religiousness because religiousness may positively or negatively affect health in certain cases. Therefore, it is fair to mention that how one interprets religion and practices religiousness is important.³⁴ For example, a relevant study showed a positive relationship between the orientation of internal religiousness and meaning of life, but no similar positive relationship was present between external orientation of religiousness and meaning of life, indicating no statistically significant relationship.³⁵

It is stated that the meaning of life varies by people under the changing time and conditions and that people may find the meaning of their own lives.³⁶ Furthermore, people need to reveal the meanings hidden in the "moments" in which they find themselves. Events such as death, marriage and separation may help us re-discover the meaning of life.³⁷ Thus, people may re-consider the meaning of their lives as a result of all events and restrictions they experienced following the extraordinary COVID-19 pandemic because undergoing the feeling of meaninglessness may draw people like a vacuum.³⁸

People are constantly exposed to the news of death in their social environment and media in the period when the cases increased rapidly. Staying under the impact of media excessively may create the illusion that we are under an extreme threat, making us more concerned.³⁹ Montemurro states that the fear of death due to the disease and the feeling of vulnerability may increase the rate of suicides. Moreover, owing to the concerns arising from the pandemic, cases of

³² Gülüşan Göcen, "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 173.

³³ Ali Ayten, *Tanrıya Sığınmak* (İstanbul: İz Yay., 2012), 55.

³⁴ Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*, 12-13. The manners of perceiving and assessing religion also form the basis of religious discussions or groups. However, as the concept of perceiving is ultimately based on people's individual actions, such differences suggest that they should be considered natural. Moreover, these differences are a necessity of social and natural development. As an example in this regard, see. Osman Eyüpoğlu ve Murat Yıldız, "Kur'an'ı Anlamaya Yönelik Literal ve Kültürel Yaklaşımların Sosyal Değişmeye Uyum Açısından İşlevselliği", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/3 (2016), 163-198.

³⁵ Leslie Francis et al., "The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students", *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 217.

³⁶ Frankl, *Anlam İstenci*, trans. M. Yalçınkaya, 80-81.

³⁷ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

³⁸ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, trans. T. Ergene, 160.

³⁹ Kemal Sayar, *Ruhun Derin Yaraları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 24.

committing suicide can be observed on the global scale.⁴⁰ Accordingly, preventive and curative efforts and studies should be conducted to prevent that COVID-19 fears and the pandemic do not cause tragedies such as committing suicide.⁴¹ The meaning of life is a significant factor at this point because those who find the life meaningful and make efforts in this regard will have higher “probability of existing and reaching tomorrow” regardless of their age and position.⁴²

COVID-19 is an extreme experience that will wake us up against our existential position. The temporariness as well as the discontinuity, unpredictability, sense of (existential) emptiness, interrelated characteristic of life and death, and relevant stimuli are all effective in this context. The concerns triggered by the pandemic may direct us toward an ontological existential form that is authentic, conscious, responsible and familiar.⁴³ Yalom used the term “experiences of waking up” as this concept evokes the probability of experiencing death and reflects the shortness and value of life. Facing with death may serve as an experience of waking up, and it may help people value their own short and temporary life.⁴⁴ Existentialists consider death as a positive power as it adds meaning to life. Healthy awareness in terms of death may help people who receive counseling service for the *threat of non-existence* focus on what is important in their lives as well as how they live and what they can change in their lives.⁴⁵ Therefore, important results might have emerged in terms of what people discovered about their existence in this period and what they considered significant and important in their lives.

The relevant literature reflects that those who consider their lives more meaningful and valuable against challenging life conditions are more resistant, cope with the challenging feelings better and have better satisfaction of life.⁴⁶ In cases of diseases and crises such as COVID-19, the values that will add value to the potential issues such as fears, concerns, depression, isolation, loneliness, violence, meaninglessness, existential emptiness and suicide become important because finding a meaning in life may affect people’s lives positively. The question *What is the meaning of life?* becomes more distinctive particularly during crises (eg. Facing death, experience of loss).⁴⁷ The pandemic can be among these crises⁴⁸ because the continuity in facing the death risk through the news published in the media,

⁴⁰ Jae Jun et al., “Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea”, 271-272.

⁴¹ Ahorsu et al., “The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation”, 1-3.

⁴² Dökmen, *Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*, 128-129.

⁴³ Mark Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, *Journal of Humanistic Psychology* (2020), 1-3.

⁴⁴ Yalom, *Bağışlanan Terapi*. trans. Z. Babayiğit, 282.

⁴⁵ Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, trans. T. Ergene, 163-174.

⁴⁶ Yüksel, “Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı”, 80.

⁴⁷ Cufta, “Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı”, 108.

⁴⁸ Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, 6.

experiencing restrictions as well as uncertainty and lack of confidence in certain fields owing to the pandemic, staying away from the beloved ones, being stigmatized and excluded, and failing to practice habits from the past may cause people to question the meaning of life continuously.

Method

Study Design

This study examined the impact of COVID-19 on youngsters' perception of life's meaning and the role of religious beliefs on coping with the stress arising from this period. Efforts were made to answer these following basic questions:

Did COVID-19 result in any changes in youngsters' attitudes and thoughts on the meaning of life?

If there are changes, how can you describe them (as positive or negative)?

Does the religious beliefs have an impact on the stress arising from COVID-19?

The qualitative research method was used in the present study. The main purpose in selecting this method is that it targets understanding and interpreting people's world of meaning rather than generalizing and making estimations and that it enables researchers to obtain detailed data rather than superficial evidences.⁴⁹ Qualitative study design can be defined as a strategy that defines the approach of the researcher and helps ensure that various stages are consistent in this approach. This strategy also ensures that various sections in a study are all consistent.⁵⁰ Accordingly, this research was conducted as a *case study* as this design suited the topic. Case studies aim to reflect the elements and interactions that affect a fact.⁵¹

Demographic Characteristics of Participants in the Study

Convenience sampling method, one of the sampling methods that are not under the group of probability sampling, was used in the study. Anybody who gives an answer to the survey items is accepted to the sample in this method. Process of sample formation continues until the targeted number is reached. This sampling method is often used in the online surveys.⁵² The number of participants in the study was 441. The mean age of the participants was 24 years. Of the participants, 156 were male and 285 were female. Moreover, 93 participants were

⁴⁹ Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yay, 2011), 78.

⁵⁰ Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 74.

⁵¹ Şener Büyüköztürk et al., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Yay, 2013), 21.

⁵² Remzi Altunışık et al., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Uygulamalı* (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012), 142.

married while 346 were single. Of the people in the sample, 168 had low income level while 155 had moderate and 118 had high income level. Regarding the educational status, 2 had primary school degree while 8 had secondary school degree, 70 had high school degree, 42 had associate's degree, 269 had bachelor's degree and 50 had master's degree. Participants participated in the study with their own free will.

Formation of the Data Collection Tool and Data Collection Process

A survey was used as a data collection tool in the study. A survey is defined as a research material that consists of a series of items to reveal people's living conditions, behaviors, beliefs or attitudes. This data collection instrument was preferred as it enabled reaching different groups faster, had lower expenses and helped collect more data compared to other data collection tools.⁵³ E-mail survey, a modern survey technique, was preferred in this study. While preparing the survey items, two items with an interpretational open-ended form and seven items with a closed-ended form aiming to reveal participants' demographic traits were preferred. Particular attention was attributed to making survey items clear, ensuring that they are free from implicit statements, and ordering questions within a certain logic. For that purpose, thoughts and recommendations of five academics from the relevant literature were utilized, and the survey form was re-designed according to their feedback. Before the data collection phase, pilot study was conducted with 13 people, and the items had their final form following the necessary amendments. An informational form regarding the study was also presented in the study, and participants were informed that their personal information would not be shared with anybody. Data were collected between April and May 2020, the COVID-19 pandemic period. Efforts were made to deliver the survey form to various social media platforms owing to the restrictions of the pandemic.

Data Analysis

The data obtained from the answers participants gave to the survey were examined using content analysis and descriptive analysis methods, two qualitative research analysis methods. Descriptive analysis can be defined as summarizing and interpreting the data under the pre-determined titles.⁵⁴ Some citations were made from the data sources of the participants as this process was believed to be useful for the reliability of the study. Another analysis method used in the study is content analysis. Content analysis is the period of conceptualizing and logically ordering the pre-collected data according to the relevant concepts as well as determining and

⁵³ Büyüköztürk, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 124.

⁵⁴ Altunışık et al., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 324.

explaining, coding and classifying the theme defining the data.⁵⁵ Based on the concept list that emerges after the coding process, these codes were collected under an upper theme with similar expressions. The results regarding the content analysis were administered to three researchers who conducted qualitative studies in the field of Religious Psychology. Researchers reflected their thoughts on the codes on which they agreed or disagreed. The rate of similarity between the codes was 0.87, which indicates that the coding we performed is correct. Following this stage, codes were classified under certain main themes. Our study underwent certain validity and reliability phases. Answers of the participants were protected and shared with nobody. Citations from the data were often used to support the study data. Within these citations, survey numbers of the participants, rather than their names, were mentioned.

Table 1: Content Analysis Regarding the Changes in the Meaning of Life

CHANGES IN THE MEANING OF LIFE									
UPPER THEMES	POSITIVE CHANGE						NEGATIVE CHANGE		
MAIN THEME	RELIGIOUS THOUGHTS AND ATTITUDES		PSYCHO-SOCIAL				PSYCHO-SOCIAL		
THEMES	Belief	Praying	Cleanliness	Social Relationships	Significance	Realizing the Values	Fear	Concern	Meaninglessness
SUB-THEMES	9	4	3	3	8	11	4	7	4
NUMBER OF CODES	145	40	16	35	85	150	11	19	20

As understood from Table 1, data were collected under two upper-themes as positive and negative changes. The positive change theme consisted of religious thoughts and attitudes, and psychosocial change themes, respectively. These themes also consisted of six sub-themes: belief, praying, cleanliness, social relationships, significance and realizing the values. The negative change theme only consisted of psycho-social change theme because no religious thoughts and attitudes theme was formed under the negative change theme as there were no participants who used the negative religious coping methods as can be seen in the title of negative changes. There are three themes under the psycho-social theme: fear, concerns and meaninglessness. These ten themes consisted of 53 sub-themes and were coded for 521 times. The aforementioned ten themes were examined in detailed graphs in the analysis section.

⁵⁵ Sharan B. Merriam, *Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*, trans. Selahaddin Turan (Ankara: Nobel, 2018), 196.

Results and Remarks

1. Positive Changes and Transformations Regarding the Life Perceived by Youngsters During the COVID-19 Pandemic

Since the moment they are born, people make efforts to realize and understand the universe. Such orientation of people is one of the main differences that set them apart from the other creatures. This search for a meaning as a spiritual act has been present since the era of the first man. In conclusion, humans are the only that search for a meaning, and this searching period will continue until the end of life.⁵⁶ The aforementioned search can be defined as people's review of their relationships with themselves and the outer world. Moreover, as noted above, people make efforts to understand this world by asking questions like the following: "Why am I born to this world? What is the meaning and purpose of life? Why are there too many pains and sadness? While trying to answer these questions, people utilize religion or various thoughts and ideologies."⁵⁷

The existential emptiness, one of the greatest issues in the modern times, has become the common problem of the entire humanity and been waiting for a solution. At this point, logotherapy or the therapy through meanings is presented as a solution by Viktor Frankl who was in a concentration camp during the World War 2 and authored *Search for Meaning* after he was released. According to Frankl, one of the ways of adding meaning to human life is getting a meaning from the painful events.⁵⁸ During a period when people believe they already have the meaning of life, a deadly incident such as a traffic accident or losing a beloved one or undergoing a pandemic that distorted the order in people's lives may direct people to re-question the meaning of life.⁵⁹

Hearing the loss of hundreds of people owing to the virus may remind that death is always at the door. Experiencing such feelings may cause people to re-question and revise how they perceived their environments and how they lived in their daily lives.⁶⁰ Such experiences defined as the experience of waking up by Yalom initially cause a depressing impact but they in fact have a potential of enriching the life.⁶¹ Of the participants in the study examining the changes regarding the meaning of life during the COVID-19 pandemic, 303 people mentioned positive changes, while 41 people had negative changes, and 97 people experienced neutral changes. The participants who mentioned about the positive

⁵⁶ Erol Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?* (Istanbul: Timaş, 2014), 52.

⁵⁷ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 22.

⁵⁸ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, trans. Selçuk Budak, s. 32

⁵⁹ Hamdi Kalyoncu, *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon* (Istanbul: Boğaziçi Yay., 2011), 28.

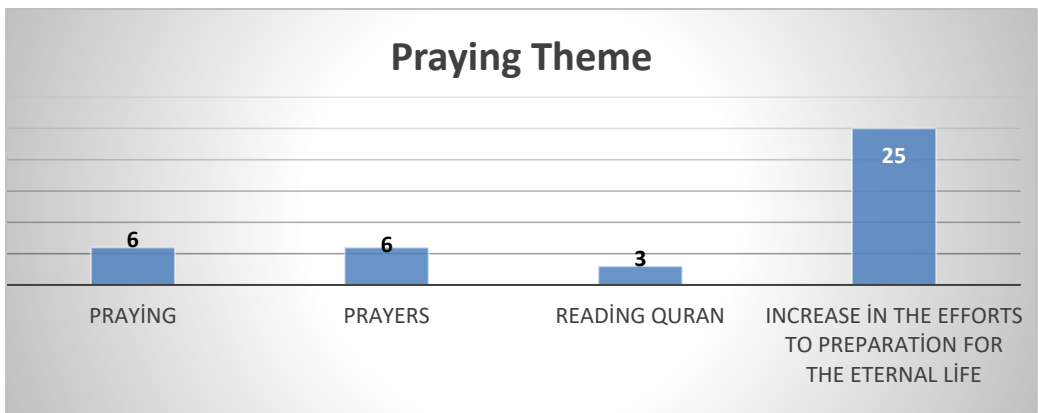
⁶⁰ Kemal Sayar, *Her Şeyin Bir Anlamı Var* (Istanbul, Kapı Yay., 2019), 70.

⁶¹ Irvin Yalom, *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*, trans. Zeliha İyidoğan Babayiğit (Istanbul: Kabcacı Yay., 2008), 37.

changes in their lives stated that their lives became more meaningful than before, that they were more optimistic toward the life, that they realized the beauties in their lives, that their beliefs had positive reflections on the pandemic, that their frequency of participating in religious rituals increased, and that they valued social relationships more than before.

1.1. Increase in the Frequency of Praying

Figure 1: Praying Theme



As the first theme under the theme of religious thoughts and attitudes, the praying theme consists of four sub-themes. These themes were coded 40 times in total. The themes coded the most and the numbers of coding are as follows: Increase in the efforts to preparation for the eternal life - 25, praying - 6, prayers - 6 and reading Quran - 3.

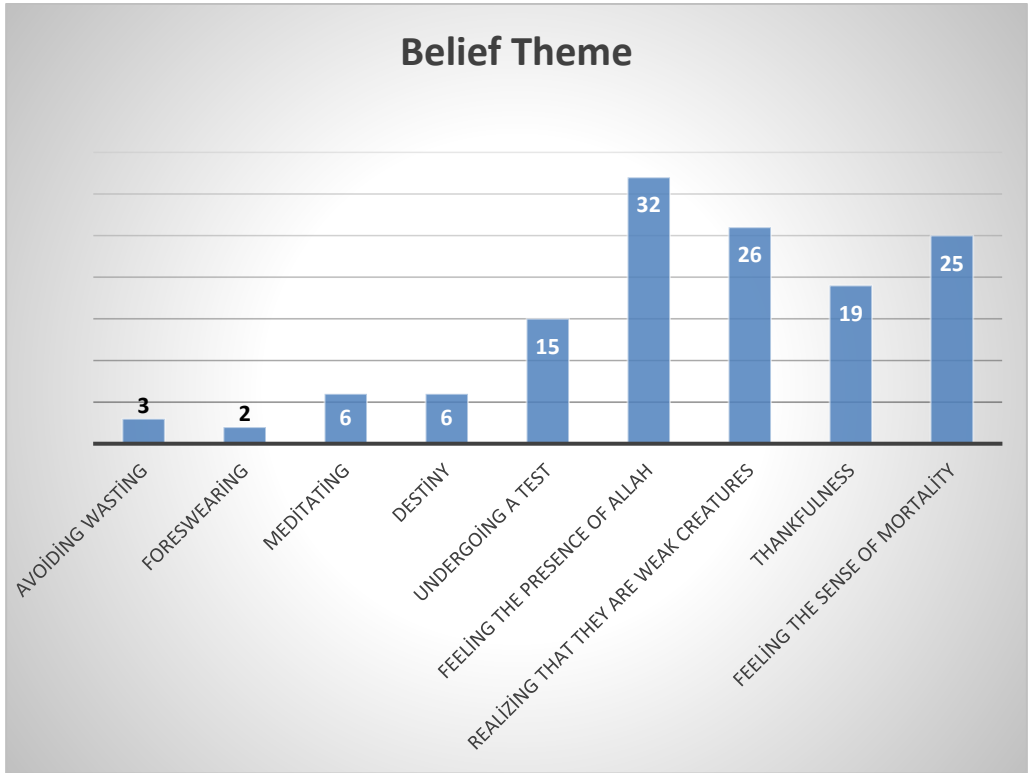
The death-related thoughts and awareness arising from the COVID-19 period can also be seen among the youngsters. The idea that death will come one day may direct youngsters to question the meaning of life, organize their life and re-question the relationship with the God, which is also the case for any age groups. *“My hopeful and happy perception of life as well as my like toward living became stronger, also affecting my prayers.”* (Participant. 97); *“I started to practice more prayers and helped more people, which made me happy.”* (Participant 109); *“Yes, I had that thought not to end my life, but to make greater efforts for both this world and the eternal world, with the idea of what I can do more.”* (Participant. 184); *“Of course, I realized how much I was failing to perform my religious duties.”* (Participant. 201); *“I started to read Quran more than before.”* (Participant. 302) These statements of participants indicate that their frequency of participating in prayers increased.

Hearing the news of people who die due to the virus every day may cause people to deeply feel the reality of death, which may be considered as the reason for the increase in people’s participation in religious rituals to prepare themselves

to the eternal life. Furthermore, participants might have preferred the religious rituals and practices to overcome the stress arising from COVID-19 because religious beliefs may have an important role in overcoming the stressful and challenging times.⁶² These results also matched the relevant literature. According to the study by Sami (2020), the rate of participating in the prayers by the people who witnessed death increased.⁶³

1.2. Belief

Figure 2. Belief Theme



There were nine sub-themes under the belief theme present within the themes of religious thoughts and behaviors. As seen in the Graph 2, the sub-themes under the theme of belief can be ordered in a respective form as follows: feeling the presence of Allah - 32, realizing that they are weak creatures - 26, feeling the sense of mortality - 25, thankfulness - 19, undergoing a test - 15, meditating - 6, destiny - 6, avoiding wasting - 3, foreswearing -2. In conclusion, as understood from the

⁶² Ümit Horozcu, *Din Psikolojisi* (Istanbul: Rağbet, 2015), 262.

⁶³ Said Sami, *Traumatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölümüne, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)* (Istanbul: Istanbul University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2019), 142.

content analysis and descriptive analysis results, it is safe to state that the COVID-19 pandemic created certain positive changes on the religious thoughts and behaviors of the young people. As an adaptational system that orders the lives of the practitioners, religious belief has a significant place in people's lives and adds value to life. This result also matches the results of similar studies. The study by Tokur (2017) indicated that religion has factors that guide people in overcoming stressful events and direct them to certain spiritual orientations based on the situation and that religion is both a direct and indirect coping strategy.⁶⁴

The disasters people suffer while everything is under control in daily life may direct them to question the meaning of life once again. Every people who lose their lives owing to the virus may remind us the reality of death. As understood from the statements of certain participants "*Of course it happened; first, I discovered how natural and real the death was.*" (Participant. 156); "*It made me realize how close the death was. Life is short and we may experience a loss anytime, so I realized how important it was to live the moment. I try to focus on today and the moment rather than the past and future-related concerns.*" (Participant. 247), the cases of death heard and witnessed by the youngsters during the pandemic made them feel the death more deeply. The following statements by certain participants indicate that they felt the presence of Allah more deeply and realized the limits of their power (as weak creatures) compared to that of Allah: "*Weakness of humanity can be seen in such disasters, which reveal the power of Allah and orientation to fulfill what Allah orders.*" (Participant. 284); "*Yes, I thought how weak we were even in this brightest period of humanity when we could control everything.*" (Participant. 173).

Stress can be defined as the factor that harms and challenges people's physical and mental entirety due to having mental or physical difficulties.⁶⁵ We may face many stressful processes during our lives. COVID-19, which certainly causes fears and concerns among everybody, is one of these stressful processes. To overcome such stressful events, people may utilize the sources of coping. It is without doubt that one of the sources of coping is religious coping. Religious coping can be defined as the inclusion of spiritual elements into the stressful events.⁶⁶ Religious coping may be effective in reducing the depression because the feeling of meaning, control, safety, positivity and hope presented by religion to people may console people against the incidents, help them assign a meaning to all negativities and contribute to the *development of personal integrity and spiritual maturity*.⁶⁷ Religious coping may have different forms in human life: trust, gratitude, patience with the idea of being tested, paying and participation in

⁶⁴ Behlül Tokur, *Stres ve Din* (Istanbul: Çamlıca, 2017), 109.

⁶⁵ Adem Şahin, "Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma", *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 147.

⁶⁶ Göcen, "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri", 173.

⁶⁷ Ayten, *Din ve Sağlık*, 38.

prayers.⁶⁸ *“Realizing the value of the moment and beloved ones was like a warning to me thanks to Allah. It helped me organize the points in which I was or we were failing.”* (Participant 51); *“I think considering this pandemic as a lesson to the humanity who were boasting about themselves and were in a delusion would be better. O humanity! You should pull yourself together! Allah is present and sees everything.”* (Participant 223); *“I had more faith and increased my gratitude.”* (Participant 147); *“I realized that we came to this world for a purpose and that Allah as the owner of the universe has the power for anything.”* (Participant. 258) These statements indicate that young people consider these stressful events as a warning and test by Allah. It is safe to state that such considerations facilitate assigning a meaning to stressful events and coping with such events because the processes of assigning a meaning as well as assessing and directing stressful events may be a significant factor in reducing and increasing the stress.⁶⁹ These results also matched the relevant literature. The study by Tokur (2018) indicated that perceiving the stressful events as a test had a positive impact on the intensity of desperate thoughts, the idea of helplessness, feeling empty and having negative thoughts.⁷⁰

It is also clear that there is an increase in the youngsters’ practices of praying, reading Quran and preparing for the eternal life. It is safe to state that religious belief is effective in young people’s orientation toward such religious practices because there is an eternal life where people will live forever after their death according to Islam. People believe that they will be rewarded for their mortal religious acts in the eternal world they believe they will reach after their death.⁷¹ Quran and hadiths, the main sources of Islam, can present many examples in this regard:

The Day every soul will find what it has done of good present [before it] and what it has done of evil, it will wish that between itself and that [evil] was a great distance. And Allah warns you of Himself, and Allah is Kind to [His] servants.”⁷²

Abu Hurayra narrated the following from the Prophet: Allah said *“I prepared various blessings for my true servants in paradise, and these blessings were not seen, heard or imagined by any person before. Abu Hurayra also suggested reading the following verse: “So, no one knows the delight of eyes that has been reserved for them in secret, as a reward of what they used to do.”⁷³*

Accordingly, it is fair to state that young people who feel that they are moral creatures have made efforts to fulfill Allah’s orders to prepare themselves for the

⁶⁸ Hayati Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler* (Istanbul: Dem Yay., 2013), p. 117.

⁶⁹ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (Istanbul: Remzi, 1998), 325.

⁷⁰ Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan* (Ankara: Fecr Yay., 2018), 143.

⁷¹ Muhammed Abdelhaleem, *“Kur’an’da Ahiret- Dünya ve Dünya Hayatı”*, trans: Şehmus Demir, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (November 1998), 329.

⁷² Ali ‘Imran 3/30.

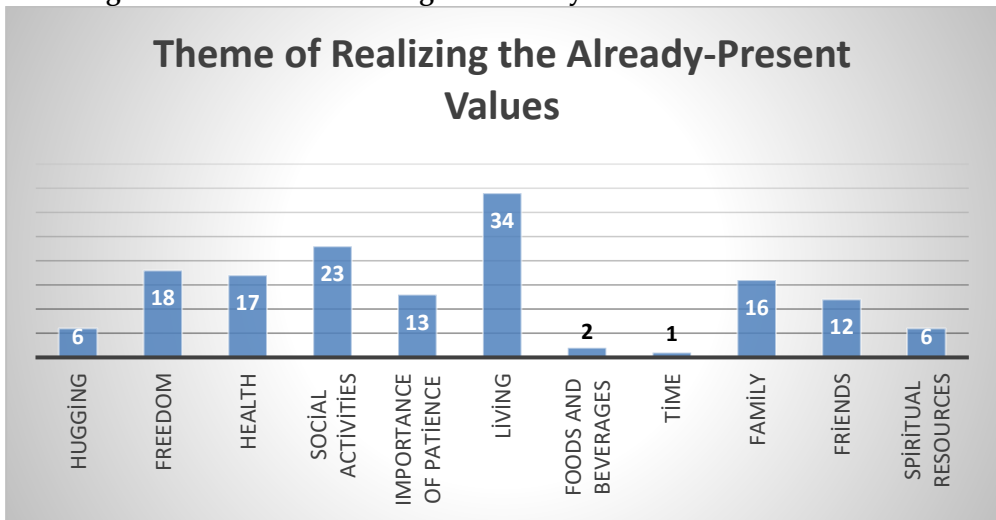
⁷³ Bukhari, *“Badiu al Halq”*, 8.

Last Day. However, religious beliefs may not always yield positive results in helping people overcome the problems they have. People may give different reactions to same events in the same physical and social environment. For instance, one may say “O Allah, what did I do wrong that you punished me like this”, while another one may say “O Allah, thank you for every blessing” against a stressful event.⁷⁴ For instance, according to Pargament, one may blame Allah for the stressful event one undergoes, which may increase the stress and despair one has. This is also called negative religious coping.⁷⁵ “I realized how much people were afraid of death and that they realized Allah’s presence. Therefore, I realized the benevolence in what we considered as malevolent.” (Participant 32); “We realized how important the permission of God while making a plan. The sentence ‘If Allah permits’ used to sound like a joke but this is what we are experiencing now.” (Participant 220) These statements indicate that most of the youngsters did not use a negative religious coping strategy against the stressful event they experienced. Furthermore, as understood from the content analyses made in line with the statements of the youngsters, 471 out of 541 codes were coded under the *positive change* main theme, which is the greatest indicator in this regard because negative changes should have been present more if the otherwise had been the case. This result also matched the relevant literature. The study by Mehmedoğlu (2011) suggested that Turkish people adopted Allah’s titles reflecting compassion and mercy rather than the titles indicating Allah’s wrath and anger.⁷⁶

1.3. Positive Psycho-Social Attitudes and Thoughts

1.3.1. Realizing the Already-Present Values

Figure 3: Theme of Realizing the Already-Present Values



⁷⁴ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 325.

⁷⁵ Kenneth I. Pargament, “Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme”, trans. Ali U. Mehmedoğlu, *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 303.

⁷⁶ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Tanrıyı Tasavvur Etmek* (İstanbul: Çamlıca, 2011), 198-243.

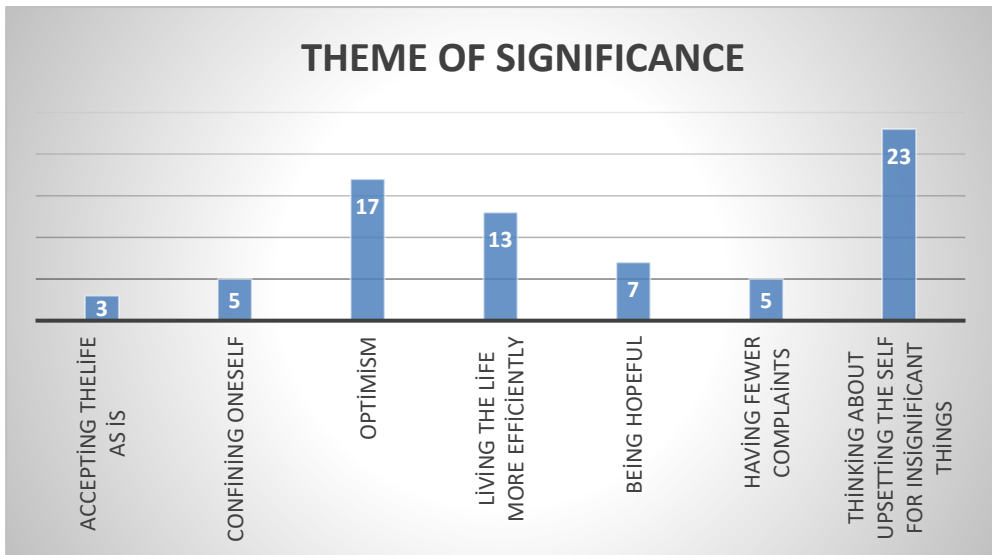
Another theme under the positive psycho-social change is the theme of realizing the already-present values. Eleven sub-themes under this theme were coded for 150 times. Based on then frequency of coding, these themes are as follows: living - 34, spiritual resources - 23, social activities - 23, freedom - 18, health - 17, family - 16, importance of patience - 13, friends - 12, hugging - 6, foods and beverages - 2, and time - 1 code.

How would our lives be if death was totally out of our lives and if we would not age at all? This question can be answered as follows: Knowing that we are immortal and do not age might have caused us to delay everything in our lives. The idea that there is time for everything might have made all significant subjects and objects in our lives rather meaningless. However, the idea of mortality may wake us from this meaningless world of imagination. Such a feeling may reflect that the life on this world is limited and help people know the value of what they have and utilize the opportunities they encounter. Therefore, the awareness of death can be considered as an opportunity enabling us to be responsible for our presence. The fact that we come to this world only for once and non-repeated and restorable characteristic of the life does not make one's life meaningless but serve for the potential of adding more meaning to life.⁷⁷ It is without doubt that one of the most important impacts of COVID-19 on people is the idea that we are mortal creatures. This idea may help people realize the things which they had in their mind before but could not acknowledge or neglected in time. Realizing the values that add value to life may help people have more positive judgments toward their own lives because As understood from the statements *"I realized how meaningful and important most of the things that I did in my daily life were for a person. I discovered that even the slightest things could make one happy once again. From now on, I will consider the flower that I touch or the path that I walk on differently."* (Participant. 178); *"I understood that event the random, simple and insignificant things in our lives are actually a significant reason for being thankful. I had the chance of thinking about my wrongs or behaviors that I wanted to correct and practicing them."* (Participant. 162); *"I understood the importance of health better and realized the impact of religion on the life."* (Participant. 162); *"I thanked to God much more as I survived, kept on breathing, and had the chance of being with my family and beloved ones."* (Participant. 48) which support the messages of the present study, participants emphasized that the COVID-19 pandemic reminded them of the importance of what they had in their lives. It is safe to state that such psychology of the participants arose from the thought that they would never come to this life in their current form once again. feeling the idea that the life has an end may help people abandon the insignificant actions in their daily lives and realize the value of the valuable subjects and objects.

⁷⁷ Viktor E. Frankl, *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi* (Istanbul: Say Yay, 2019), 62-64.

1.3.2. The Life Having a More Significant Structure

Figure 4. Theme of Significance



Another theme under the psycho-social theme is the *significance* theme. Seven sub-themes under the significance theme were coded for 85 times. Based on the frequency of ordering, these themes were as follows: thinking about upsetting the self for insignificant things - 23, optimism - 17, living the life more efficiently - 13, being hopeful - 7, having fewer complaints - 5, confining oneself - 5, and accepting the life as is - 3 code.

The meaning of life is a concept that can be achieved by practicing the life itself. A person cannot transfer a meaning to another person or receive a meaning from that person. In other words, a meaning is not an experience that can be purchased like a computer application discovered by another person. Therefore, the meanings hidden in the “moments” one encounters in the daily life need to be discovered by the same person. The painful and happy moments in our daily lives such as marriage, separation or death may help us discover the meaning of life.⁷⁸ Feeling themselves as a mortal creature, people may consider what they experienced in their previous years, which may direct them to live their future life in a more meaningful manner. Some of the participants made the following statements to reflect that they looked at their life more positively and meaningfully following the stressful pandemic: “I learned to be more optimistic toward the life and to set myself a new path.” (Participant. 90); “Following this period, I discovered that I needed to guide my life better.” (Participant. 116); “I learned to get pleasure from the insignificant things and not to be unhappy in case of any negative events.” (Participant. 107); “The meaning and importance of life increased.” (Participant. 294). Witnessing tragic events

⁷⁸ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

may result in perceiving the stressful or extremely important events of the past as less important. For instance, an event that concerns and stresses one in the past may become ordinary and neglected in time. Knowing death will happen one day may become the most important idea in people's minds during these harsh times, which may mean that every stressful event or process is temporary. The following statements from some participants may be an example in this regard: *"I faced the reality that the things or events that I was concerned with before the pandemic were actually insignificant."* (Participant. 136); *"I learned that the life was more than consuming something or visiting places."* (Katılımcı. 189); *"I say to myself that I exaggerated some of the events in my past.."* (Participant. 240).

One of the important sources for the life to gain meaning is the religion. It is without doubt that religious beliefs can serve as an important step for people's search for meaning. Additionally, religion can provide meaning-related opportunities to people in terms of the relationships with the self, environment and existence of love, which cannot be performed by any other structures. As a structure providing meaning to people's lives, religion may assign meanings to experiences that cannot be understood at first and turn these experiences into an acceptable form. This trait of religion can be strongly felt in the events deeply affecting people's lives. A couple of meaning-related references within the religion are used for that purpose. These can be evaluated in two categories: 1. Being hopeful and optimistic toward the future with the mercy of Allah, 2. Making people think about its purposes and directing them to be active in terms of fulfilling these purposes.⁷⁹ The aforementioned points can be understood from the following statements of participants, *"Yes, my perspective and actually everything changed a lot; now I believe that the life is more valuable, that we and this world are temporary, and that we need to turn to Allah."* (Participant. 241); *"I started to believe that we need to be more positive and thankful to Allah for everything we have."* (Participant. 390); *"I understood that the meaning of life was living in a better form in the path to Allah and with the blessings of Allah."* (Participant. 193); *"My hopes, love and hopeful perspective toward the life were consolidated alhamdulillah."* (Participant. 97).

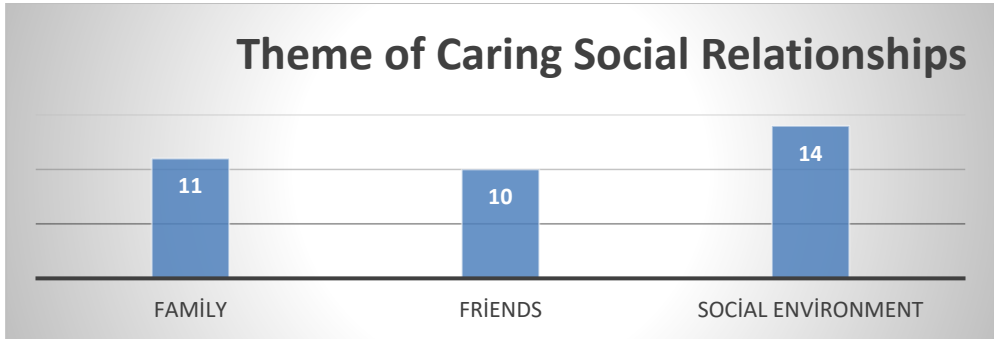
In conclusion, it is safe to state that COVID-19 created positive changes in the youngsters' perceptions of the meaning of life. These changes can be reflected as follows: being more optimistic toward the life and hopeful toward the future and having more like and satisfaction toward the life compared to the past. One of the important details catching attention here is that participants explained these positive changes with reference to their religious beliefs as follows: *"I started to feel that we need to be thankful to Allah more", "alhamdulillah", "I understood the importance of living with the blessings of Allah"*. Therefore, it is safe to state that religious beliefs were impactful on the positive changes young people experienced in terms of the meaning of life. These results also matched the relevant literature. The study by

⁷⁹Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 127-150.

Ayten indicated that religious beliefs are important references in the period of coping and adding meaning to human life.⁸⁰

1.3.3. Caring Social Relationships

Figure 5: Theme of Caring Social Relationships



Another theme under the positive psycho-social thoughts and behaviors theme present in the content analysis that was performed in the light of the data obtained from the participants was the *theme of caring social relationships*. Three themes under this theme were coded for 35 times. Based on the frequency of coding, there themes are as follows: social environment - 14, family - 11, friends - 10 codes.

Deaths arising from COVID-19 in daily life may cause people to face the reality that they or their families may die, which may particularly direct people who feel that they are mortal creatures to revise their family relationships. With deep awareness of death, people may have certain changes about how they will spend the life credit and about knowing the value of the people in their lives. Accordingly, with such an awareness, people may re-discover the beliefs and values of the society they live in. Knowing the death will come one day may result in understanding the value of family members more and being more careful in the relationships with them.⁸¹ "I understood the importance of not delaying something and spending more time with the beloved." (Participant 68); "I discovered that I wanted to spend more time with the people that I loved." (Participant 105), "It directed me to re-question my relationships with myself and the people around me." (Participant 199); "Yes, I started to call my relatives, particularly my mother and father, more often." (Participant; 283); "I should show my beloved ones that I love them more." (Participant. 421) These statements indicate that the COVID-19 period directed most of the youngsters to re-

⁸⁰ Ayten, *Tanrıya Sığınmak*, 55.

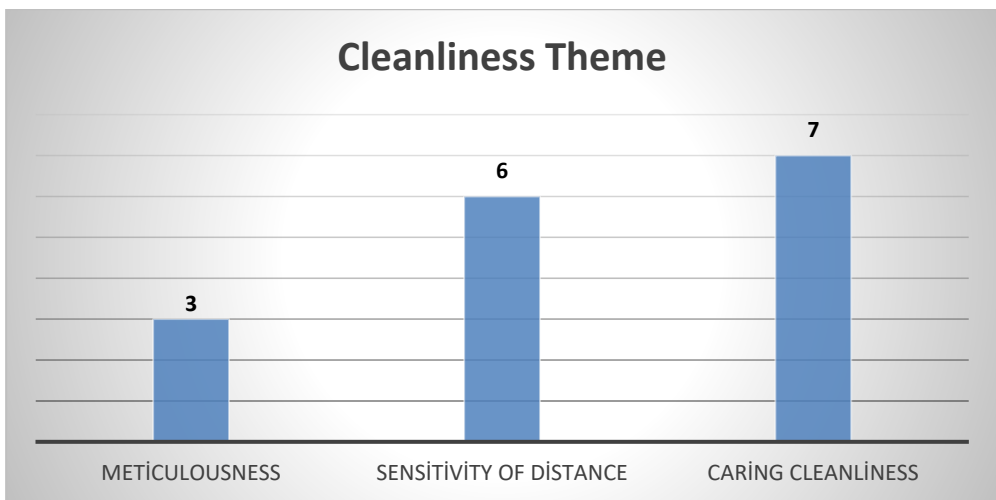
⁸¹ Erol Göka, *Ölme, Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yay., 2010), 55-56.

consider their family relationships. Death of the people around us reminds us the reality that we will also die one day; therefore, we may regret the mistakes or heartbreaking actions we performed toward our families.

As understood from the results of content analysis and descriptive analysis results, young people had more positive changes in terms of their relationships with their families in the COVID-19 period, and families filled a significant gap that added value to the life. The results presented in this section also matched the results in the relevant literature. According to the results of the study by Lambert et al., family is one of the most important sources that add value to life according to youngsters.⁸²

1.3.4. Cleanliness

Figure 6. Cleanliness Theme



Another theme under the positive psycho-social thoughts and behaviors theme is the *cleanliness* theme. Three sub-themes under this theme were coded for 16 times. Based on the frequency of coding, these themes are as follows: caring cleanliness - 7, sensitivity of distance - 6, meticulousness - 3 code.

One of the issues arising from COVID-19 is the increased sensitivity of cleanliness. Experts on the social media and TV warned people to perform cleaning to decrease the risk of infection and prevent the spread.⁸³ The virus may spread by the droplets from the mouth or nose of a person infected by COVID-19 (by

⁸²Lambert et al., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", 369.

⁸³World Health Organization (WHO), "Corona Virus Disease Advice For The Public", (Date Accessed: 29 June 2020).

coughing and sneezing), direct contacts, and contacts with the infected surfaces, which may increase⁸⁴ the sensitivity of cleanliness among people compared to their previous lives. The results of the present study support the thoughts of the authors. Statements of the participants indicate that people are more sensitive toward the cleanliness rules compared to previous times. *"I value cleanliness more now."* (Participant 59); *"Cleanliness was important. But we discovered we are not sterile and clean enough. I hope we will be more careful from now on."*(Participant 77); *"I started to care hygiene rules more."*(Participant 140) These statements support the aforementioned point. However, the intention in increased cleanliness sensitivity is the sufficient sensitivity toward the cleaning rules compared to previous times. Otherwise, viruses like Covid-19 that infect people may cause panic and fears among people. In such a case, people who think they will die may experience fears and concerns. People may have cleaning-related habits to prevent such fears and concerns to prevent the adverse impacts of the pandemic, which may in time turn into worse situations.

2. Negative Changes and Transformations Regarding the Life Perceived by Youngsters During the COVID-19 Pandemic

As noted above, witnessing pain during daily life may add value to life by enabling people to understand the value of important subjects and objects. However, the contrary may also happen. In such cases, an existential feeling of emptiness as well as the idea that the life is meaningless and everything is futile may emerge.⁸⁵ The stressful events in people's lives may be caused by certain internal reasons, fear, concerns, pressure, guiltiness and certain physical problems. As a result, people may develop fears, concerns, tension, discomfort and hopelessness. To overcome such issues, people may develop certain defense mechanisms like the following: aggression, introversion, neglecting the truth.⁸⁶ Of the participants in the study examining the changes regarding the meaning of life during the COVID-19 pandemic, 303 people mentioned positive changes, while 41 people had negative changes, and 97 people experienced neutral changes. People who mentioned about the negative changes in their lives noted that their life became meaningless, that their fears of death increased to a degree affecting their lives, and that their concern levels also increased. Therefore, people who need to find a meaning in their lives during or after the pandemic may be offered counseling service.

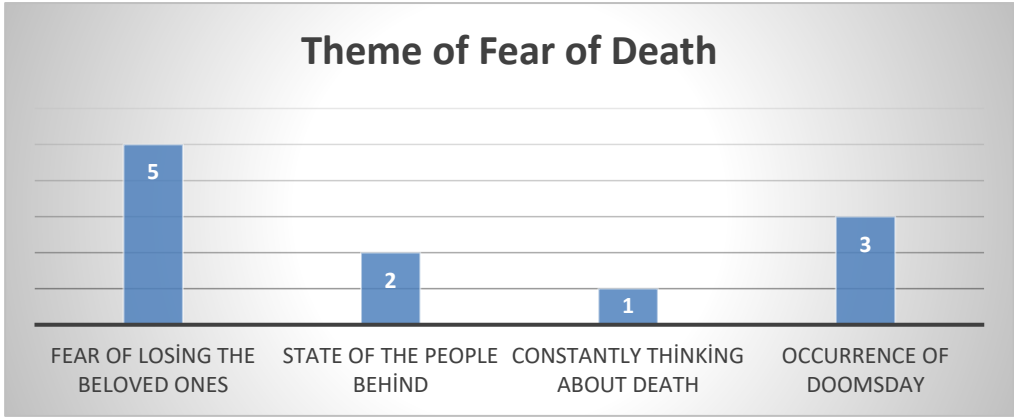
⁸⁴ Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?", *Youtube* (29 June 2020), 00.00.13-00.04.30.

⁸⁵ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, trans. Selçuk, 25.

⁸⁶ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, trans. Selçuk Budak, 150.

2.1. Fear of Death

Figure 7: Theme of Fear of Death



Another theme under the theme of psycho-social change (negative change) is the theme of *fear of death*. This theme was coded for 11 times in 521 general codes, and it covers four sub-themes. Based on the frequency of coding, these themes are as follows: fear of losing the beloved ones - 5, occurrence of doomsday - 3, state of the people behind - 2, constantly thinking about death – 1 code.

Fear can be reflected as the total of emotional and cognitive reactions toward a fact or situation with a known resource.⁸⁷ Regarding the fear of death, it may be defined as the fear that the presence of people on this world will end one day.⁸⁸ People who hear the passing of people around them may undergo two processes. The first is the positive changes in the attitudes toward the meaning of life. Moreover, the second is that the contrary situation may happen, and the life may become more meaningless and full of fear and concerns. The adverse impact on life with the increased fear of death thinking that oneself or the people around will die in this period may be an example in this regard. *“Of course, differences happened because you may not exist in 14 days after the infection. Knowing this may frighten us, and we will restrict our lives and stay away from people even when they say the pandemic is over.”* (Participant 119); *“My fear of losing the beloved ones increased significantly. What’s more, the idea of failing to support them during harsh times due to this disease became a source of stress for me.”* (Participant 86) These statements indicate that the concerns of infection increased some of young people’s fear of death. Furthermore, it is safe to state that participants are concerned with the thoughts of death among the people around them, rather than the passing of themselves, and that this issue increased the level of stress and concerns in their lives. *“I am not afraid of death but I started to think about what my son could do or to whom I could entrust him if I die.”* (Participant 49) This and similar statements indicate that thinking about the state of beloved ones

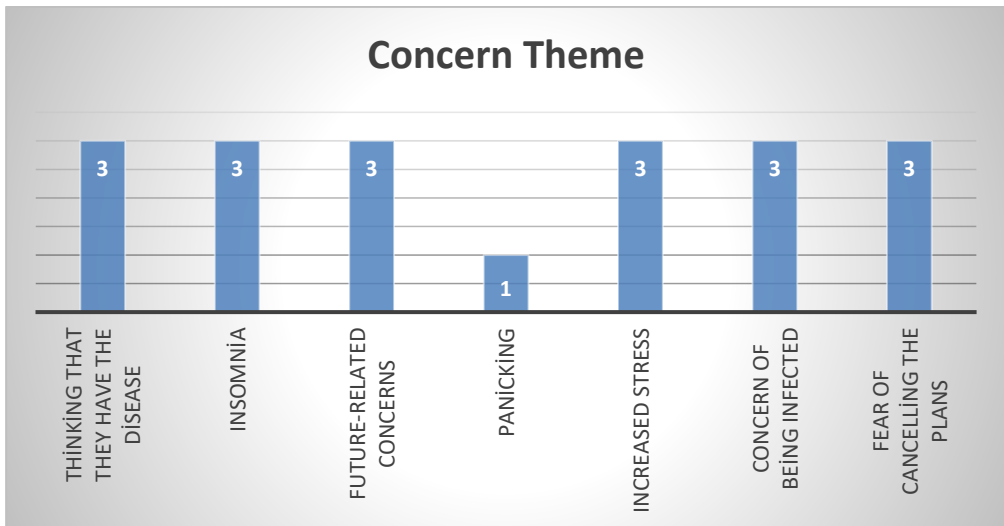
⁸⁷ Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, trans. Tamer Geniş (Istanbul: Kaknüs Yay., 2009), 517.

⁸⁸ Ahmet Cevzci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Istanbul, Paradigma Yay., 2003), 305.

after their death affects people adversely. Some of the participants had advanced fear of death. Statements like “*I have difficulties sleeping at night and see in my dreams that somebody dies.*” (Participant 56) indicate that death shows itself among certain participants, even in their dreams. The attitudes and thoughts toward death might have affected such psychology of the participants. Association of death rather with the elderly may cause young people to think that death is quite away for them. Additionally, the idea that their expectations and targets would be interrupted owing to death at a young age might have directed young people to such a fear.

2.2. Concern

Figure 8: Concern Theme



Another theme under the psycho-social change theme is the *concern* theme. The concern theme is divided into seven sub-themes. Based on the frequency of coding, these themes are as follows: thinking that they have the disease - 3, insomnia - 3, future-related concerns - 3, increased stress - 3, concern of being infected - 3, fear of cancelling the plans - 3, panicking - 1 code. Based on the content analysis graph, a total of 19 codes (out of 541 codes) regarding the concern-related sub-themes were present. Considering the descriptive and content analyses, the concern levels of youngsters partially increased in the COVID-19 period.

Every people may have concerns at varied rates in the natural flow of life. Concern can be defined as the state of fear felt toward a case or situation with an unknown source.⁸⁹ There are many life events causing concerns: loss of reputation, social changes, state of uncertainty, death, separation, emotional losses, and

⁸⁹ Tülin Gençöz, “Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları”, *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 10.

financial problems.⁹⁰ The COVID-19 period that pushes people toward uncertainty in terms of their health and future can be an example. If concerns become the center of people's daily lives and if people focus on the concerns, then people may have difficulties maintaining their normal lives, which may cause people to have psychological issues.⁹¹ Some of the participants indicated that their concerns increased, as understood from their following statements: "I am concerned with the idea that my planned actions would be interrupted or not take place." (Participant 143); "I left my job. So, I have concerns about my future." (Participant 58); "I am concerned about marriage and my children to be born." (Participant 249) Results indicated that participants were concerned more about future-related plans and financial life. Moreover, as understood from the statements of other three participants, people in the study were concerned about becoming infected and infecting others: "My concerns increased with the idea that I may harm others or bring the virus to the home when I return." (Participant 126), "I always feel sick. I started to panic and fear coughing." (Participant 67); "Fear of disease and death frightens us." (Participant 318). As understood from the statements of the participants, it is safe to state that participants with higher concern levels are those who mentioned negative changes in terms of the meaning of life. Therefore, as noted above, certain events people experience in their daily lives may direct them to existential emptiness, which may cause concerns among people.

2.3. The Life Gaining a Meaningless Form

Figure 9: Meaninglessness Theme



Another theme under the negative psycho-social change theme is the *meaninglessness* theme. Four sub-themes under this theme were coded for 20 times. Based on the frequency of coding, these themes are as follows: feeling emptiness - 6, despair - 6, increase in negative thoughts - 6, and negative existential questioning - 2 codes.

⁹⁰ Fatmaz Öz, *Sağlık Alanında Temel Kavramlar* (Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004), 160.

⁹¹ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 440.

People may experience many stressful events in their daily lives, which include uncertainty, loss of job and death of a beloved one. The attitudes we have toward the painful incidents which cannot be controlled by the people may add new meanings to our lives. The painful incidents that have the potential of adding meaning to human life may create meaninglessness or existential emptiness based on displaying a wrong attitude in life. The state of meaninglessness may occur as feeling empty, having increased stress and suffering distress in the psychological world.⁹² Of the participants in the study, 41 people stated that they experienced negative changes in terms of the meaning of life in the stressful periods such as COVID-19. Some of the participants stated that their lives became meaningless and that they felt emptiness following the pandemic: *"I realized how meaningless this world is once again."* (Participant 66); *"Everything started to be boring."* (Participant 37); *"I cannot estimate. It is like I am floating in the mid air."* (Participant 155); *"I have been experiencing a strange feeling of emptiness."* (Participant 177) Some of the participants noted that they were more pessimist and desperate toward the life. *"I totally became pessimist."* (Participant 192); *"Unfortunately nothing is going to stay as the same."* (Participant 408); *"I just started to be pessimistic."*(Participant. 398) It is safe to state that such thoughts of the participants might have arisen from the intense feeling of uncertainty, increased fears of death felt by themselves or their beloved ones, intense exposure to negative news on the social media and television, failure in receiving sufficient social support as a result of the decreased communication with the people, and sudden changes in living conditions.

3. Neutral Changes and Transformations Regarding the Life Perceived by Youngsters During the COVID-19 Pandemic

Hearing and witnessing the death of the people with whom we share the same world may remind us the mortal characteristics of ours, which may result in certain changes in terms of people's death, their social relationships and meaning of life.⁹³ However, it cannot be stated that people experience changes in their perceptions of the life following every incident or stressful event. As a result of our research, 97 out of 441 people stated that they experienced no positive or negative changes in their perceptions of the meaning of the world during this period. Some of the participants noted that they were the people who already liked living and had responsibilities before the pandemic: *"No great changes occurred. I was already a person who liked the life and tried to live the moment. I now say that I fortunately discovered this before the pandemic."* (Participant 82); *"No changes occurred in my perception. I have social responsibilities."* (Participant 27) Some of the participants noted that they experienced no changes as they were already aware of their mortal

⁹² Frankl, *Psikoterapi ve Din*, trans. V. Atayman, 99-103.

⁹³ Zehra Işık, *Sen Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine* (Istanbul: Açılım Kitap, 2015), 38.

characteristics: *"I experienced no stress or concerns as I already thought that life was simple and that death was closer to us than ever."* (Participant 338); *"No, I always thought life was temporary. I still think so. There is a reason behind every action."* (Participant 69); *"I experienced no changes in terms of my perception of the life because the concept of death that the virus thought the people is not so unfamiliar to us. As we were already raised with the reality of death, no new thoughts regarding the meaning of death emerged during the pandemic."* (Participant 213) Some of the participants associated the changes in their attitudes with the exaggerations toward this period: *"I do not think my perception will change because I think the reactions are a bit exaggerated."* (Participant 117); *"People are exaggerating this period. Therefore, no changes happened from my perspective."* (Participant 52) In conclusion, we believe that no changes occurred in the attitudes of certain participants toward the meaning of life during this period. Experience of no changes in the attitudes may be explained with their high satisfaction of life before the pandemic and awareness of death.

Conclusion

The following were understood when the data were compared with the results of other studies.

The impacts of certain religious and spiritual elements on the meaning of life in the fight against the stress arising from the pandemic come to the forefront in an undeniable manner. It was observed that young people had more positive coping strategies than the negative ones during this period. These include showing patience with the idea of being tested, mentioning problems to a divine authority and asking help from that authority, faith, gratitude and remembering Allah mostly with mercy-related titles. Young people experienced certain changes and transformations in their beliefs and prayers, not only in terms of the meaning of life. These include increase in the frequency of praying, avoiding wasting, realizing Allah's presence and power, and discovering the personal limits before Allah's power.

Important relationships were found between positive coping and meaning changes in the present study. Young people who utilized the religious coping methods in this period were the people who thought they experienced positive changes toward the life because all of the people who were thankful toward Allah in this period were those who experienced positive changes and transformations in their lives, which can be reflected as an evidence in this regard. However, almost all of the people who underwent negative changes and transformations during this period did not use religious coping method. Therefore, it is safe to state that religious belief serves as a significant step in assigning a meaning to events, adding a meaning to life and coping with the negative events.

Youngsters have experienced positive changes and transformations, rather than the negative ones, during the pandemic. These positive changes include the following: being more sensitive toward the social relationships and family members compared to old times, discovering the beauties of this life, the stressful and exaggerated processes or concepts of previous times gaining a less significant position, being more hopeful and optimist toward the future, and learning to confine themselves to what they have in their lives. It is fair to state that people faced death during the pandemic and discovered new actions or practices they considered worth being experienced. Efforts can be made to examine people's opportunities of having actions or practices worth being experienced, and contributions can be made to the meaning of life. At this point, we believe that the present study yielded significant results. There were mostly positive transformations regarding the meaning of participants' lives, and it is possible to provide counseling and guidance to people based on the themes found. For instance, people who are grateful to Allah or certain people may keep a diary of gratitude, which may help people have increased awareness and optimism toward the life.

However, some of the young people underwent negative changes and transformations toward the meaning of life. These changes can be listed as follows: concerns of death, fear of losing the beloved people, thinking about how the people left behind will do, pessimism toward the life, experiencing anxiety disorder, increased stress level, and insomnia. Factors as the reasons for these changes include excessive exposure to the negative news on the media or hearing the death news of the people around us.

As changes can be positive or negative, no changes in terms of the meaning of life may occur. A similar result was found in the present study. Some of the youngsters stated that they experienced no changes in terms of the meaning of life. They associated the relevant causes with their positive perception of life before the pandemic and traits of caring the social relationships, having awareness of death and a strict relationship with Allah. Therefore, it is safe to state that people who feel the meaning of life may meet the further crises in the following periods in a more prepared form and be able to cope with them. Accordingly, it is important for people to live in line with the meaning of their lives in the period of normalization. In the world of globalization, the diseases also spread in a global manner. Considering the fact that the feeling of emptiness and meaningless is a common reality in such a period, it is fair to consider the meaning of life a more important topic. Thus, preventive and curative studies regarding the meaning of all life periods including the early adulthood are considered important.

This study may contribute to the guidance, counseling and educational activities to be performed during and after the pandemic for the purpose of revealing what sort of awareness and transformation periods the early adults underwent in terms of the meaning of life. Studies to be performed may contribute

to early adults in the process of assigning a meaning to life and performing the developmental duties successfully, which may prevent the young adults from focusing on negative attitudes and help them prepare themselves better for the next developmental period and be happy. In addition to this study with certain limitations due to being a qualitative study, other qualitative as well as quantitative and mixed studies can be conducted. For instance, studies on the changes and transformations in the other age periods in terms of the meaning of life during the COVID-19 or researches on the values (religious, spiritual and human values as well as the strength sources of people) that will add meaning to life in the fight against the concerns and stress that may arise from COVID-19 and similar issues can be performed. The contribution of these values to the coping period and adding a meaning to life can be examined. As being cross-sectional is one of the limitations of the present study, longitudinal studies covering the post COVID-19 period can be conducted to better understand the changes and transformations in the youth due to the pandemic.

References

Abdelhaleem, Muhammed. "Kur'an'da Ahiret-Dünya ve Dünya Hayatı". trans. Şehmus Demir. *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (November 1998), 321-333.

Akça, Z.K. *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki*. Istanbul: Maltepe University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2012.

Ahorsu, Daniel K. et al., "The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation". *International Journal Of Mental Health And Addiction* (2020), 1-9. <https://doi.org/10.1007/s11469-020-00270-8>

Altunışık, Remzi et al., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Spss Uygulamalı*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012.

Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?". *Youtube*. 29 June 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=bQynLxTiy18>

Ayten, Ali. *Tanrıya Sığınmak*. Istanbul: İz Yay., 2012.

Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*. Istanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Ayten, Ali. *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*. Istanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.

Büyüköztürk, Şener et al., *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Yay, 2013.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma*. Istanbul: İnsan Yay., 2018.

Bahadır, Abdülkerim. "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185-230.

Cevizci, Ahmet: *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Istanbul: Paradigma Yay., 2003.

Cufta, M. "Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2000), 106-116.

Cüceloğlu, Doğan *İnsan ve Davranışı*. Istanbul: Remzi, 1998.

Corey, Gerald. *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*. trans. T. Ergene. Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008.

Dökmen, Üstün. *Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*. Istanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

Ersanlı, Kurtman et al. "Sürüklendiğimiz Varoluşsal Boşluk ve Değerler". *Eğitimde Gelecek Arayışları: Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi*

Uluslararası Sempozyumu. ed. Arzu Güvenç Saygın et al., Ankara: Atam Yay., 2016.

Erkan, Erol. "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik". *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1825-1837.

Francis, Leslie et al., "The Development Of The Meaning İn Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students". *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 211-220.

Frankl, Viktor. E., *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. trans. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yay., 1994.

Frankl, Viktor. E., *İnsanın Anlam Arayışı*, trans. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Yay., 2016.

Frankl, Viktor. E. *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*. trans. V. Atayman. İstanbul: Say., 2018.

Frankl, Viktor. E., *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi*. İstanbul: Say Yay, 2019.

Frankl, Viktor. E., *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri ve Logoterapi Uygulamaları*. trans. M. Yalçinkaya. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018.

Garfin, Dana Rose et al., "The novel coronavirus (COVID-2019) outbreak: Amplification of public health consequences by media exposure" *Health Psychology* 39/5 (March 2020), 1-5.

Gençöz, Tülin: "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları". *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 9-16.

Göcen, Gülüşan. "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 165-217.

Göka, Erol. *Hayatın Anlamı Var Mı?*. İstanbul: Timaş, 2014.

Göka, Erol. *Ölme; Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yay., 2nd Ed., 2010.

Hökelekli, Hayati. *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. İstanbul: Dem Yay., 2013.

Yalom, Irvin D. *Bağımlanan Terapi*. trans. Z. Babayiğit. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

Işık, Zehra *Sen Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine*. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.

Jae Jun, Sun et al., "Mental Health And Psychological Intervention Amid

COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea". *Yonsei Medical* 61/4 (April 2020), 271-272.

Kalyoncu, Hamdi. *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon*. İstanbul: Boğaziçi Yay., 2011.

Lambert, Nathaniel M. et al., "Family As A Salient Source Of Meaning İn Young Adulthood". *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 367-376.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Tanrıyı Tasavvur Etmek*. İstanbul: Çamlıca, 2011.

Onur, Bekir. *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Öz, Fatmaz. *Sağlık Alanında Temel Kavramlar*. Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004.

Pargament, Kenneth I. "Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme". trans. Ali U. Mehmedoğlu. *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 168181.

Pereira, Eliane Ramos et al., "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl". *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 1-19.

Plotnik, Rod. *Psikolojiye Giriş*. trans. Tamer Geniş. İstanbul: Kaknüs Yay., 2009.

Rana, Waleed et al., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak". *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (April 2020), 55.

SB, Sağlık Bakanlığı. "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı". Date Accessed: 6 June 2020.

https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/depo/rehberler/covid19rehberi/COVID19_REHBERI_GENEL_BILGILER_EPIDEMIOLOJI_VE_TANI.pdf

Sami, Said. *Travmatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölümüne, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)*. İstanbul: İstanbul University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2019.

Sayar, Kemal. *Her Şeyin Bir Anlamı Var*. İstanbul: Kapı Yay., 2019.

Sayar, Kemal. *Ruhun Derin Yaraları*. İstanbul; Kapı Yay., 2020.

Sezer, S. "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 209-228.

Şahin, Adem. "Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma". *Selçuklu*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2006), 147-176.

Tagay, Ö. et al., "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültüründe Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi* 17/1 (2016), 105-126.

Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca, 2017.

Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan*. Ankara: Fecr Yay., 2018.

Yang, Mark. "Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China". *Journal of Humanistic Psychology* (2020). <https://doi.org/10.1177/0022167820929215>

Yalom, Irvin. *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*. Trans. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalıcı Yay., 2008.

Yüksel, Ruşen. "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı". *Sakarya University Journal of Education* 2/2 (2012), 69-83.

Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay, 2011.

WHO, World Health Organization, "Corona Virüs Disease Advice For The Public". Date Accessed: 29 June 2020. <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public>

التغيرات والتحويلات فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا*

سعيد سامي**

ياسين توبراك***

عائشة غوكمان****

نبذة:

إن الغرض الرئيسي من هذه الدراسة هو الكشف عن التغيرات التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمعنى الحياة خلال جائحة كورونا، واستراتيجيات المواجهة التي يستخدمونها خلال هذه الوتيرة المجهدة، وفي هذا المقال الذي تم إعداده بطريقة البحث النوعي، اعتمدت دراسة الحالة كتصميم بحثي، جمعت البيانات من خلال طريقة الاستبيان بأسئلة مفتوحة ومغلقة، أعدت عبر الإنترنت بسبب ظروف الجائحة، واستخدمت طريقة المعاينة البسيطة في الدراسة، وشارك فيها ٤٤١ شابًا تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٣٥ عامًا، وأظهرت الدراسة أن غالبية الشباب يشهدون تغيرات إيجابية فيما يتعلق بمعنى الحياة، ويميلون إلى التركيز أكثر على عناصر التأقلم الديني الإيجابية من أجل التخفيف من حدة تأثير هذه الوتيرة، بالإضافة إلى ذلك، أظهرت الدراسة أن بعض الشباب قد زادوا من مشاركتهم في الطقوس الدينية مثل الصلاة وقراءة القرآن والدعاء، وبالنظر إلى النتائج، يظهر وجود بعض التغيرات الإيجابية ليس فقط في الحياة الدينية للشباب ولكن أيضًا في حياتهم النفسية والاجتماعية، مثل النظر إلى الحياة بشكل أكثر إيجابية من ذي قبل، وإدراك قيمة ما يملكونه، وإيلاء اهتمام أكبر لعلاقاتهم مع الأشخاص مقارنة بالماضي.

الكلمات المفتاحية: جائحة كورونا، الشباب، التأقلم الديني، معنى الحياة.

* تاريخ إرسال المقال: ٢٤/٧/٢٠٢٠ تاريخ قبول المقال: ١٢/١٠/٢٠٢٠.

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve "Dönüşümler" التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٤/٧/٢٠٢٠ - تاريخ قبول المقال: ١٢/١٠/٢٠٢٠. (سعيد سامي - ياسين توبراك - عائشة غوكمان، التغيرات والتحويلات فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٢١٧-٢٥٦).

** باحث في جامعة غازي عنتاب، كلية الإلهيات، قسم علم الاجتماع الديني

Research Assistant, Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology

said sami2525@gmail.com ORCID: 0000-0003-0007-0095

*** استشاري نفسي متخصص، مدرسة كوتشوك ديكيلي الابتدائية، سيهان، أضنة

Profesyonel Psychological Counselor, Küçük Dikili Primary School, Seyhan, Adana

yasintoprakpdr@gmail.com ORCID: 0000-0001-8130-5786

**** باحثة في جامعة نجم الدين أربكان، كلية الإلهيات، قسم علم الاجتماع الديني

Research Assistant, Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology

ayseemurat@gmail.com ORCID: 0000-0002-0367-7688

ملخص:

ظهر فيروس كورونا لأول مرة في العالم، في الصين في نوفمبر ٢٠١٩، وهو فيروس جديد له الكثير من الأعراض وقد يكون قاتلاً، وتسبب الانتشار السريع للفيروس، الذي تحول إلى جائحة، ونقص العلاج واللقاح، في حدوث حالة من عدم اليقين والخوف والعزلة حول العالم، تسبب كل ذلك في مشاكل نفسية مثل القلق والميل إلى الانتحار، فضلاً عن مشاكل وجودية مثل صعوبة تحديد الأشخاص لمكانهم في هذا العالم، حيث يشعر العديد من الأفراد بانعدام المعنى أو الشعور بالفراغ، ولكن تجارب مثل مواجهة الموت، يمكن أن تخلق وعياً صحيحاً بمسألة الموت، وتساهم في تركيز الأفراد على ما هو أكثر أهمية في حياتهم، وكيف يعيشون، وما يمكن تغييره في حياتهم ضد "تهديد عدم الوجود"، وفي مواجهة هذه الوتيرة المجهدة وكل هذه التغيرات، يستخدم العديد من الأفراد آليات التعامل مع المشكلة ذات الصلة أو يجربون طرقاً جديدة للتكيف.

في هذا السياق، فإن الغرض الرئيسي من هذه الدراسة هو الكشف عن التغيرات التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمعنى الحياة خلال جائحة كورونا، واستراتيجيات المواجهة التي يستخدمونها خلال هذه الوتيرة المجهدة، واعتمد هذا المقال الذي استخدم فيه طريقة البحث النوعي لوصف الوضع الحالي دراسة الحالة كتصميم بحثي، وقد جمعت البيانات باستخدام استبيانات عبر الإنترنت بتبني طريقة المعاينة البسيطة، شارك في الدراسة ٤٤١ شاباً تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٣٥ عاماً، وجاء اختيار الشباب كعينات للدراسة، لأن أكثر التساؤلات حول معنى وهدف الحياة، تحدث في نهاية فترة المراهقة وبداية مرحلة الشباب.

فيما يتعلق بتغيرات معنى الحياة خلال جائحة كورونا، ذكر ٣٠٣ من المشاركين الذين شاركوا في هذه الدراسة أنهم شهدوا تغيرات إيجابية، وذكر ٤١ مشاركاً أنهم شهدوا تغيرات سلبية، كما ذكر ٩٧ مشاركاً أنهم شهدوا تغيرات محايدة، ويرى المشاركون الذين ذكروا أنهم شهدوا تغيرات إيجابية عموماً أن الحياة أصبحت ذات مغزى ومعنى أكثر من ذي قبل، وأنهم أصبحوا أكثر تفاعلاً وإدراكاً لما يمتلكونه في حياتهم، وأن معتقداتهم لها انعكاس إيجابي خلال هذه الوتيرة، حيث ازدادت مشاركتهم في الطقوس الدينية، وأصبحت علاقاتهم الاجتماعية أكثر أهمية من ذي قبل، وفي هذا السياق، فإن أول النتائج اللافتة للنظر، هو أن بعض المشاركين أكدوا على زيادة التزامهم بالصلاة، ويمكن القول إن موت الناس كل يوم بسبب الفيروس، يجعل الأفراد يشعرون بواقع الموت بعمق أكبر، ويستعدون للأخرة لمواجهة حقيقة الموت، وبناءً على ذلك، تعتبر المعتقدات الدينية من أكثر الطرق فعالية لمواجهة التوتر في الأوقات الصعبة، بالإضافة إلى ذلك، ذكر المشاركون الذين أدركوا خلال جائحة كورونا حقيقة أنهم مخلوقات فانية محتمة عليها الموت، إن هذه الوتيرة ذكرتهم مرة أخرى بأهمية ما يمتلكونه في حياتهم (على سبيل المثال، المشارك رقم ١٦٨)، إلى جانب ذلك، فإن مشاهدة التجارب المتساوية خلال هذه الوتيرة، كانت أيضاً فعالة في تقليل أهمية بعض الأحداث التي كانت مرهقة للفرد في الماضي أو كانت تعتبر بالغة الأهمية (على سبيل المثال، الشخص رقم ٢٤٠).

تظهر النتائج الأخرى التي توصلت إليها الدراسة، أن المشاركين الذين شعروا بالموت بعمق، أحسوا أيضاً بوجود الله عن كثب، وأدركوا حدودهم أمام قدرة الله، واعتبروا أن هذه الجائحة تحذير واختبار من الله (على سبيل المثال، المشارك رقم ٢٢٣)، يمكن أن يساهم تصور اختبار الله، بشكل إيجابي في مساعدة الأشخاص على الصبر تجاه الأحداث المجاهدة والتعامل مع هذه الأحداث من خلال فهمها، لأن الطريقة التي يتم بها فهم الأحداث المجاهدة وتقييمها وتوجيهها، هي عامل مهم في تقليل التوتر وزيادته.

أظهرت نتيجة أخرى أن المشاركين الذين شهدوا تغييراً إيجابياً، كانوا أكثر تفاعلاً بشأن الحياة من ذي قبل، وشهدوا تغييرات إيجابية حول معنى الحياة، مثل أن يكونوا أكثر تفاعلاً بالمستقبل وأكثر بهجة في الحياة، مشيرين في ذلك إلى المعتقد الديني (على سبيل المثال، المشارك رقم ٥١)، لذلك، يمكن القول إن المعتقد الديني له تأثير على التغييرات الإيجابية التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمنظورهم لمعنى الحياة.

بالإضافة إلى ذلك، أظهرت النتائج التي توصلنا إليها، أنه خلال جائحة كورونا، بدأت العلاقات الأسرية تتغير بشكل أكثر إيجابية وأن الأسرة عامل مهم لإضافة معنى ومغزى للحياة، ويمكن القول إن جائحة كورونا، دفعت الغالبية العظمى من الشباب إلى إدراك أخطائهم وإعادة النظر في علاقاتهم الأسرية (على سبيل المثال، مشارك رقم ١٩٩).

قد تضيف المآسي التي يشهدها الإنسان في حياته اليومية، معنى ومغزى لحياته من خلال مساعدته على إدراك أهمية وقيمة ما يمتلكه في حياته، ومع ذلك، في بعض الأحيان يمكن أن يكشف هذا الأمر أيضاً عن إحساس وجودي بالفراغ، وفي هذا الإطار صرح الأشخاص الذين ذكروا في هذه الدراسة أن حياتهم شهدت تغييراً سلبياً، أن الحياة أصبحت بلا معنى وأن خوفهم من الموت ومستويات القلق زاد إلى مستوى يمكن أن يؤثر على حياتهم (على سبيل المثال، مشارك رقم ١٤٣)، وطبقاً لهذا المعنى يشعر بعض الشباب بالخوف من الموت بسبب القلق من انتقال الفيروس، بينما يشعر البعض بالخوف لأنهم يعتقدون أن الأشخاص الذين يحبونهم قد يموتون (على سبيل المثال، مشارك رقم ٨٦)، وبينما كان بعض المشاركين أكثر قلقاً بشأن الخطط المستقبلية والحياة المادية، ذكر آخرون أنهم قلقون بشأن نقل الفيروس للآخرين (على سبيل المثال، مشارك رقم ٢٤٩)، وفقاً لهذه النتائج، كان المشاركون الذين شهدوا زيادة في مستوى القلق، هم في الغالب أولئك الذين ذكروا أن هناك تغييراً سلبياً في منظورهم لمعنى الحياة، كما ذكر بعض المشاركين، أنه لم يطرأ أي تغيير على منظورهم لمعنى الحياة ومعناها خلال هذه الوتيرة (على سبيل المثال، مشارك رقم ٢٧)، يمكن تفسير عدم حدوث أي تغييرات عليهم بهذه الطريقة، بالرضا عن حياتهم قبل الجائحة، وإدراكهم لحقيقة للموت.

يمكن أن تسهم هذه الدراسة في أنشطة الاستشارات والتوجيه والتدريب التي يتعين القيام بها أثناء الجائحة وبعدها، من خلال الكشف عن الوعي والتحويلات التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمنظورهم لمعنى الحياة، يمكن إجراء دراسات كمية ونوعية ومختلطة بناءً على هذه الدراسة التي لها حدود معينة نظراً لكونها دراسة نوعية.

COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler

Said SAMİ
Yasin TOPRAK
Ayşe GÖKMEN

Öz

Bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Nitel araştırma metodu ile yapılan bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler yaşanan süreç gereği online olarak hazırlanmış açık uçlu ve kapalı uçlu soruların olduğu anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada kolayda örneklem metodu kullanılmıştır. Araştırmaya 441 adet 18-35 yaş arasında genç katılımı sağlanmıştır. Araştırma sonucunda; Gençlerin büyük bir çoğunluğunda hayatın anlamına yönelik olumlu değişiklikler meydana geldiği ve bu sürecin etkisini hafifletmek amacıyla olumlu dini başa çıkma unsurlarına daha çok yöneldikleri tespit edilmiştir. Ayrıca, gençlerin bir kısmında dua, Kur'ân-ı Kerim okuma, namaz kılma, şükür gibi dini ritüellere katılımında artış olduğu da tespit edilmiştir. Bulgulara bakıldığında gençlerin sadece dini hayatlarında değil aynı zamanda psiko-sosyal yaşamlarında da; hayata eskisine göre daha anlamlı ve pozitif bakmak, sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak ve geçmişe nazaran insanlarla olan ilişkilerine daha özen göstermek şeklinde bir takım olumlu değişimlerin olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: COVID-19, Gençlik, Dini Başa Çıkma, Hayatın Anlamı.

Özet

Dünyada Kasım 2019'da Çin'de ortaya çıkan COVID-19 pek çok belirti ile görülen ve ölümcül olabilen yeni bir virüstür. Virüsün hızlıca yayılarak pandemi oluşturması, tedavisinin ve aşısının henüz bulunamamış olması; dünya çapında belirsizlik, korku ve izolasyon durumlarına sebep olmuştur. Bütün bunlar kaygı, intihar eğilimi gibi psikolojik sorunların yanı sıra insanların bu dünyadaki yerini tayin etmekte zorlanması gibi varoluşsal sorunlara da neden olmaktadır. Pek çok birey kendisini anlamsızlık veya boşluk duygusu içerisinde hissetmektedir. Ancak, ölümler yüz yüze kalma gibi deneyimler, ölüm konusunda sağlıklı bir farkındalık yaratarak "var olmama tehdidine" karşı bireylerin yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirilebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir. Yaşanan bu stresli süreç ve bütün bu değişimler karşısında pek çok birey ilgili sorunla baş etme mekanizmalarını kullanır ya da yeni baş etme yolları dener.

Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Yaşanan duruma yönelik betimleme yapmak amacıyla nitel araştırma metodunun tercih edildiği bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler (yaşanılan süreç gereği), kolayda örneklem metodu benimsenerek online anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada 18-35 yaş arasında 441 genç yer almıştır. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görüldüğü için örneklem olarak gençler tercih edilmiştir.

COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan katılımcılardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden katılımcılar genel olarak; hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir. Burada en dikkat çekici bulgulardan ilki, katılımcıların bir kısmının ibadetleri yerine getirme sıklıklarının artmasıdır. Her gün virüs nedeniyle insanların ölüyor olmasının, bireylerin ölüm gerçeğini daha derinden hissetmesine ve ölüm gerçeği ile başa çıkmak için ahiret hayatına hazırlık yapmasına neden olduğu söylenebilir. Nitekim dini inançlar zor zamanlarda stresle başa çıkmak için kullanılan en etkili yollardan biridir. Ayrıca COVID-19 sürecinde ölümlü bir varlık olduklarının idrakine daha çok varan katılımcılar bu sürecin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha kendilerine hatırlattığını belirtmişlerdir (Örneğin 168. Kişi). Bunun yanı sıra, bu süreçte trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen birtakım olayların önem derecesinin azalmasında da etkili olmuştur (Örneğin 240. Kişi).

Araştırmadan elde edilen diğer bulgulara göre; ölümü derinden hisseden katılımcıların bu süreçte Allah'ın varlığını yakın bir şekilde hissettikleri ve Allah'ın gücü karşısında kendi sınırlılıklarının farkına vardıkları; başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah'tan gelen bir uyarı ve bir imtihan olarak gördükleri (Örneğin 223. Katılımcı) anlaşılmaktadır. İmtihan algısı bireylerin stres verici olaylara karşı sabır göstermesine ve bu olayları anlamlandırarak onunla baş etmesine olumlu anlamda katkı sağlayabilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendiriliş şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.

Diğer bir bulguya göre olumlu değişim yaşayan katılımcılar, hayata eskisine nazaran daha iyimser baktıkları, geleceğe yönelik daha umut dolu olma ve yaşam sevincinin artması gibi hayatın anlamına yönelik olumlu değişikliklere sahip

olduklarını dini inanca atıfta bulunarak açıklamışlardır (Örneğin 51. Katılımcı). Dolayısıyla dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşadıkları olumlu değişimler üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Bunların yanı sıra, elde ettiğimiz bulgulara göre gençler COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinin daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisine girdiği ve ailenin hayata anlam katan önemli bir olgu olduğu tespit edilmiştir. COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu hatalarının farkına varmasını sağlayarak aile ilişkilerini tekrar gözden geçirmeye sevk ettiği söylenebilir (Örneğin 199. Katılımcı).

İnsanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum varoluşsal bir boşluk duygusunu da ortaya çıkabilir. Nitekim bu çalışmada hayatlarında olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden kişiler, bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının ve kaygı düzeylerinin arttığını ifade etmişlerdir (Örneğin 143. Katılımcı). Buna göre; gençlerin bir kısmı virüs bulaşma kaygısı nedeniyle ölüm korkusu yaşarken bazıları sevdikleri insanların ölebileceğini düşündükleri için kaygılanmaktadır (Örneğin 86. Katılımcı). Bazı katılımcılar daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda kaygılanırken bazıları ise virüsü başkalarına bulaştırma konusunda kaygı yaşadıklarını ifade etmişlerdir (Örneğin 249. Katılımcı). Bu bulgulara göre kaygı düzeyinde artış görülen katılımcılar daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Bu süreçte bazı katılımcıların ise hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir (Örneğin 27. Katılımcı). Onların bu şekilde değişiklik yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması, ölüm bilincine sahip olmaları ile açıklanabilir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması suretiyle pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmadan yola çıkılarak nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir.

Changes and Transformations for the Meaning of Life in Young People in the COVID-19 Process

Abstract

The aim of this study is to reveal the changes that young people experienced in the meaning of life in COVID-19 process and strategies to cope with this stressful process. In this article made with qualitative research method case study is adopted as a research design. The data were collected using a survey method with open-ended and closed-ended questions prepared online due to the process. In the

research, convenience sampling method was adopted. According to this study, there are 441 young people between the ages of 18-35. As a result of the research; It was determined that the majority of young people gelled with positive changes that were intended to be life and that this option was used more for positive religious coping elements to alleviate some of them. In addition, it was determined that there was an increase in the participation of religious rituals such as prayer, reading the Quran, praying, and gratitude in some of the youth. Considering the findings, it is not only in the religious life of young people but also in their psycho-social life; It is understood that there are some positive changes such as looking at life more meaningfully and positively than before, realizing the beauties it has and paying more attention to its relations with people compared to the past.

Keywords: : COVID-19, Youth, Religious Coping, Meaning of life.

Summary

COVID-19, which emerged in China in November 2019, is a new virus that can be fatal with many symptoms. The rapid spread of the virus causing a pandemic, the treatment and vaccine has not yet been found; it has caused uncertainty, fear and isolation around the world. All of these cause psychological problems such as anxiety and suicidal tendencies, as well as existential problems such as the difficulty of people in determining their place in this world. Many individuals feel a sense of meaninglessness or emptiness. However, experiences such as facing death can create a healthy awareness of death and contribute to individuals' focus on what is more important in their lives, how they live and what can be changed in their lives against the "threat of nonexistence". In the face of this stressful process and all these changes, many individuals use the mechanisms of coping with the relevant problem or try new ways of coping.

At this point, the main purpose of this study is to reveal the changes experienced by adolescents regarding the meaning of life during the COVID-19 process and the coping strategies they use in this stressful process. In this article, in which the qualitative research method was preferred to describe the current situation, case study was adopted as the research design. The data (due to the process experienced) were collected by the online survey method by adopting the convenience sampling method. 441 young people between the ages of 18-35 were included in the study. Young people were chosen as the sample, as the strongest inquiries about the meaning and purpose of life occur at the end of adolescence and early adulthood.

Regarding the changes in the meaning of life in the COVID-19 process, 303 of the participants in this study stated that there was a positive change, 41 negative and 97 neutral changes. The participants who declared that positive change occurred generally; They stated that life became more meaningful than before, they looked at life more optimistically, became aware of the beauties they had in their lives, their

beliefs had a positive reflection in this process, their frequency of participation in religious rituals increased, and they started to give more importance to social relations than before. Here, the first of the most striking findings is that some of the participants have increased their frequency of attending the meetings. It can be said that the fact that people die every day due to the virus causes individuals to feel the reality of death more deeply and to prepare for the hereafter to deal with the reality of death. Indeed, religious beliefs are one of the most effective ways to deal with stress in difficult times. In addition, the participants who realized that they were a mortal creature during the COVID-19 process stated that this process reminded them once again the importance of the assets they have in their lives (For example, Person 168). In addition, witnessing tragic experiences during this period has also been effective in reducing the importance of some events that were stressful for the person in the past life or were considered extremely important (For example, Person 240).

According to the other findings obtained from the research; the participants who felt death deeply felt the existence of God in this process and realized their limitations in the face of the power of Allah; It is understood that they see this stressful situation that they experienced as a warning and a test from Allah (For example, 223. Participant). The perception of exam, can positively contribute to individuals' patience against stressful events and to cope with these events by making sense of them.

Because the way a stressful event is interpreted, evaluated and directed is an important factor in reducing and increasing stress.

According to another finding, the participants who experienced positive changes explained that they had positive changes in terms of the meaning of life such as looking more optimistic about life than before, being more hopeful for the future and increasing the joy of life by referring to religious belief (For example 51st Participant). Therefore, it can be said that religious belief has an impact on the positive changes young people experience regarding the meaning of life.

In addition to these, according to the findings we have obtained, young people tend to change more positively in family relations during the COVID-19 process and it has been determined that the family is an important phenomenon that adds meaning to life. It can be said that the COVID-19 process prompted the majority of young people to recognize their mistakes and to reconsider their family relationships (For example, 199th Participant)

Human beings' witnessing of pain in daily life can add meaning to their lives by making them understand the importance of what they have in their lives. However, sometimes this situation can also result in an existential sense of emptiness. As a matter of fact, people who stated that their lives had negative changes in this study stated that life became meaningless and their fear of death and anxiety levels increased at a level that could affect their lives (For example, Participant 143).

According to this; While some of the young people are afraid of death due to virus contamination concerns, some are worried because they think that the people they love may die (For example, Participant 86). Some participants were more concerned about future plans and material life, while others stated that they were worried about transmitting the virus (For example, 249th Participant). In this process, some participants did not change their attitude towards the meaning of life (For example, 27th Participant). The fact that young people do not experience such changes can be explained by their high pre-virus life satisfaction and satisfaction, and their awareness of death.

This study can contribute to the consultancy, guidance and training activities to be carried out during and after the pandemic in terms of revealing what awareness and transformations young adults experience about the meaning of life. Quantitative, qualitative and mixed studies can be done based on this research, which has some limitations as it is a qualitative study.

مدخل:

إن فيروسات كورونا هي سلالة كبيرة من الفيروسات التي يمكن أن تسبب التهابات أكثر خطورة من مجرد عدوى خفيفة تنتشر في المجتمع ويتم الشفاء منها سريعاً كنزلات البرد، أو مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية (MERS) ومتلازمة الجهاز التنفسي الحادة الوخيمة (SARS)، وظهر السارس في عام ٢٠٠٣ كأول حالة صحية طارئة دولية في العصر الحديث، وفي عام ٢٠١٢، تم اكتشاف متلازمة الشرق الأوسط التنفسية وهي من سلالة فيروسات كورونا، وفي ديسمبر ٢٠١٩، ظهر فيروس لم يشهده البشر من قبل في مدينة ووهان بمقاطعة هوبي الصينية، وتم تحديد هذا الفيروس على أنه فيروس كورونا جديد (كوفيد - ١٩) في ٧ يناير ٢٠٢٠، وأعلنت منظمة الصحة العالمية (WHO) هذا الوباء "كحالة طوارئ دولية للصحة العامة" في ٣٠ يناير، ونظرًا لظهور حالات كورونا في ١١٣ دولة خارج الصين، وانتشار الفيروس بشده، تم إعلان تفشي فيروس كورونا على أنه جائحة (وباء عالمي) في ١١ مارس، واكتشفت الحالة الأولى لفيروس كورونا في تركيا، في ١١ مارس^(١)، ونتج عن انتشار الإصابة بفيروس كورونا وإعلان حالة الوباء العالمي، فرض قيود على السفر على المستوى المحلي والدولي، وفرض قيود على ذهاب الأشخاص إلى العمل، وانقطاع التواصل بالأقارب والأصدقاء، وانتشار أخبار الوفاة على نطاق واسع على وسائل التواصل الاجتماعي، مما خلق حالة من العزلة والإحباط والتقييد والخوف في حياة الناس، لذلك، يمكن القول إن وتيرة الوباء، جلبت العديد من المخاطر الجسدية والاجتماعية والنفسية على حياة الناس.

(١) وزارة الصحة، "كوفيد - ١٩، معلومات عامة عن علم الأوبئة والتشخيص" (الوصول ٦ يونيو / حزيران ٢٠٢٠).

تسببت حالات عدم اليقين وعدم القدرة على التنبؤ بالمستقبل التي حدثت خلال وتيرة الوباء، في عيش الناس في حالة خوف،² يمكن أن تؤدي هذه الحالات غالباً إلى العديد من المشكلات النفسية مثل القلق ووصمة العار والتحيز والتهميش ضد المرض، ويمكن لوسائل الإعلام على وجه الخصوص أن تسبب في انتشار معلومات كاذبة وتزيد من الخوف والقلق وعدم اليقين،³ قد يكون هذا بسبب حقيقة أن الأخبار المنشورة في جميع وسائل الإعلام (وسائل التواصل الاجتماعي وما إلى ذلك)، تركز بشكل عام على عدد الأفراد المصابين والوفيات الناجمة عن فيروس كورونا، ومن الواضح أن هذه الظروف لها آثار نفسية عميقة على جميع البشر حول العالم،⁴ بالإضافة إلى ذلك، في حين أن مصدر العدوى لا يزال غير مؤكد في بعض الحالات، فقد صدر حظر سفر وتعليقات حرج صحي للمسافرين والمواطنين، ويُذكر أن هذه العوامل يمكن أن تزيد من قلق الأماكن العامة وتجعل الناس يشعرون أنها ليست أماكن آمنة، كما يُذكر أيضاً أن هذا يمكن أن يؤدي إلى عواقب وخيمة مثل الانتحار.⁵

يمكن القول إن كل حالات عدم اليقين، وعدم القدرة على التنبؤ، والخوف، والقلق، وتقييد الحريات، وأخبار الموت، والبطالة، والعزلة، يمكن أن تؤدي إلى تساؤلات حول معنى الحياة ومغزاها، وتدفع الأشخاص إلى البحث عن المعنى، لأنه وفقاً للعلاج الوجودي، فإن المشاكل البشرية مثل الموت والوحدة والعزلة واللامعنى والفراغ والحيرة، يمكن أن تجعل المرء يتساءل عن معنى حياته⁽⁶⁾، ويمكن القول إنه في مواجهة حالات "الفوضى وعدم اليقين" الجديدة التي سببها الوباء، قد يواجه الناس صعوبات في إعادة اكتشاف أنفسهم، مما يدفعهم إلى بحث جديدة لفهم مغزى حياتهم، وخلال هذه التوتيرة، قد يتطلب الأمر العثور على فكر جديد لتحديد معنى جديد، بهدف تجنب الشعور بالفراغ الوجودي والتخلص من الشعور بانعدام المعنى⁽⁷⁾.

فترة الشباب

لا يوجد فترة عمرية محددة في الأدبيات يمكنها أن تشير إلى مفهوم «فترة الشباب»، على سبيل المثال، يشمل الشباب الفترة بين سن ٢٠-٤٠ وفقاً لإريكسون، والفترة بين ١٨-٣٥ وفقاً لهايفغورست والفترة بين ٢٥-٤٥

² W. Rana vd., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak", *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (Nisan 2020), 55.

³ D.R.Garfin vd., "The Novel Coronavirus (COVID-2019) Outbreak: Amplification Of Public Health Consequences By Media Exposure", *Health Psychology* 39/5 (Mart 2020), 3-5.

⁴ Daniel K. Ahorsu vd., "The Fear of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation", *International Journal of Mental Health And Addiction* (2020), 2.

⁵ Sun Jae Jun vd., "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea", *Yonsei Medical* 61/4 (Nisan 2020), 271-272.

(٦) غيرالد غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا (أنقرة: دار منتيس للنشر، ٢٠٠٨)، ١٨٥.

(٧) عبد الكريم بهادر، «العوامل النفسية والاجتماعية والدين في إكساب الحياة معنى»، جامعة سلجوق، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ١/٦ (٢٠٢٠)، ١٨٥.

وفقًا لبهler، ونظرًا لأن هذه الفترة تمثل الانتقال إلى مرحلة البلوغ، فهي واحدة من أهم الفترات في تطور الإنسان مدى الحياة، وعلى الرغم من اعتبار المراهقة بمثابة تحضير لمرحلة الشباب، إلا أن المراهقين لا يدخلون مرحلة الشباب مباشرة^(٨).

إن أحد المفاهيم الهامة التي أضافها هافيغورست إلى علم النفس التنموي هو مفهوم "المهام التنموية"، حيث يعبر هذا المفهوم عن المهارات والواجبات التي يجب أن يمتلكها الإنسان في فترات خاصة من حياته، يساهم إنجاز الإنسان للمهام ذات الصلة بالفترة التنموية التي يمر بها، في إبعاده وتحقيق المهام التنموية اللاحقة، أما الفشل في إنجاز المهام، يسبب التعاسة ومواجهة صعوبات في المهام اللاحقة^(٩).

هناك مهام جوهرية يجب القيام بها في مرحلة الشباب، وتشمل هذه المهام التنموية اختيار الزوج أو الزوجة، وتعلم العيش المشترك مع الزوج أو الزوجة، وتكوين أسرة، وتربية طفل، وإدارة المنزل، وبدء الحياة المهنية، والانضمام إلى مجموعة اجتماعية مناسبة^(١٠)، وإقامة علاقات مع أشخاص في مجموعة أو بيئة اجتماعية مختلفة، والحصول على وظيفة^(١١)، ويعد إيجاد هدف ومعنى للحياة بشكل خاص وتطوير هوية صحية من بين أهم المهام التنموية، وتظهر أكثر التساؤلات حول معنى وهدف الحياة، في نهاية فترة المراهقة وبداية مرحلة الشباب، يمكن أن يشكل تغيير الشباب لأرائهم حول المواقف التي يمكن أن يوجد فيها معنى ومغزى الحياة، منظورًا مرتبًا حياة الشباب، لهذا السبب، يمكن لدراسات التوعية حول معنى الحياة عند الشباب، أن تمكنهم من مجابهة الصعوبات التي يواجهونها في الحياة بأقل قدر من الضرر، والتعامل مع المشكلات على نحو أفضل، والتطلع إلى المستقبل بشكل أكثر إيجابية^(١٢)، وفي هذا السياق، يمكن أن يساهم الكشف عن التحولات والتطورات التي يشهدها الشباب حول معنى الحياة خلال الجائحة، في الدراسات الإرشادية والاستشارية والتعليمية التي سيتم إجراؤها.

عند طرح سؤال «ما أكثر شيء يعطي معنى لحياتك؟»، في دراسة أجريت على الشباب، على ٥٠ شخصًا تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٧ عامًا، كانت الإجابات هي أفراد الأسرة (٦٨٪) والأصدقاء (١٤٪) الله (٨٪) التعليم (٦٪) النجاح (٤٪)، وفي دراسة أخرى، تم تقديم قائمة من ١٢ مصدرًا محتملاً لمعنى الحياة، لعدد ٢٣١ مشاركًا تتراوح أعمارهم بين ١٨-٢٥ عامًا، وعندما طُلب من الشباب أن يشكّلوا قائمة بالأشياء التي تضيف المعنى الأكبر لحياتهم على حسب ترتيب الأهمية، شملت إجاباتهم العائلة، والسعادة، والأصدقاء، وتقبل

(٨) ب. أونور، علم النفس التنموي: الشباب، الشيخوخة، الموت (أنقرة: دار إميح للنشر، ٢٠٠٨)، ١٠١.

(٩) أونور، علم النفس التنموي، ١١٢.

(١٠) أونور، علم النفس التنموي، ١١٣.

(١١) ك.ز. أكجا، العلاقة بين سلوكيات الأب والأم في الشباب والقدرة على التكيف واحترام الذات (إسطنبول: جامعة مالتي، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠١٢)، ١٦-١٧.

(١٢) ر. يوكسال، «معنى الحياة عند الشباب»، المجلة التربوية لجامعة سكاريا، ٢/٢ (٢٠١٢)، ٨١-٨٣.

الذات، والأهداف الشخصية، وتقدير الذات، والتنمية الشخصية، ومساعدة الآخرين، والنجاح، والمعتقدات الدينية، والقرابة، والعدالة، في كلتا الدراستين، لوحظ أن الأسرة هي المصدر الأبرز لمعنى الحياة عند الشباب، أي أن العلاقات الأسرية تجاوزت الصداقات والعلاقات الاجتماعية الأخرى، وكانت ذات أهمية أكبر من السعادة والمعتقد الديني والتنمية الشخصية ومصادر أخرى متنوعة لمعنى الحياة، ولوحظ في هاتين الدراستين أن العلاقة بين متغير الأسرة ومعنى الحياة من حيث القرابة والدعم، استمرت حتى عندما تم التحكم في متغيرات أخرى مثل احترام الذات والسعادة ودعم الأصدقاء والرغبة الاجتماعية، لذلك، كانت النتيجة التي توصلت إليها الدراسة أن العلاقات الأسرية هي مصدر مهم لمعنى الحياة عند الشباب.¹³

معنى الحياة

إن السعي من أجل الشعور بمعنى الحياة وإدراك الغرض من الحياة، هو السمة التي تميز الإنسان عن الكائنات الحية الأخرى^(١٤)، حيث إن أهم مهمة في حياة الإنسان الذي يجد نفسه في دنيا بلا معنى، هي خلق معنى ومغزى قوي وثابت للحياة^(١٥)؛ أي أن الإنسان قادر على خلق وتحميل المعاني للأحداث والأشياء التي يواجهها، وفي الواقع، فإن إعطاء الإنسان معنى للأحداث أو الأشياء التي يواجهها، ليس رفاهية بل حاجة ضرورية، عندما يواجه الشخص حدثاً شخصياً أو اجتماعياً، فإنه يحاول التكيف مع ما يحدث له من خلال إعطائه معنىً محددًا، على سبيل المثال، يمكن تفسير الزلزال على أنه تحذير إلهي أو الرشوة علامة على الفساد الاجتماعي، مثل في المجتمع^(١٦)، باختصار، يمكن وصف الحياة البشرية بأنها وتيرة للفهم وإعطاء معنى لكل شيء، فبينما يرى عالم الطبيعة الحديد عنصرًا طبيعيًا، يراه العالم الاجتماعي أو الثقافي أداة (مطرقة) لدق المسامير، تشكل المعاني المنسوبة للأشياء الطبيعية عالمنا الثقافي المادي، أما المعاني المنسوبة إلى الأحداث والظواهر الاجتماعية، فتشكل عالمنا الثقافي الروحي، لذلك، في مواجهة ما حدث خلال جائحة كورونا، وهو وباء عالمي، قد يفسر الناس هذا الوباء بطرق مختلفة ويلجأون للبحث عن معنى جديد لحياتهم.

وفقًا لعلم النفس الوجودي، لا يمكن أن يكون هناك معنى مستقل عن الفرد، لذلك، فإن المعنى هو مسؤولية حيوية مهمة يجب أن يعثر عليه الشخص نفسه، يشجع النهج الوجودي الإنسان على امتلاك حياته والخروج من جموده الذاتي، وتفسير رغبة الشخص في إعطاء حياته معانٍ جاهزة أو البحث عن معنى خارج حياته، نتيجة لانعدام المسؤولية تجاه حياته، إذ ينص النهج الوجودي على أن المعنى يمكن العثور عليه في جميع

¹³ Nathaniel M. Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 368-375.

(١٤) غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا، ١٥٩.

(١٥) إرفين د. يالوم، علاج التبرع، ترجمة، ذ.بابا يغيت (إسطنبول: دار بيغاسوس للنشر، ٢٠١٧)، ١٥١.

(١٦) استون دوكمان، الوجود والتطور والتصالح خلال عملية الانسجام مع الكون (إسطنبول: دار رمزي للنشر، ٢٠١٢)، ١١٦-١١٧.

الظروف وأن هذا البحث هو مسؤولية الشخص، لذلك، وفقاً لهذا النهج، يجب أن تكون حياة كل إنسان فريدة نابعة من جهوده الخاصة^(١٧).

وفقاً للمنهج الوجودي، فإن أحد الأبعاد الأساسية للشروط التي يواجهها الإنسان، هي البحث عن المعنى والهدف والقيم والأهداف، لأن الأفراد يجعلون هذه المشاكل الوجودية موضوع إرشاد نفسي: ماذا أريد من الحياة؟ ما الذي يعطيني الهدف في الحياة؟ ما معنى الحياة بالنسبة لي؟ قد يكون خلق القيم التي من شأنها أن تصيف معنى إلى حياة أولئك الذين يعانون من مشاكل فيما يتعلق بمعنى الحياة أثناء وتيرة الوفاء والذين يرغبون في تلقي خدمات استشارية بشأن هذه المسألة، أحد القضايا التي يجب معالجتها في الإرشاد النفسي^(١٨).

في دراسة أجريت خلال الجائحة، ورد أن هناك أوجه تشابه بين تجارب المخيم في كتاب فرانكل "بحث الإنسان عن المعنى" والتي تعتبر فعالة في تكوين العلاج بالمعنى وردود الفعل المعطاة في عملية العزلة الاجتماعية، وظهرت تجارب فرانكل كمثال يحتذى به لإيجاد المعنى^(١٩) لاحظ فرانكل أنه في المرحلة الأولى من المخيم، كانت الاهتمامات الدينية، وخصائص مثل المساعدة، والحب، وأهمية الآخرين في الحياة، والمسؤولية، والفكاهة، والحرية، واتخاذ القرار، والهدف، والأمل، والشجاعة، فعالة في جعل الأشخاص يتكيفون مع المخيم ويواصلون حياتهم^(٢٠)، لذلك، يمكن القول إن العلاج بالمعنى مهم في كل من وتيرة الجائحة وفي الخدمات التي سيتم تقديمها بعدها.

هناك ثلاثة طرق أساسية لإيجاد المعنى وفقاً للعلاج بالمعنى: الأمل؛ القيام بعمل أو خلق شيء، وهكذا، يجد الإنسان معنى في حياته من خلال الأشياء التي يضيفها إلى العالم أو من خلال إنتاج شيء ما^(٢١)، الطريقة الثانية للعثور على المعنى هي تجربة شيء ما أو التفاعل مع شخص ما، بهذا المعنى، يمكن للإنسان أن يجد المعنى بالحب^(٢٢)، أما الطريقة الثالثة لإيجاد المعنى هي أن يتمكن المرء من تجاوز نفسه وتغييرها حتى عندما يواجه موقفاً

(١٧) س. سيزر، «نظرة لمسألة معنى الحياة من منظور الدراسات النظرية والسيكومترية»، جامعة أنقرة مجلة كلية العلوم التربوية ١/٤٥ (٢٠١٢)، ٢١٦.

(١٨) غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا، ١٥٩-١٦٠.

¹⁹Eliane Ramos Pereira vd., "Psychological Phases And Meaning Of Life In Times Of Social Isolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection In The Light Of Viktor Frankl", *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 2.

(٢٠) فيكتور إي فرانكلين، بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة، سلجوق بوداك (إسطنبول: دار أوكويانوس للنشر، ٢٠١٨)، ١٧-١٠٨.

(٢١) فيكتور إي. فرانكل، طلب المعنى: أساسيات وتطبيقات العلاج بالمعنى، ترجمة، م. بالثين كايا (إسطنبول: دار أوتاكي للنشر، ٢٠١٨)، ٩٠.

(٢٢) فيكتور إي. فرانكل، صرخة المعنى غير المسموعة، ترجمة، سلجوق بوداك (أنقرة، دار أوتاكي للنشر، ٢٠١٩)، ٣٩.

مؤكلاً لا يمكن تغييره^(٢٣)، بمعنى آخر، يمكن للشخص أن يجد معنى في حياته بموقفه تجاه حدث مؤلم لا يستطيع تغييره^(٢٤).

بصرف النظر عن هذه المجالات الثلاثة، يمكن للمرء أن يجد معنى الحياة في الدين أيضاً^(٢٥)، لأنه بحبه للتعلم بسبب نقص/ حاجة، يتساءل عن السبب الرئيسي لكل سلوك بشري، مثل تساؤله عن أصغر جزء (الذرة) لكل شيء طبيعي، بهذا المعنى، كان التساؤل العلمي عن الدافع أو العامل الذي يقوم عليه السلوك البشري، ونتيجة لذلك، جاء البحث عن مفاهيم دوافع النشاط الجنسي والأمومة والإدراك والتفوق من الناحية النفسية، وتجاوز الملكية الخاصة، والبحث عن المعنى، والصراع الثقافي، والرغبة في جعل الحياة سهلة/ موثوقة من الناحية الاجتماعية، ومفهوم الفناء في الله من الناحية التصوفية، من بين كل هذه الأمور، يقدم الدين تفسيرات مهمة حول حاجة الإنسان للبحث عن المعنى، حيث يقدم معاني جاهزة حول العالم والوجود، قبل الحياة وبعدها، ويمكن المؤمنين من النظر إلى الأحداث ضمن هذا الإطار^(٢٦)، في هذا السياق، يتحدث فرانكل عن بحث الإنسان عن المعنى النهائي، يجد الإنسان الوجود المطلق (الله) نتيجة بحثه عن المعنى النهائي^(٢٧)، عند مراجعة الأدبيات، يتبين أن مفهوم المعنى النهائي في العلاج بالمعنى هو أيضاً مفهوم مناسب للمجتمع التركي^(٢٨)، على وجه الخصوص، يمكن رؤية تأثير الآراء الدينية في العلاج بالمعنى عند مفهوم زمنية الحياة ووجود الموت^(٢٩)، يساعد الدين الأشخاص بشكل خاص في العثور على إجابات للأسئلة المتعلقة بالحياة وفهم معنى الموت والتجارب، فالدين هو مصدر يساعد على تحويل المعاناة التي تدوم مدى الحياة والتجارب المؤلمة إلى معنى^(٣٠)، يتوجه الإنسان إلى المراجع الدينية عندما يتضرر إحساسه بالمعنى وشعوره بالقدرة على السيطرة خلال أحداث الحياة الصعبة^(٣١)، بعبارة أخرى، عندما يواجه الناس أحداثاً صعبة في الحياة، فإنهم يلجؤون إلى

(٢٣) فرانكل، بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة، سلجوق بوداك، ١٥٧.

(٢٤) فيكتور إي. فرانكل، العلاج النفسي والدين: الرب خارج الوعي، ترجمة، ف. أتايان (إسطنبول: دار ساري للنشر، ٢٠١٨)، ٩٠.

(٢٥) عبد الكريم بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين: دراسة باستخدام العلاج بالمعنى (إسطنبول: دار إنسان للنشر، ٢٠١٨)، ٤٧.

(٢٦) بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين، ٢١٣.

(٢٧) علي أيتن، علم النفس والدين: آراء علماء النفس حول الدين والرب (إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٧)، ١٦٨-١٦٩.

(٢٨) بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين، ٤٢-٤٩.

(٢٩) أو. توغاي وآخرون، «قابلية تطبيق المفاهيم والتقنيات المستخدمة في العلاج بالمعنى في الثقافة التركية»، مجلة إيجيه التعليمية، ١/١٧ (٢٠١٦)، ١١٢.

(٣٠) أرول أركان، «الهوية الدينية كوسيلة وجودية للمعنى في فترة ما بعد الحداثة»، دراسات تركية ٨/٨ (٢٠١٣)، ١٨٣٣.

(٣١) علي أيتن، الدين والصحة: المفهوم والنظرية والدراسة (إسطنبول: منشورات أكاديمية مرمرة، ٢٠١٨)، ١٤.

العناصر الروحية ويستخدمون طريقة التأقلم الديني^(٣٢)، لذلك، يُرى أن المعتقد الديني مهم في كل من عملية التأقلم ووتيرة فهم معنى الحياة^(٣٣).

يمكن ذكر الوظيفة الوقائية والداعمة للدين من حيث مساعدتها فيما يتعلق بالصحة الجسدية والعقلية للإنسان، ومع ذلك، فإن تأثير الدين على الصحة الجسدية والعقلية يختلف باختلاف نوع الدين وشكله، لأن الدين يمكن أن يؤثر على الصحة أحياناً إيجابياً وأحياناً سلبياً، لذلك، يمكن القول إنه من الضروري فهم كيفية تفسير المرء للدين وللتدين^(٣٤)، على سبيل المثال، في إحدى الدراسات، لوحظ وجود علاقة إيجابية بين التوجه الديني الداخلي ومعنى الحياة، بينما لم يتم ملاحظة أي علاقة إيجابية مماثلة بين التوجه الديني الخارجي ومعنى الحياة، أي لم يتم تحديد أي علاقة ذات معنى من الناحية الإحصائية.^{٣٥}

يُذكر أن معنى الحياة يمكن أن يختلف أيضاً من شخص لآخر ويمكن للمرء أن يجد معنى حياته في أوقات وظروف متغيرة^(٣٦)، إذ يجب أن يجد الإنسان المعاني المخفية في "اللحظات" التي وجد نفسه فيها طوال حياته، يمكن لأحداث مثل الموت والزواج والانفصال التي نواجهها في الحياة، أن تمكننا من إعادة اكتشاف معنى حياتنا^(٣٧)، بالمثل، يمكن للناس إعادة النظر في معنى حياتهم نتيجة جميع المواقف والقيود التي يواجهونها نتيجة جائحة كورونا، لأنه، على العكس من ذلك، فإن تجربة الشعور بعدم وجود معنى، يمكن أن تجذب الشخص إلى نفسه وتجمعه داخل نفسه^(٣٨).

خلال الجائحة، وخاصة خلال الفترات التي تزداد فيها الحالات بسرعة، يشاهد الناس باستمرار أخبار الوفيات في بيئاتهم الاجتماعية وعلى وسائل التواصل، ويمكن أن يؤدي التأثير الإعلامي الكبير جداً إلى الوهم

(٣٢) غولوشان غوجان، «دراسة نوعية حول عمليات التأقلم الديني والحياة الدينية للنساء اللواتي تلقين علاج أطفال الأنابيب»، جامعة إسطنبول مجلة كلية الإلهيات ٣٢ (٢٠١٥)، ١٧٣.

(٣٣) علي أيتن، اللجوء إلى الله (إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٢)، ٥٥.

(٣٤) أيتن، الدين والصحة: المفهوم والنظرية والدراسة، ١٢-١٣. تشكل الطرق التي يُنظر بها إلى الدين أو قراءته أساس المناقشات والتجمعات الدينية، ولكن، نظراً لأن الإدراك يعتمد في النهاية على الفرد، فإن هذه الاختلافات تعد أمراً طبيعياً الحدوث، بالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الاختلاف هو نتيجة للتنمية الاجتماعية والطبيعية. راجع كنموذج في هذا الموضوع، عثمان أيوب أوغلو ومراد يلدز، «وظيفة الأساليب الأدبية والثقافية لفهم القرآن من حيث التكيف مع التغيير الاجتماعي» مجلة ماناس للدراسات الاجتماعية، ٣/٥ (٢٠١٦)، ١٦٣-١٩٨.

³⁵ Leslie Francis vd., "The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students", *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 217.

(٣٦) فرانكل، طلب المعنى، ترجمة، م. يالتشين كايا، ٨٠-٨١.

(٣٧) بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين، ٤١.

(٣٨) غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا، ١٦٠.

بأننا في خطر شديد، مما يجعلنا أكثر قلقاً^(٣٩)، بناءً على ذلك، يقول مونتيومورو إن خوف الناس من الموت بسبب المرض والاعتقاد بأنهم معرضون للخطر، قد يؤدي إلى زيادة معدلات الانتحار، وتظهر حالات الانتحار وخاصة في هذه الفترة، التي تزايدت فيها معدلات القلق نتيجة لتفشي جائحة كورونا،^{٤٠} لذلك يجب إجراء دراسات وأبحاث وقائية وعلاجية لمنع الخوف من جائحة كورونا، ومنع تسبب هذه الجائحة في مآسي أخرى مثل الانتحار،^{٤١} وفي هذه المرحلة، يعد معنى الحياة متغيراً مهماً، لأنه بغض النظر عن العمر والمكانة الاجتماعية لأولئك الذين يجدون لحياتهم معنى ولديهم هدف في هذه المرحلة، فإن رغباتهم في "الوجود والبقاء" ستزداد^(٤٢). جائحة كورونا هي تجربة حدودية قوية لديها قدرة على إيقافنا وزيادة وعينا تجاه محتتنا الوجودية، في هذا السياق، يمكن التأكيد على فعالية المحفزات المرتبطة بزمينة الحياة، وعدم القدرة على التنبؤ بها، والفراغ (الفراغ الوجودي)، والترابط بين الحياة والموت، حيث إن القلق الناجم عن الوباء يمكن أن يقودنا إلى نمط الوجود الوجودي الذي نكون فيه أصليين وواعين ومسؤولين ومتسامين^{٤٣}، وقد سبق أن استخدم يالوم مصطلح "تجارب اليقظة" بسبب مواجهته الجادة مع الموت وتذكره قصر الحياة وقيمتها، يمكن أن تكون مواجهة الموت تجربة إيقاف، وتساعد الإنسان على تقدير حياته القصيرة والمحدودة مقابل محدودية الحياة^(٤٤)، يرى الوجوديون الموت كقوة إيجابية لأنه يضيف معنى للحياة، فتجارب مثل مواجهة الموت، يمكن أن تخلق وعياً صحياً بمسألة الموت، وتساهم في تركيز الأفراد على ما هو أكثر أهمية في حياتهم، وكيف يعيشون، وما يمكن تغييره في حياتهم ضد "تهديد عدم الوجود"^(٤٥)، لذلك، قد يكون لإدراك الناس لوجودهم خلال هذه الوتيرة، وتفكيرهم في الأشياء ذات المعنى والمغزى في حياتهم، نتائج مهمة للغاية.

يذكر أن أولئك الذين يعتبرون حياتهم ذات مغزى وقيمة في مواجهة أحداث الحياة الصعبة هم أكثر مقاومة، ويتعاملون بشكل أفضل مع المشاعر الصعبة ولديهم رضا أعلى تجاه الحياة^(٤٦)، وفي هذا السياق، يمكن التأكيد على أهمية القيم التي ستضيف معنى للحياة، تجاه المشاكل التي يمكن أن تحدث خصوصاً في حالات الأمراض أو الأزمات مثل جائحة كورونا، مثل الخوف والقلق والاكتئاب والعزلة والوحدة والعنف والفراغ

(٣٩) كمال سايار، الجروح الروحية العميقة (إسطنبول: دار كابي للنشر، ٢٠٢٠)، ٢٤.

⁴⁰ Jae Jun vd., "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea", 271-272.

⁴¹ Ahorsu vd. "The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation", 1-3.

(٤٢) دوكان، الوجود والتطور والتصالح خلال عملية الانسجام مع الكون، ١٢٨-١٢٩.

⁴³ Mark Yang, "Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China", *Journal of Humanistic Psychology* (2020), 1-3.

(٤٤) يالوم، علاج التبرع، ترجمة، ذ. بابا يغيث، ٢٨٢.

(٤٥) غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا، ١٦٣-١٧٤.

(٤٦) يوكسال، «معنى الحياة عند الشباب»، ٨٠.

الوجودي والانتحار، لأن شعور الإنسان بوجود معنى ومغزى في حياته، يؤثر إيجابياً على حياته، لذلك يعتبر سؤال «ما معنى الحياة؟» أكثر الأسئلة وروداً خصوصاً في حالات الأزمات (مثل: مواجهة الموت، فقدان عزيز)^(٤٧)، ويمكن أن تكون وتيرة جائحة كورونا مثالا واضحا على تلك الأزمات،^(٤٨) لأن أخبار الوفيات خلال الجائحة، وخاصة التي تظهرها وسائل الإعلام في النشرات الإخبارية، ومواجهة الناس لخطر الموت، ومعاناتهم من قيود في مختلف المجالات، وعدم اليقين تجاه الأحداث والمستقبل، والشعور بعدم الأمان، والابتعاد عن الأحبة، والشعور بالتهميش والإقصاء، وعدم القدرة على ممارسة الأشياء المعتاد ممارستها، يجعل الناس مضطرين للتفكير حول معنى الحياة ومغزاها.

الطريقة

نموذج الدراسة

في هذه الدراسة، حاول الباحثون تناول تأثير جائحة كورونا على منظور الشباب لمعنى الحياة ودور المعتقد الديني في التعامل مع الضغوطات النفسية الناتجة عن هذه الوتيرة، وفي هذا الإطار قامت الدراسة بالبحث عن إجابات للأسئلة الأساسية التالية:

هل أحدثت جائحة كورونا أي تغيير في سلوكيات الشباب وأفكارهم تجاه معنى الحياة؟

وفي حالة إحداثها لتغييرات، في أي جهة كانت هذه التغييرات (سلبية أو إيجابية)؟

هل كان للمعتقد الديني دور في التعامل مع الضغوطات النفسية الناتجة عن هذه الوتيرة؟

ولتحقيق الغرض المقصود تبنت الدراسة أسلوب البحث النوعي، إذ إن الغرض الرئيسي من اختيار هذه الطريقة هو أن هذه الطريقة تهدف إلى فهم وتفسير عالم المعنى للفرد بدلاً من التعميم والتخمين، فضلاً عن الحصول على مزيد من المعلومات المتعمقة بدلاً من المعلومات السطحية^(٤٩)، يمكن التعبير عن نمط البحث النوعي بأنه استراتيجية تحدد نهج البحث وتضمن أن مراحلها المختلفة متسقة في إطار هذا النهج، وتضمن هذه الاستراتيجية أن المراحل المختلفة للبحث متسقة مع بعضها البعض^(٥٠)، والنمط المستخدم وفقاً لموضوع البحث لهذا الغرض، هو دراسة حالة، وفي دراسة الحالة، يحاول الباحث توضيح العوامل والتفاعلات التي تؤثر على الظاهرة^(٥١).

(٤٧) جوفتا، «البحث عن معنى الحياة في مرحلة الشيخوخة»، ١٠٨.

(٤٩) Yang, "Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China", 6.

(٤٩) على يلدريم - حسن شيمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية (أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠١١)، ٧٨.

(٥٠) على يلدريم، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، ٧٤.

(٥١) شانر بيوك أوزترك وآخرون، طرق البحث العلمي (أنقرة: دار بيبام للنشر، ٢٠١٣)، ٢١.

الخصائص الديموغرافية للمشاركين

استخدم الباحثون في هذه الدراسة طريقة المعاينة البسيطة وهي إحدى طرق أخذ العينات غير الاحتمالية، وفي هذه الطريقة المستخدمة على نطاق واسع، يتم تضمين كل من يجيب على الاستبيان في العينة، في طريقة أخذ العينات هذه، يستمر أخذ العينات حتى الوصول إلى الرقم المطلوب، ويستخدم هذا النوع من طريقة أخذ العينات في الغالب في الاستطلاعات على الإنترنت^(٥٦)، وشارك في هذه الدراسة ما مجموعه ٤٤١ مشاركاً، ومتوسط عمر المشاركين في الدراسة هو ٢٤ عاماً، كما شارك في البحث ١٥٦ من الذكور و ٢٨٥ من الإناث، ٩٣ من المشاركين متزوجون و ٣٤٦ من غير المتزوجين، كما أن ١٦٨ من المشاركين من ذوي الدخل المنخفض، و ١٥٥ منهم من ذوي الدخل المتوسط، أما ١١٨ منهم فمن ذوي الدخل المرتفع، واثان من المشاركين من خريجي المدرسة الابتدائية، و ٨ من المدارس الثانوية، و ٧٠ من المرحلة الثانوية، و ٤٢ من مدارس عليا، و ٢٦٩ من خريجي التعليم الجامعي، و ٥٠ من الحاصلين على الدراسات العليا، وقد شارك المشاركون في الدراسة بمحض إرادتهم الحرة.

إنشاء أداة جمع البيانات ووتيرة جمع البيانات

استخدمت تقنية الاستبيان كأداة لجمع البيانات في الدراسة، ويتم تعريف الاستبيان على أنه مادة بحثية تتكون من سلسلة من الأسئلة لوصف الظروف المعيشية للناس وسلوكياتهم ومعتقداتهم أو مواقفهم، ومقارنة بأدوات جمع البيانات الأخرى، تم استخدام أداة جمع البيانات هذه للوصول إلى مجموعات مختلفة بشكل أسرع، وبتكلفة أقل، وجمع المزيد من البيانات^(٥٧)، فضل الباحثون الاستبيان عبر البريد الإلكتروني من بين أنواع الاستبيانات الحديثة الأخرى، أثناء إعداد أسئلة الاستبيان، تم اختيار نوعين من الأسئلة المفتوحة للتفسير والتوضيح، و ٧ أنواع من الأسئلة المغلقة التي تحدد الخصائص الديموغرافية للمشاركين، أثناء إعداد أسئلة الاستبيان، حرص الباحثون على شمولية الأسئلة، وخدمتها للغرض، والابتعاد عن الجمل غير الواضحة، وترتيب الأسئلة ضمن منطوق معين، لهذا الغرض، تمت استشارة آراء واقتراحات ٥ أكاديميين في هذا المجال أثناء إعداد الأسئلة، وأعيد تصميم نموذج الاستبيان بناءً على تعليقاتهم، قبل البدء في جمع البيانات، تم تجريب الاستبيان على ١٣ شخصاً وتم الانتهاء من الأسئلة بعد إجراء التعديلات اللازمة، كما تم تضمين نموذج معلومات حول الدراسة في الاستبيان، وضح فيه للمشاركين أنه لن يتم مشاركة المعلومات الشخصية مع أي جهة، وتم جمع البيانات خلال جائحة كورونا من أبريل إلى مايو ٢٠٢٠، وتم إرسال نموذج الاستبيان للمشاركين عبر منصات التواصل الاجتماعي المختلفة، بسبب شروط الفترة.

(٥٢) رمزي ألتون إشيكي وآخرون، طرق البحث في الدراسات العلمية؛ عملي (سكاريا: دار سكاريا للنشر، ٢٠١٢)، ١٤٢.

(٥٣) بيوك أوزترك، طرق البحث العلمي، ١٢٤.

تحليل البيانات

تم تحليل البيانات التي جمعت من خلال إجابات المشاركين على الاستبيان باستخدام طرق تحليل المحتوى والتحليل الوصفي، وهي طرق تحليل الدراسة النوعية، يمكن التعبير عن التحليل الوصفي على أنه تلخيص البيانات وتفسيرها التي تم الحصول عليها تحت عناوين محددة مسبقاً^(٥٤)، وفي هذا النوع من التحليل، وردت بعض الاقتباسات من مصادر البيانات التي تم الحصول عليها من المشاركين، حيث سيكون ذلك مفيداً لصحة الدراسة وموثوقيتها، وأسلوب التحليل الآخر المستخدم في الدراسة هو تحليل المحتوى، وتحليل المحتوى هو عملية وضع مفهوم للبيانات المجمعة أولاً، ثم تنظيمها منطقيًا وفقًا للمفاهيم التي ظهرت، وبالتالي تحديد الموضوع الذي يعرف البيانات، وشرح البيانات وتمييزها وتصنيفها^(٥٥)، بناءً على قائمة الكلمات التي تم تشكيلها بعد الترميز، تم جمع هذه الرموز تحت موضوع رئيسي يتضمن تعبيرات ماثلة، أعطيت نتيجة جدول تحليل المحتوى الذي تم الحصول عليه إلى ٣ باحثين لديهم بحث نوعي في مجال علم النفس الديني، وأعرب الباحثون عن آرائهم حول الرموز التي وافقوا عليها واختلفوا معها، تم تحديد نسبة التشابه بين الرموز على نحو ٨٧، ٠، وتوضح هذه النتيجة دقة الترميز الذي قمنا به، وبعد هذه المرحلة، تم تصنيف الرموز تحت موضوعات أساسية محددة، كما خضعت دراستنا لمجموعة من اختبارات الصحة والموثوقية، تم الحفاظ على أجوبة المشاركين في الدراسة، ولم يتم مشاركتها مع أي جهة أخرى، وتم إدراج العديد من الاقتباسات من البيانات بغرض دعم بيانات الدراسة، ولا تشير هذه الاقتباسات إلى أسماء المشاركين، بل تشير إلى أرقام الاستبيان.

جدول ١: تحليل المحتوى المتعلق بتغيرات معنى الحياة

التغيرات المتعلقة بمعنى الحياة								
التغيرات السلبية			التغيرات الإيجابية					الموضوعات الأساسية
التغيرات النفسية الاجتماعية			التغيرات النفسية الاجتماعية			الأفكار والسلوكيات الدينية		الموضوعات الفرعية
اللامعنى	القلق	الخوف	الوعي بالقيم	المغزى والمعنى	العلاقات الاجتماعية	النظافة	العبادات	المعتقد
٤	٧	٤	١١	٨	٣	٣	٤	٩
٢٠	١٩	١١	١٥٠	٨٥	٣٥	١٦	٤٠	١٤٥

(٥٤) ألتون إيشيك وآخرون، طرق البحث في العلوم الاجتماعية، ٣٢٤.

(٥٥) شاران ب. مريام، دليل لتصميم وتطبيق البحث النوعي، ترجمة، صلاح الدين توران (أنقرة: نوبل، ٢٠١٨)، ١٩٦.

كما يتضح من الجدول ١، تم جمع البيانات تحت موضوعين رئيسيين، وهما التغيرات الإيجابية والتغيرات السلبية، وتحت موضوع التغيرات الإيجابية، ورد موضوع الأفكار والسلوكيات الدينية والتغيير النفسي والاجتماعي على التوالي، ووردت ٦ موضوعات فرعية تحت هذه الموضوعات، ويمكن ترتيب هذه الموضوعات على نحو، المعتقد والعبادات والنظافة والعلاقات الاجتماعية والمعنى والمغزى والوعي بالقيم، أما تحت موضوع التغيرات السلبية، ورد موضوع التغيرات النفسية والاجتماعية فقط، لأنه، وكما هو واضح تحت عنوان التغيرات السلبية، لم يتشكل موضوعات الأفكار والسلوكيات الدينية تحت موضوع التغيرات السلبية، حيث لم يلجأ أحد إلى أسلوب التأقلم الديني السلبي من المشاركين، ووردت ٣ موضوعات فرعية تحت موضوع التغيرات النفسية الاجتماعية، هذه الموضوعات هي؛ الخوف والقلق واللامعنى، وتحت هذه الموضوعات العشرة، هناك إجمالي ٥٣ موضوعاً فرعياً وقد تم ترميزها ٥٢١ مرة في المجموع، وسيتم تناول هذه المواضيع العشرة في قسم التحليل بشكل مفصل على شكل رسوم بيانية.

التائج والتفسيرات

١. التغيرات والتحويلات الإيجابية فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا

لقد حاول الإنسان معرفة الكون وفهمه منذ اللحظة الأولى له في الدنيا، وكان هذا الميل عند الإنسان أحد الاختلافات الرئيسية التي تميزه عن جميع الكائنات الحية الأخرى، هذا البحث عن المعنى، المتأصل في بنيتنا الروحية، أثبت وجوده عند الإنسان منذ القدم وحتى الآن، ونتيجة لذلك، فإن الكائن الوحيد الذي يبحث عن المعنى هو الإنسان، وسيستمر في هذا البحث حتى نهاية حياته^(٥٦)، يمكن التعبير عن البحث عن المعنى على أنه مراجعة المرء لنفسه وعلاقاته مع العالم الخارجي، يطرح الإنسان على نفسه في أغلب الأوقات أسئلة مثل: «لماذا أتيت إلى الدنيا؟»، «ما معنى ومغزى حياتي والغرض منها؟»، «لم كل هذا الحزن والألم؟» ويحاول من خلال هذه الأسئلة فهم عالمه، وأثناء محاولته الإجابة عن هذه الأسئلة، يلجأ الإنسان أحياناً للدين وأحياناً للأفكار والأيدولوجيات المختلفة^(٥٧).

أصبح الفراغ الوجودي، الذي يعد أحد أكبر مشاكل العصر الذي نعيش فيه، مشكلة مشتركة للبشرية جمعاء وتنتظر الطبيب الذي يعالجها، وفي هذا السياق، يقدم لنا فيكتور فرانكل، مؤسس علم العلاج بالمعنى، وصفة للبشرية جمعاء، احتجج فرانكل في معسكر اعتقال في الحرب العالمية الثانية، وبعد إطلاق سراحه من هناك، كتب كتابه "بحث الإنسان عن المعنى"، ووفقاً لفرانكل، تتمثل إحدى طرق إضافة معنى إلى حياة الإنسان، في فهم الأحداث المؤلمة التي مر بها^(٥٨)، عندما يعتقد الإنسان في بعض الأحيان أنه أدرك معنى الحياة، فإن حالات مثل الموت، أو حادث مروري، أو موت أحد الأحبة، أو فيروس عالمي يؤثر على البشرية جمعاء،

(٥٦) أرول غوكا، هل للحياة معنى؟ (إسطنبول: تياش، ٢٠١٤)، ٥٢.

(٥٧) بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين، ٢٢.

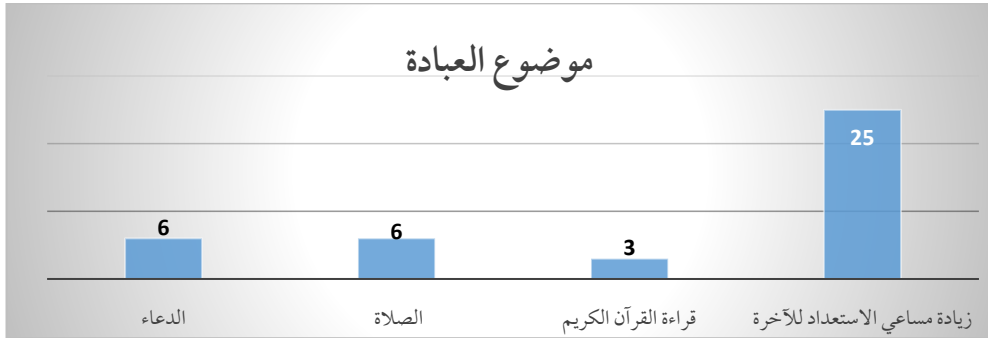
(٥٨) فرانكل، صرخة المعنى غير المسموعة، ترجمة، سلجوق بوداك، ص، ٣٢.

يمكن أن يعيد تساؤلاته مرة أخرى عن معنى الحياة^(٥٩).

إن سماع موت المئات من الأشخاص كل يوم بسبب الفيروس، يمكن أن يجعلنا نشعر بأن الموت يقترب منا يوماً بعد يوم، وقد تتسبب هذه المشاعر في إدراك الناس لبيئتهم ومحيطهم وإعادة النظر في حياتهم اليومية^(٦٠)، على الرغم من أن هذه التجارب، التي يصفها باليوم على أنها تجارب إيقاظ، تشكل تأثيراً مزعجاً على الشخص في البداية، إلا أنها تحتوي في الواقع على إمكانات غنية لحياة الإنسان^(٦١)، وبناءً على ذلك، فيما يتعلق بتغييرات معنى الحياة خلال جائحة كورونا، ذكر ٣٠٣ من المشاركين الذين شاركوا في هذه الدراسة أنهم شهدوا تغييرات إيجابية، وذكر ٤١ مشاركاً أنهم شهدوا تغييرات سلبية، كما ذكر ٩٧ مشاركاً أنهم شهدوا تغييرات محايدة، والمشاركون الذين ذكروا أنهم شهدوا تغييرات إيجابية، ذكروا عموماً أن الحياة أصبحت ذات مغزى ومعنى أكثر من ذي قبل، وأنهم أصبحوا أكثر تفاعلاً وإدراكاً لما يمتلكونه في حياتهم، وأن معتقداتهم لها انعكاس إيجابي خلال هذه الوتيرة، حيث ازدادت مشاركتهم في الطقوس الدينية، وأصبحت علاقاتهم الاجتماعية أكثر أهمية من ذي قبل.

١.١. زيادة ممارسات العبادة

الشكل ١: موضوع العبادة



يتكون موضوع العبادة، وهو الموضوع الأول تحت موضوع الأفكار والسلوكيات الدينية، من إجمالي ٤ موضوعات فرعية، تم ترميز هذه الموضوعات بإجمالي ٤٠ مرة، والموضوعات الأكثر ترميزاً وأرقام الترميز هي كما يلي: زيادة مساعي الاستعداد للأخرة - ٢٥، الدعاء - ٦، الصلاة - ٦، قراءة القرآن الكريم - ٣. يمكن أن يؤثر الوعي بالموت الذي ظهر أكثر بين الناس بسبب جائحة كورونا، على الشباب أيضاً، حيث إن معرفة حتمية موت الإنسان يوماً ما، قد تدفع الشباب، والأجيال الأخرى بالضرورة، إلى التساؤل عن معنى الحياة، وإعادة ترتيب حياتهم، وإعادة النظر في علاقتهم بالله الذي يؤمنون به، لذلك يجدر الإشارة إلى زيادة

(٥٩) حمدي كاليونجو، الحاجة للخلود: الانتحار والقتل الرحيم وتقمص الروح (إسطنبول: دار بوغازتشي للنشر، ٢٠١١)، ٢٨.

(٦٠) كمال سايار، لكل شيء معنى ومغزى (إسطنبول: دار كابي للنشر، ٢٠١٩)، ٧٠.

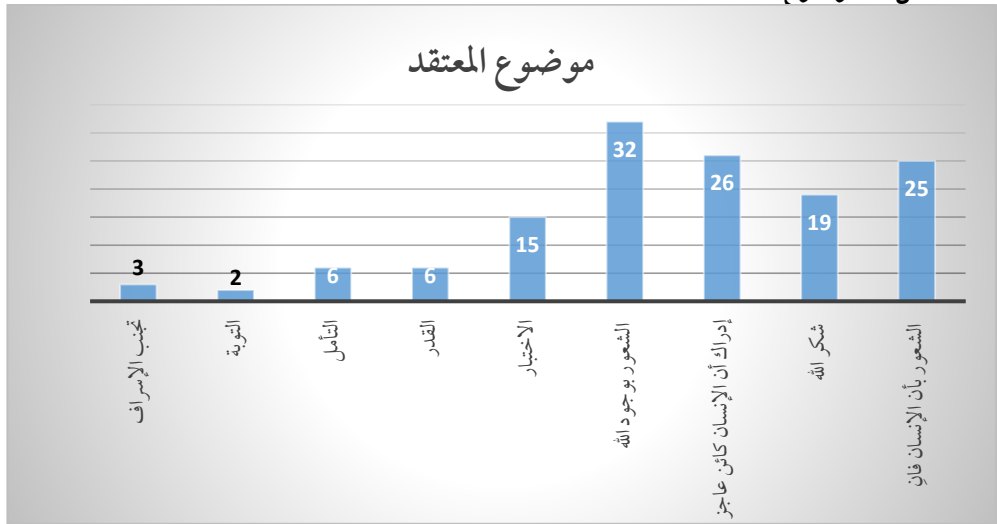
(٦١) إرفين بالوم، النظر للشمس ومواجهة الموت، ترجمة، زليخة إيدوغان بابا يغيث (إسطنبول: دار كالجى للنشر، ٢٠٠٨)، ٣٧.

معدلات ممارسة العبادات استناداً إلى تصريحات بعض المشاركين على نحو «أصبح أملي ورؤيتي السعيدة للحياة وحيبي للعيش أكثر ثباتاً، وكان لذلك تأثير على عبادتي أيضاً.» (مشارك رقم ٩٧)؛ «لقد أصبحت أكثر ممارسة للعبادة وعمل الخير، وهذا الأمر أسعدني كثيراً.» (مشارك رقم ١٠٩)؛ «نعم، أصبحت أكثر وعياً بحتمية الموت، ولكن ذلك دفعني إلى السعي لحياة أفضل والتفكير فيما يجب علي فعله لآخرتي.» (مشارك رقم ١٨٤)؛ «بالطبع أنا أعني أنني مقصر في حق عبادتي لله.» (مشارك رقم ٢٠١)؛ «أصبحت أقرأ القرآن الكريم أكثر.» (مشارك رقم ٣٠٢).

إن مشاهدة أخبار حول موت العديد من الأشخاص كل يوم بسبب الفيروس على وسائل الإعلام، يمكن أن يكون أكثر تأثيراً في اختبار مدى شعور الأشخاص بحقيقة الموت وحتميته، ويمكن القول إن هذا الوضع يزيد من مشاركة الناس في الممارسات الدينية من أجل إعدادهم لحياة ما بعد الموت، بالإضافة إلى ذلك، ربما اختار المشاركون هذا للتغلب على الوضع المجهد نفسياً، الناجم عن وتيرة تفشي وباء كورونا، حيث إن المعتقد الديني قد يلعب دوراً هاماً في مساعدة الأشخاص على التغلب على الظروف الصعبة والمجهد^(٦٢)، هذه النتائج التي حصلنا عليها متوافقة أيضاً مع الأدبيات، فقد أظهرت نتائج البحث الذي أجراه سامي (٢٠٢٠)، ارتفاع نسبة مشاركة الأشخاص الذين شهدوا حالات وفاة، في الممارسات والعبادات الدينية^(٦٣).

٢.١. المعتقد

شكل ٢: موضوع المعتقد



(٦٢) أوميت هوروزجو، علم النفس الديني (إسطنبول: دار رغبته للنشر، ٢٠١٥)، ٢٦٢.

(٦٣) سعيد سامي، مقارنة سلوكيات الأفراد أصحاب المعتقدات الدينية أو غير المؤمنين، فيما يتعلق بحالة الوفاة والحداد والوتيرة التي تحدث بعد الخسارة المؤلمة (دراسة نوعية) (إسطنبول: جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠١٩)، ١٤٢.

هناك ٩ موضوعات فرعية تحت موضوع المعتقد الوارد ضمن موضوع الأفكار والسلوكيات الدينية، كما هو واضح من الرسم البياني ٢، فإن الموضوعات الفرعية تحت موضوع المعتقد هي في الغالب بترتيب الترميز: الشعور بوجود الله - ٣٢، إدراك أن الإنسان كائن عاجز - ٢٦، الشعور بأن الإنسان فانٍ - ٢٥، شكر الله - ١٩، الاختبار - ١٥، التأمل - ٦، القدر - ٦، تجنب الإسراف - ٣، التوبة - ٢. نتيجة لذلك، عندما ننظر إلى نتائج كل من تحليل المحتوى والتحليل الوصفي، يمكن القول إن جائحة كورونا قد أحدثت عددًا من التغييرات الإيجابية على الأفكار والسلوكيات الدينية للشباب فيما يتعلق بمعنى الحياة، بناءً على ذلك، يمكن القول إن المعتقد الديني، كهيكل تكيفي وتنظيمي، ذو مكانة مهمة في حياة الإنسان، وهو عامل يضيف معنى لحياته، وهذه النتيجة التي حصلنا عليها تتماشى مع نتائج أبحاث مماثلة، فقد أظهرت دراسة أجراها توكور (٢٠١٧)، أن الدين هو استراتيجية تكيف مباشرة وغير مباشرة من حيث تضمين العوامل التي توجه الشخص في التغلب على المواقف العصبية وتؤدي إلى ميول عقلية معينة وفقاً للوضع^(٦٤).

بينما يسير كل شيء على ما يرام في الحياة اليومية، فإن الكوارث التي تحدث لنا فجأة يمكن أن تضعنا في تساؤل حول معنى الحياة مرة أخرى، فمن الممكن أن يذكرنا كل شخص سمعنا خبر وفاته بسبب الفيروس بحقيقة أننا مخلوقات فانية ومحتم عليها الموت، وعند النظر إلى تصريحات بعض المشاركين على نحو «بالطبع أنا أكثر وعياً الآن بحقيقة الموت وحتميته». (مشارك رقم ١٥٦)؛ «لقد جعلتني هذه الوتيرة أدرك كم أن الموت قريب. الحياة قصيرة ويمكن أن نعرض لفقدان كل شيء في أي لحظة، لذلك أصبحت أكثر إدراكاً لمدى أهمية عيش كل لحظة، وأحاول التركيز على الحاضر وعلى كل لحظة بدلاً من التركيز على الماضي والقلق بشأن المستقبل». (مشارك رقم ٢٤٧). من خلال هذه التصريحات، يمكن القول إن رؤية الشباب لأحداث الموت التي تحدث من حولهم خلال هذه الفترة، تؤثر في شعورهم بحقيقة الموت بشكل أعمق، كما يظهر مدى شعور هؤلاء المشاركين بحقيقة الموت ووجود الله ومدى عجزهم وضعفهم أمام قوة الله، في تصريحات بعضهم على نحو «تظهر مثل هذه الكوارث، مدى عجز الإنسان وضعفه، ومدى قوة الله وقدرته وضرورة اللجوء إليه في كل أمر». (مشارك رقم ٢٨٤)؛ «نعم، لقد أدركت مدى ضعفنا وعجزنا حتى في هذا العصر الحديث، الذي نعتقد أننا أصبحنا فيه قادرين على السيطرة على كل شيء». (مشارك رقم ١٧٣).

يمكن تعريف الإجهاد بأنه العوامل التي تضر بسلامة الفرد من الناحية العقلية أو البدنية^(٦٥)، قد نواجه العديد من الأحداث المجهدة في حياتنا، وما لا شك فيه أن جائحة كورونا، التي سببت الخوف والقلق لدى الجميع، هي إحدى هذه الأحداث، وفي مثل هذه المواقف المجهدة، يمكن للمرء أن يلجأ إلى مصادر التأقلم للتعامل مع الحدث، وما لا شك فيه أن أحد مصادر التأقلم هو التأقلم الديني، يمكن تعريف التأقلم الديني

(٦٤) بهلول توكور، التوتر والدين (إسطنبول: تشامليجا، ٢٠١٧)، ١٠٩.

(٦٥) آدم شاهين، «دراسة حول التوتر بسبب الدين»، جامعة سلجوقلو لمجلة كلية الإلهيات ٢١ (٢٠٠٦)، ١٤٧.

على أنه تضمنين العناصر الروحية في وتيرة التأقلم مع المواقف المجهدة والعصبية^(٦٦)، فيمكن أن يكون التأقلم الديني فعالاً في الحد من الاكتئاب، لأن الإحساس بالمعنى والسيطرة والثقة والتفاؤل والأمل الذي يقدمه الدين للناس، يمكن أن يساعد على موازنة الفرد في مواجهة المواقف السلبية، ويمكن أن يساهم في تنمية كمال الشخصية والنضج الروحي من خلال المساعدة في إضفاء معنى على الأحداث السلبية^(٦٧)، ويمكن أن يتجلى التأقلم الديني في حياة الإنسان بطرق مختلفة، وهذه الطرق يمكن إدراجها على نحو: التوكل والشكر، والصبر من خلال التفكير في أنك في اختبار، والصلاة، والدعاء، والمشاركة في العبادات^(٦٨)، عند النظر في هذا الإطار إلى تصريحات بعض المشاركين، يظهر أن الشباب يرون أن ما يمرون به من صعوبات، هي تحذير وامتحان من الله لهم، مثل؛ «لقد كان تحذير من الله لكي أعرف قيمة حياتي وقيمة أحبائي ومن حولي، وهذا ساعدني على إعادة ترتيب حياتي بعد أن كنت في غفلة». (مشارك رقم ٥١)؛ «ربما من الأرجح القول إنها درس من الله للبشر حتى يتراجعوا عن الكبر، فيجب علينا أن نعود إلى صوابنا! فالله موجود ويرى كل شيء». (مشارك رقم ٢٢٣)؛ «لقد أصبحت أكثر تفكيراً وتأملاً، وازداد شكري وحمدي لله». (مشارك رقم ١٤٧)؛ «أدركت أننا لم نأت إلى الدنيا عبثاً، كما أدركت قدرة الله في كل شيء». (مشارك رقم ٢٥٨)، يمكن القول إن هذا الموقف يضفي معنى للحدث المجهد للشخص ويسهل تأقلمه معه، لأن الطريقة التي يتم بها فهم الأحداث المجهددة وتقييمها وتوجيهها، هي عامل مهم في تقليل التوتر وزيادته^(٦٩)، وبناءً على ذلك، فإن هذه النتائج التي حصلنا عليها متوافقة أيضاً مع الأدبيات، حيث أظهرت الأبحاث التي أجراها توكور (٢٠١٨)، أن إدراك الأحداث المجهددة على أنها اختبار للإنسان، له تأثير إيجابي على مقاومة الفرد لليأس والشعور بالفراغ والمشاعر السلبية^(٧٠).

يلاحظ أيضاً أن هناك زيادة في معدلات الصلاة وقراءة القرآن والاستعدادات للأخرة بين الشباب، ويمكن القول إن المعتقد الديني هو المؤثر في ميل الشباب لممارسات العبادات الدينية، فوفقاً للإسلام، هناك آخرة بعد الموت يعيش فيها الإنسان إلى الأبد بعد موته، ويعتقد الناس أنهم في الآخرة التي سيذهبون إليها بعد الموت، سوف يجازون على عبادتهم الدينية في الدنيا^(٧١)، وفي هذا الصدد، يمكن ذكر العديد من الأمثلة من القرآن والأحاديث النبوية، وهي المصادر الرئيسية للإسلام:

(٦٦) غوجان، «وتيرة التأقلم الديني للنساء اللواتي تلقين علاج أطفال الأنابيب»، ١٧٣.

(٦٧) أيتن، الدين والصحة، ٣٨.

(٦٨) حياتي هو كالكلي، القيم الإنسانية من حيث علم النفس والدين والتعليم (إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠١٣)، ص. ١١٧.

(٦٩) دوغان جوجلو، الإنسان وسلوكه (إسطنبول: دار رمزي للنشر، ١٩٩٨)، ٣٢٥.

(٧٠) بهلول توكور، علم نفس الاختبارات؛ إعطاء حق الوجود: الاختبار (أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠١٨)، ١٤٣.

(٧١) محمد عبد الحليم، «موضوعات الآخرة والدنيا والحياة الدنيا في القرآن الكريم»، ترجمة: شهيموس دمير، مجلة أكاديمية أكيف

٣/١ (نوفمبر ١٩٩٨)، ٣٢٩.

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَعُوفٌ بِالْعِبَادِ»^(٧٦).

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، مصداق ذلك في كتاب الله: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون». وقال أبي هريرة، أقرؤوا هذه الآية بعد الحديث: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(٧٧).

لذلك يمكن القول إن الشباب يشعرون بأنهم مخلوقات محتتم عليها الموت، ولذلك، يحاولون خلال هذه الوتيرة، تنفيذ أوامر الله من أجل الاستعداد للأخرة، ومع ذلك، قد لا ينتج عن المعتقد الديني دائماً نتائج إيجابية في التعامل مع مشكلات الأفراد، فقد يتفاعل الأفراد بشكل مختلف مع نفس الأحداث التي يواجهونها، في نفس البيئة المادية والاجتماعية، على سبيل المثال؛ يمكن أن يقول أحدهم في موقف مجهد «يا الله، ماذا فعلت لكي تعاقبني بذلك»، وآخر يقول «الحمد والشكر لك يا الله على كل نعمك»^(٧٨)، بناءً على ذلك، وفقاً لبارجامينت، في بعض الأحيان يمكن لأحدهم أن يلوم الله على أنه مسؤول عما حل به من أحداث سلبية، ويمكن أن تؤدي هذه الحالة إلى زيادة التوتر واليأس لدى الفرد، وهذه الحالة يمكن أن يشار إليها بالتأقلم الديني السلبي^(٧٩)، وعند النظر إلى بعض تصريحات المشاركين، يمكن القول إن الغالبية العظمى من الشباب لا يلجؤون إلى إستراتيجية سلبية للتكيف الديني في هذا الحالات الصعبة، مثل؛ «لقد رأيت مدى خوف الناس من الموت ومدى إدراكي لقدرة الله، ولذلك أدركت أن ما نعتبره شراً، قد يكون خيراً لنا في الحقيقة». (مشارك رقم ٣٢)؛ «لقد أدركت أهمية مشيئة الله في كل أمر نخطط له، فلم تكن ندرك أهمية كلمة «إن شاء الله»، أما الآن فنحن نرى أهمية هذه المشيئة». (مشارك رقم ٢٢٠). بناءً على ذلك، وكما يتضح من تحليل محتوى تصريحات الشباب، فإن ترميز ٤٧١ رمزاً من أصل ٥٤١ تحت الموضوع الرئيسي للتغيير الإيجابي، يعد أكبر مؤشر على ذلك، لأنه إذا كان الموقف عكس ما ذكرناه، كان ينبغي أن يكون التغيير السلبي أكثر، إن هذه النتائج التي حصلنا عليها متوافقة أيضاً مع الأدبيات، حيث أظهرت الدراسة التي أجراها محمد أوغلو (٢٠١١)، أن الشعب التركي تبني صفات الله التي تعبر عن الرحمة والمغفرة أكثر من صفات الغضب والعذاب^(٨٠).

(٧٢) آل عمران ٣/ ٣٠.

(٧٣) البخاري، «بديع الخلق»، ٨.

(٧٤) دوغان جوجلو، الإنسان وسلوكه، ٣٢٥.

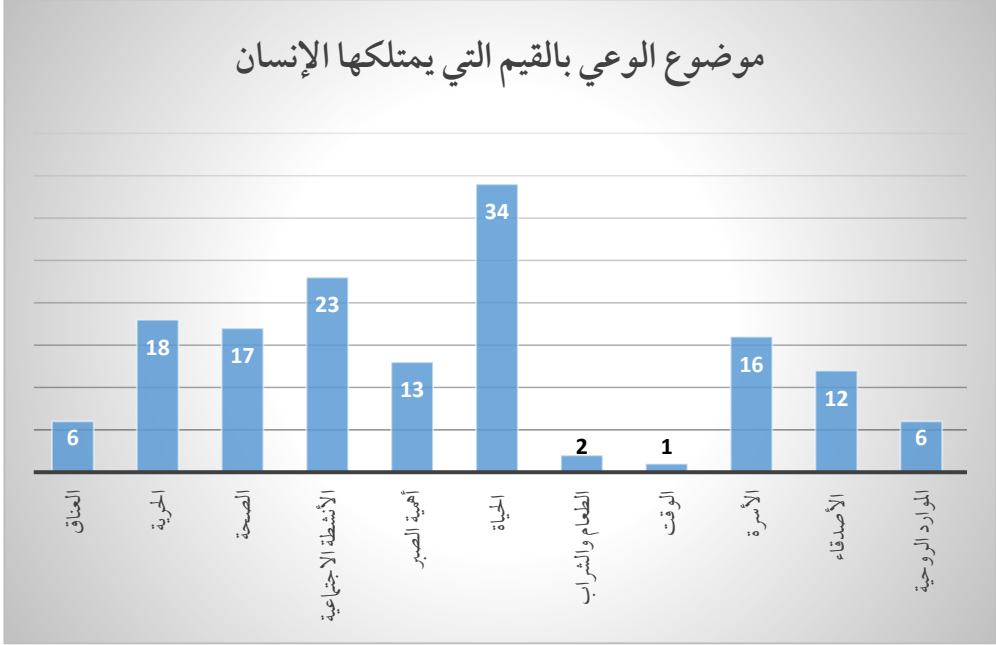
(٧٥) كينيث آي بارجنت، «حلو ومر: تقييم كلفة التدين وفوائده»، ترجمة: علي علوي محمد أوغلو، جامعة جناق قلعة مجلة كلية الإلهيات ١/٧ (٢٠٠٥)، ٣٠٣.

(٧٦) علي علوي محمد أوغلو، تصور الرب (إسطنبول: تشامليجا، ٢٠١١)، ١٩٨-٢٤٣.

٣.١. السلوكيات والأفكار النفسية والاجتماعية والإيجابية

١.٣.١. الوعي بالقيم التي يمتلكها الإنسان

شكل ٣: موضوع الوعي بالقيم التي يمتلكها الإنسان



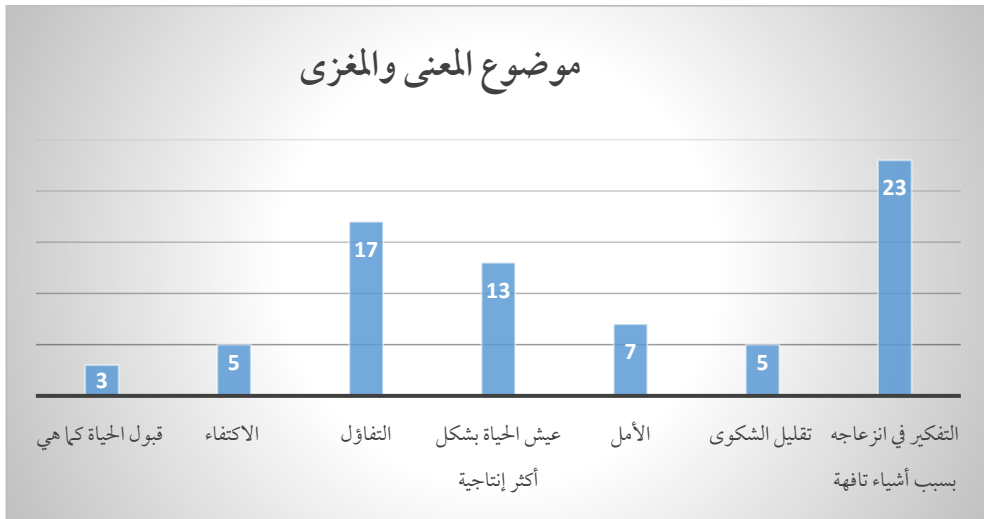
ضمن موضوع التغيرات النفسية والاجتماعية والإيجابية، ورد موضوع الوعي بالقيم التي يمتلكها الإنسان، وتم ترميز ١١ موضوعاً تحت هذا الموضوع ١٥٠ مرة، ووفقاً لترتيب الترميز، فهذه الموضوعات هي؛ الحياة - ٣٤، الموارد الروحية - ٢٣، الأنشطة الاجتماعية - ٢٣، الحرية - ١٨، الصحة - ١٧، الأسرة - ١٦، أهمية الصبر - ١٣، الأصدقاء - ١٢، العناق - ٦، الطعام والشراب - ٢، الوقت - ١.

كيف ستكون حياتنا إذا تخيلنا للحظة أن ظاهرة الموت قد خرجت تماماً من حياتنا وأنها لا تتقدم في السن أي لا نشيخ؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال على النحو التالي: إن معرفة أن الإنسان أصبح خالدًا لا يشيخ قد تجعلنا نؤخر ونؤجل كل شيء في حياتنا، حيث إن فكرة أن الوقت وفير وغير محدود، يمكن أن تجعل كل شيء له معنى ومغزى بالنسبة لنا، بلا معنى بعد نقطة معينة، ولكن التفكير في أننا مخلوقات محتم عليها الموت، يمكن أن يوقظنا من هذا العالم الخيالي الذي لا معنى له، ويمكن أن يساعد هذا الشعور الفرد على تقدير الأشياء التي يمتلكها والوعي بقيمتها والاستفادة من الفرص في الحياة، من خلال الشعور بأن الحياة محدودة وقصيرة، لذلك، يمكن القول أن إدراك الموت هو فرصة تجعلنا نتحمل المسؤولية، بناءً على ذلك، يمكن القول أن إدراك أننا نعيش مرة واحدة ومحتم علينا الموت، لا تجعل حياتنا بلا معنى، على العكس من ذلك، فهي تضيف إمكانية

لإكساب معنى إلى حياتنا^(٧٧)، وما لا شك فيه أن أحد أهم تأثيرات جائحة كورونا على البشر، تذكيرنا بأننا مخلوقات فانية، وساعدتنا هذه الفكرة على إدراك أهمية الأشياء التي كنا نمتلكها في الماضي، ولكننا لم نكن على وعي بها أو أهملناها، ويمكن أن يكون إدراك المرء للقيم التي تضيف معنى لحياته، أمراً فعالاً في زيادة نظرتة الإيجابية تجاه حياته، لذا ذكر بعض المشاركين أن جائحة كورونا قد ذكرتهم بأهمية وقيمة ما يمتلكونه في حياتهم، من خلال تصريحات مثل؛ «أدركت مدى أهمية معظم الأشياء التي أفعالها في حياتي اليومية وقيمتها ومغزاها، كما أدركت أنه حتى الأشياء الصغيرة قد تجعل الناس سعداء للغاية، وأصبح لدى نظرة جديدة تجاه كل شيء حتى الزهور التي ألمسها والأرض التي أمشي عليها.» (مشارك رقم ١٧٨)؛ «أدركت أن الأشياء العادية والبسيطة والصغيرة الموجودة في حياتنا، هي سبب عظيم لأن نكون شاكرين وممتنين، لقد أتحت لي الفرصة للتفكير في أخطائي وسلوكياتي التي أردت تصحيحها.» (مشارك رقم ١٦٢)؛ «لقد أدركت أهمية الصحة بشكل أوضح، وفهمت تأثير الدين على الحياة فهماً صحيحاً.» (مشارك رقم ١٦٢)؛ «لقد حمدت الله أكثر على أنني ما زلت حياً إلى جوار أسرتي وأحبائي.» (مشارك رقم ٤٨)، وما يتضح من خلال هذه التصريحات، يمكن القول إن تأثير المشاركين نفسياً على هذا النحو، يرجع إلى تذكيرهم أنهم مخلوقات فانية لن تتمكن من أن تعيش الحياة أكثر من مرة، لأن شعور الإنسان بفكرة أن حياته محدودة، يمكن أن يجعله يدرك قيمة ما لديه، ويبعده عن الأشياء غير المهمة التي يشغل بها في حياته اليومية.

١. ٣. ٢. زيادة وضوح معنى الحياة

شكل ٤: موضوع المعنى والمغزى



ورد موضوع المعنى والمغزى كأحد الموضوعات الفرعية تحت موضوع التغيرات النفسية والاجتماعية، وتم ترميز ٧ مواضيع فرعية تحت موضوع المعنى والمغزى ٨٥ مرة، ووفقاً لترتيب الترميز يكون: التفكير في انزعاجه بسبب أشياء تافهة - ٢٣، التفاؤل - ١٧، عيش الحياة بشكل أكثر إنتاجية - ١٣، الأمل - ٧، تقليل الشكوى - ٥، الاكتفاء - ٥، قبول الحياة كما هي - ٣.

إن معنى الحياة مفهوم لا يمكن الحصول عليه إلا من خلال التجربة الشخصية، فلا يمكن لأي شخص أن ينقل المعنى إلى شخص آخر، ولا يمكنه أن يأخذ منه معنى، أي أن المعنى ليس شيئاً يتم شراؤه واستخدامه كبرنامج حاسوب اكتشفه شخص آخر، لذلك يجب على الإنسان أن يكتشف بمفرده، المعاني الخفية في "اللحظات" التي يمر بها في حياته اليومية، لأن لأحداث المؤلة والسعيدة التي نمر بها في الحياة اليومية، مثل الزواج والانفصال والموت، قد تساعدنا في اكتشاف معنى الحياة^(٧٨)، وبناءً على ذلك، يمكن للأفراد الذين أدركوا أنهم مخلوقات فانية، أن يراجعوا حياتهم الماضية وقد يدفعهم هذا إلى فكرة عيش حياتهم المستقبلية بطريقة ذات معنى ومغزى أوضح، وأقر بعض المشاركين أن نظرتهم إلى الحياة قد تغيرت تغييراً إيجابياً، بعد أحداث مؤلة مروا بها في حياتهم حيث جاءت على لسانهم تصريحات مثل؛ «تعلمت أن أنظر إلى الحياة بتفاؤل أكثر وأن أرسم مساراً جديداً لحياتي.» (مشارك رقم ٩٠)؛ «بعد هذه الحادثة المفاجئة، أدركت أنه كان عليّ أن أعيش حياتي بشكل أفضل.» (مشارك رقم ١١٦) «أدركت أنه يتوجب على الاستمتاع بالأشياء الصغيرة وألا أحزن على كل حدث سلبي.» (مشارك رقم ١٠٧)؛ «لقد أدركت أهمية الحياة ومعناها بشكل أفضل» (مشارك رقم ٢٩٤)، قد تلعب مشاهدة التجارب المأساوية دوراً فعالاً في تقليل أهمية بعض الأحداث التي كانت بمثابة عنصر ضغط للفرد في الماضي أو كانت تعتبر بالغة الأهمية بالنسبة له، على سبيل المثال، قد يتحول حدث شغل عقولنا كثيراً في الماضي وسبب لنا توتراً إلى حدث عادي وغير مهم بالنسبة لنا، لذلك قد تصبح حقيقة حتمية الموت وإدراك الفرد لها أهم فكرة تراود ذهنه، وهذه الحالة يمكن أن تجعل الناس يشعرون أن كل المصاعب مؤقتة، وكمثال على ذلك، أدلى بعض المشاركين بتصريحات مثل؛ «لقد واجهت حقيقة أن الأحداث التي أزعجتني قبل الوباء كانت غير مهمة.» (مشارك رقم ١٣٦)؛ «أدركت أن الحياة ليست عبارة عن الطعام والشراب والمرح فقط.» (مشارك رقم ١٨٩)؛ «أدركت أنني بالغت في تقدير بعض الأحداث في حياتي في الماضي.» (مشارك رقم ٢٤٠).

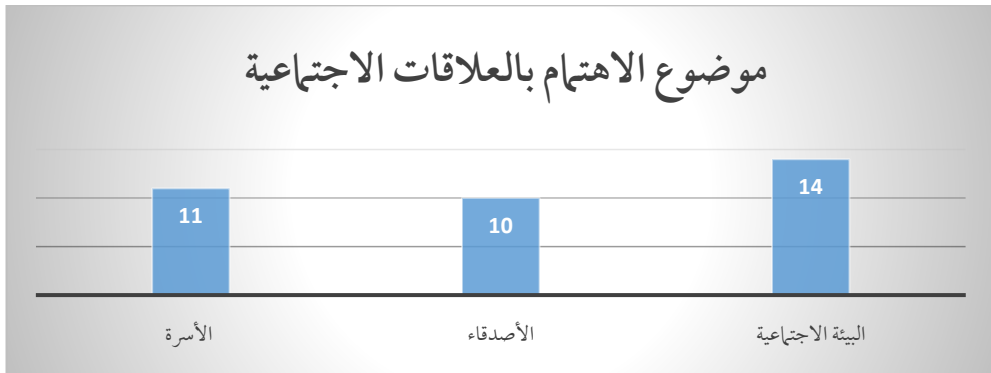
يعتبر الدين من أهم مصادر المعنى في الحياة، ومما لا شك فيه، أن المعتقدات الدينية يمكن أن تكون بمثابة نقطة انطلاق مهمة لبحث الإنسان عن المعنى، وبناءً على ذلك، يمكن للدين أن يوفر فرصاً لإيجاد المعنى، لا يمكن لأي هيكل آخر توفيرها في حياة الفرد، من حيث نفسه وبيئته والعلاقات التي طورها مع الوجود المتعالي، ويمكن للدين كهيكلي يضفي معنى، أن يضيف معنى إلى حياة الإنسان الصعبة، ويساعده على تقبل هذه الحياة،

وتتضح سمة الدين وقدرته هذه بقوة أكثر في الأحداث التي تؤثر بعمق في حياة الإنسان، ويقوم الدين بهذا من خلال عدد من مراجع المعاني التي يحتوي عليها، ويمكننا تناول هذه المراجع في فئتين: ١. التفاؤل بالمستقبل بناءً على الإيمان برحمة الله وغفرانه، ٢. ودفع الناس للتفكير في الهدف من كل شيء وتوجيههم نحو أن يكونوا أكثر نشاطاً في تحقيق هذه الأهداف^(٧٩)، وبالنظر إلى تصريحات المشاركين في هذا الإطار، تظهر هذه الحالة بوضوح في تصريحات مثل؛ «نعم، لقد غيرت نظرتي للحياة، وأدركت قيمة الحياة أكثر، وأن العمر محدود، ويجب علينا التوجه إلى الله.» (مشارك رقم ٢٤١)؛ «أصبحت أكثر إيجابية، وأدركت أنني يجب علي شكر الله وحمده كثيراً على كل ما أمتلكه في حياتي.» (مشارك رقم ٣٩٠)؛ «لقد فهمت بشكل أفضل أن معنى الحياة هو العيش في سبيل الله وبما قدره الله لنا.» (مشارك رقم ١٩٣)؛ «لقد ازداد أمني وتفاؤلي وحبتي للحياة، الحمد لله.» (مشارك رقم ٩٧).

في النهاية يمكن القول إن جائحة كورونا، أحدثت تغييرات إيجابية في وجهات نظر الشباب حول معنى الحياة، ويمكن تلخيص هذه المعاني في عبارات مثل النظر إلى الحياة بشكل أكثر تفاؤلاً من ذي قبل، والاطمئنان أكثر بخصوص المستقبل، والشعور ببهجة الحياة، ومن النقاط الأكثر جذباً للانتباه في هذه النطقة، إشارة المشاركين إلى معتقداتهم الدينية في تصريحات مثل «أدركت ضرورة شكر الله وحمده كثيراً، الحمد لله»، «أدركت ضرورة عيش الحياة بشكل أفضل وبما قدره الله لي من إمكانيات»، لذلك، يمكن القول إن المعتقد الديني له تأثير على التغييرات الإيجابية التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمنظورهم لمعنى الحياة، وبناءً على ذلك، فإن هذه النتائج التي حصلنا عليها متوافقة أيضاً مع الأدبيات، حيث أظهر البحث الذي أجرته أيتن، أن المعتقد الديني هو مصدر مرجعي مهم في كل من عملية التكيف وإضافة معنى لحياة الإنسان^(٨٠).

١. ٣. ٣. الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية

شكل ٥: موضوع الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية



(٧٩) بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين، ١٢٧-١٥٠.

(٨٠) أيتن، اللجوء إلى الله، ٥٥.

إن موضوع الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية، هو موضوع فرعي ورد تحت موضوع الأفكار والسلوكيات النفسية والاجتماعية الإيجابية، في تحليل المحتوى الذي تم إجراؤه في ضوء البيانات التي جمعت من المشاركين، تم ترميز ٣ مواضيع فرعية تحت هذا الموضوع ٣٥ مرة، تم سرد هذه الموضوعات وفقاً لترتيب الترميز على النحو؛ البيئة الاجتماعية - ١٤، الأسرة - ١١، الأصدقاء - ١٠.

قد تدفع حالات الوفاة التي تؤدي إليها جائحة كورونا الإنسان إلى إدراك حقيقة إمكانية وفاته أو تعرض أحد أفراد أسرته إلى الوفاة، وهذه الحالة، قد تجعل الأفراد وخصوصاً أولئك الذي شعروا بأنهم مخلوقات فانية، يراجعون علاقاتهم الأسرية، فالشخص الذي يعي مفهوم الموت بعمق، قد يواجه بعض التغيرات في معرفة كيف سيقضي حياته، ومعرفة قيمة من في حياته، وبفضل هذا الوعي، يمكن للفرد أن يدرك ويفهم معتقدات المجتمع وقيمه الذي ولد ونشأ فيه، إذ إن معرفة حتمية الموت، يمكن أن تقود الشخص إلى أن يكون أكثر وعياً بقيمة أفراد الأسرة وأن يكون أكثر حرصاً في علاقاته معهم^(٨١)، وعند النظر إلى تصريحات بعض المشاركين، يمكن القول إن جائحة كورونا، قد دفعت الغالبية العظمى من الشباب إلى إعادة النظر في علاقاتهم الأسرية، مثل؛ «لقد فهمت أهمية عدم تأجيل أشياء كثيرة وقضاء المزيد من الوقت مع أحبائنا.» (مشارك رقم ٦٨)؛ «أدرت أنه أصبح لدى رغبة في قضاء المزيد من الوقت مع الأشخاص الذين أحبهم.» (مشارك رقم ١٠٥)، «دفعني هذه الجائحة إلى إعادة التفكير في نفسي وعلاقاتي مع الأشخاص من حولي.» (مشارك رقم ١٩٩)؛ «نعم، لقد أصبحت كثير التواصل مع الأسرة والأقارب وعلى رأسهم أبي وأمي» (مشارك رقم ٢٨٣)؛ «يجب علي أن أهتم أكثر بأحبائي» (مشارك رقم ٤٢١)، ويمكن تفسير ذلك بأن موت الناس من حولنا يكشف حقيقة أننا مخلوقات فانية، وقد تدفع المرء إلى الندم على الأخطاء التي ارتكبتها تجاه أسرته في الماضي.

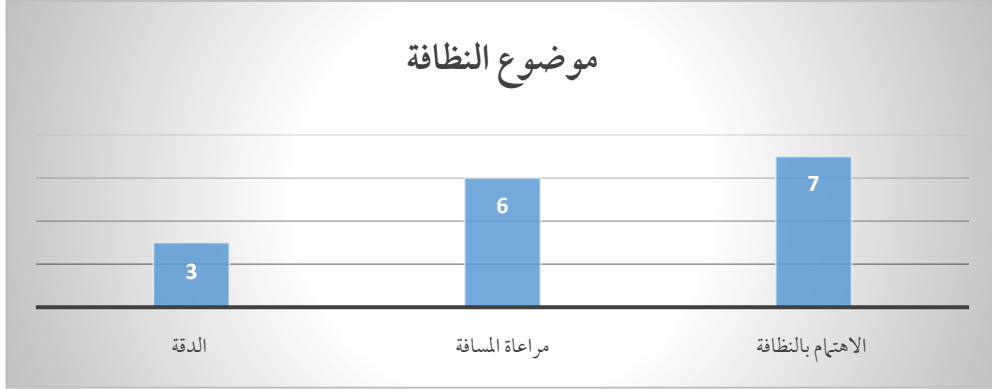
استناداً إلى نتائج دراستنا بناءً على كل من تحليل المحتوى ونتائج التحليل الوصفي، يُلاحظ أن الشباب يميلون إلى التغيير بشكل أكثر إيجابية في العلاقات الأسرية خلال جائحة كورونا، وأن الأسرة مهمة لملء فراغ الحياة وإضافة معنى للحياة، وتتوافق النتيجة التي حصلنا عليها هنا مع نتائج دراسات أخرى في هذا المجال، حيث أظهرت نتائج البحث الذي أجراه لامبرت وأصداؤه، أن الأسرة من أهم المصادر التي تضيف معنى لحياة الشباب.^{٨٢}

(٨١) أرول غوكا، الموت وعلم نفس الموت (إسطنبول: دار تياش للنشر، ٢٠١٠)، ٥٥-٥٦.

⁸² Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", 369.

٤.٣.١ . النظافة

شكل ٦: موضوع النظافة



إن موضوع النظافة هو موضوع فرعي آخر تحت موضوع الأفكار والسلوكيات النفسية والاجتماعية الإيجابية، وتم ترميز ٣ موضوعات فرعية تحت هذا الموضوع ١٦ مرة، وهذه الموضوعات وفقاً لترتيب الترميز هي؛ الاهتمام بالنظافة - ٧، مراعاة المسافة - ٦، الدقة - ٣.

تعتبر الحساسية المتزايدة تجاه النظافة بين الناس هي من أكثر الأشياء التي سببتها جائحة كورونا، ومما لا شك فيه؛ أن الخبراء في وسائل التواصل الاجتماعي والقنوات التلفزيونية، وجهوا تحذيرات للاهتمام بالنظافة لتقليل مخاطر انتقال الفيروس ومنع انتشاره،^{٨٣} إذ يمكن أن ينتقل فيروس كورونا عن طريق الرذاذ (السعال والعطس) المنبعث من فم وأنف الشخص المصاب، عن طريق الاتصال المباشر ولمس الأسطح الملوثة^(٨٤)، وهذا الأمر يزيد من حساسية النظافة لدى الأفراد مقارنة بحياتهم السابقة، وبناءً على ذلك، دعمت النتائج التي حصلنا عليها ما ذكرناه، وتظهر تصريحات المشاركين، أنهم أصبحوا أكثر حساسية تجاه قواعد النظافة مقارنة بحياتهم السابقة، وذلك للتصدي لخطر العدوى بالفيروس، ويلخص ذلك الأمر في بعض تصريحاتهم مثل؛ «أصبحت أكثر مراعاة لمسألة النظافة الآن.» (مشارك رقم ٥٩)؛ «النظافة أمر مهم، ولكن تبين أننا غير نظيفين بالقدر الكافي، أتمنى أن نكون أكثر مراعاة لهذه المسألة.» (مشارك رقم ٧٧)؛ «لقد أصبحت أكثر اهتماماً ومراعاة لقواعد النظافة الشخصية.» (مشارك رقم ١٤٠)، ولكن في هذا السياق، فإن المقصود بالحساسية المتزايدة تجاه النظافة، هو أن الشخص يولي أهمية أكبر لقواعد النظافة مقارنة بحياته السابقة، وبخلاف ذلك، يمكن للفيروسات غير المرئية والمتقلة من شخص لآخر، مثل فيروس كورونا، أن تسبب الذعر والخوف لدى

⁸³ World Health Organization (WHO), "Corona Virus Disease Advice For The Public", (Erişim 29 Haziran 2020).

(٨٤) مجموعة أجيادام الصحية، «كيف ينتقل فيروس كورونا المستجد (كوفيد - ١٩)؟» Youtube (٢٩ يوليو ٢٠٢٠)،

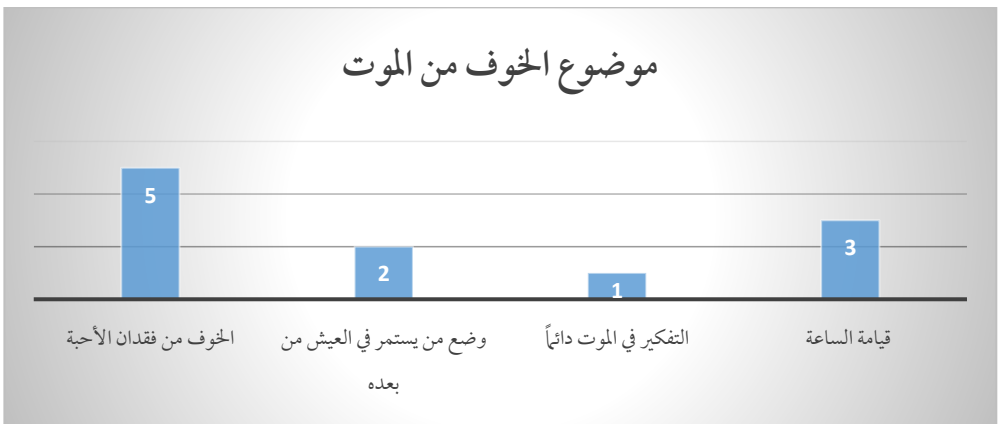
الشخص، وفي هذه الحالة، فإن الفرد قد يعتقد أنه سيموت، ويشعر بالخوف والقلق من الناحية النفسية، وللتصدي لهذا الأمر، قد يكتسب الفرد عادات نظافة تصل لدرجة الهوس، مما يمكن أن يؤثر سلباً على حياته.

٢. التغيرات والتحويلات السلبية فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا

كما ذكرنا أعلاه، يمكن أن تضيف المآسي التي يشهدها الإنسان في حياته اليومية، معنى ومغزى لحياته من خلال مساعدته على إدراك أهمية ما يمتلكه وقيمه في حياته، ولكن في بعض الأحيان يمكن أن يتطور هذا الموقف بطريقة معاكسة، في مثل هذه الحالات، قد يظهر شعور بالفراغ الوجودي عند الشخص، وشعور بأن الحياة لا معنى لها وأن كل ما يفعله بلا فائدة أو مغزى^(٨٥)، وبعض الأسباب النفسية مثل الخوف والقلق والضغط والشعور بالذنب وبعض الأمراض الجسدية، قد تسبب هذه المواقف العصبية التي يمر بها الناس، ونتيجة لذلك، قد تظهر مشاعر مثل الخوف والقلق والتوتر والضييق واليأس لدى الفرد، ويمكن للشخص أن يطور بعض آليات الدفاع من أجل التغلب على هذه المواقف، ومنها؛ العدوانية، والانطواء، وتجاهل الحقائق^(٨٦)، وبناءً على ذلك، فيما يتعلق بتغيرات معنى الحياة خلال جائحة كورونا، ذكر ٣٠٣ من المشاركين الذين شاركوا في هذه الدراسة أنهم شهدوا تغيرات إيجابية، وذكر ٤١ مشاركاً أنهم شهدوا تغيرات سلبية، كما ذكر ٩٧ مشاركاً أنهم شهدوا تغيرات محايدة، وصرح الأشخاص الذين ذكروا أن حياتهم شهدت تغيراً سلبياً، أن الحياة أصبحت بلا معنى وأن خوفهم من الموت ومستويات القلق زادت إلى مستوى يمكن أن يؤثر على حياتهم، لهذا السبب، يمكن تقديم الخدمات الاستشارية للأشخاص الذين يحتاجون إلى المساعدة لإيجاد معنى لحياتهم أثناء الجائحة أو بعدها.

١.٢. الخوف من الموت

شكل ٧: موضوع الخوف من الموت



(٨٥) فرانكل، صرخة المعنى غير المسموعة، ترجمة، سلجوق، ٢٥.

(٨٦) فرانكل، بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة، سلجوق بوداك، ١٥٠.

إن موضوع الخوف من الموت، هو موضوع آخر ورد ضمن موضوع التغييرات النفسية والاجتماعية (التغييرات السلبية)، تم ترميز هذا الموضوع ١١ مرة في ٥٢١ رمزاً عاماً ويتضمن ٤ موضوعات فرعية، ووفقاً لعدد الترميز، فهي؛ الخوف من فقدان الأحبة، - ٥، قيامة الساعة - ٣، وضع من يستمر في العيش من بعده - ٢، التفكير في الموت دائماً - ١.

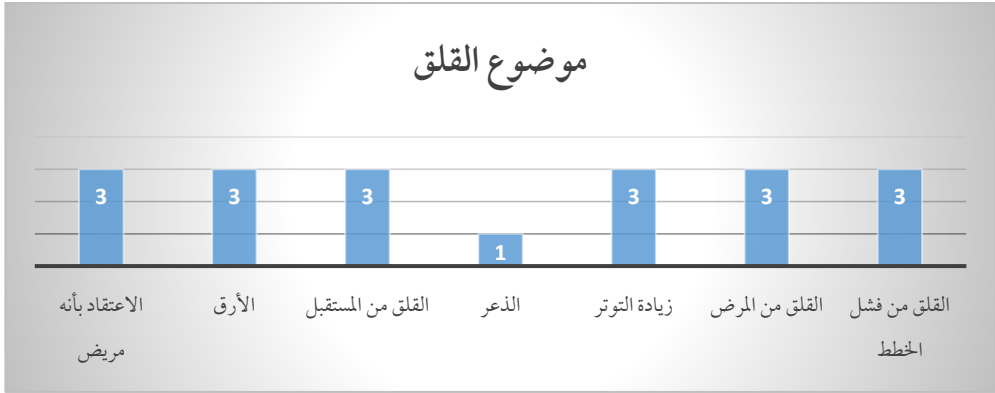
يمكن وصف الخوف على أنه مجموع الاستجابات العاطفية والمعرفية لظاهرة أو موقف معروف مصدره^(٨٧)، أما الخوف من الموت، فيمكن تعريفه على أنه الخوف من أن يشعر الشخص بأن وجوده في هذا العالم سينتهي^(٨٨)، قد تظهر حالتان بعد فترة زمنية معينة على الفرد الذي يتلقى باستمرار أخبار الوفيات من حوله، كما ذكرنا أعلاه، قد يواجه الشخص في الحالة الأولى مواقف وتغييرات إيجابية تجاه معنى الحياة، وفي الحالة الثانية، يمكن أن يحدث العكس ويمكن أن تصبح الحياة بلا معنى وملبئة بالخوف والقلق، ومن الأمثلة على ذلك، تأثر حياة الفرد سلباً مع زيادة خوفه المستمر من الموت نتيجة لتفكيره في موته أو موت الأشخاص من حوله، وقد أظهرت تصريحات بعض المشاركين، زيادة مستويات القلق من الإصابة بالفيروس والخوف من الموت مثلما جاء في العبارات التالية: «بالطبع حدثت تغييرات، لأنه إذا أصبت بالفيروس، فقد أفارق الحياة خلال ١٤ يوماً، قد يكون معرفة هذا أمراً مرعباً، وحتى إذا أخبرونا أن الأمر انتهى، فسنكون متشككين، وستصبح حياتنا مقيدة وسنكون مضطربين للابتعاد عن الأشخاص من حولنا.» (مشارك رقم ١١٩)؛ «لقد ازداد خوفي من فقدان أحبائي، الأهم من ذلك، يمكننا أن نقول إن فكرة عدم القدرة على دعمهم في تلك الأوقات الصعبة بسبب هذا المرض، تجعلني أكثر توتراً.» (مشارك رقم ١٦). بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول إن بعض المشاركين إن لم يشعروا بالقلق من أجل أنفسهم في بعض الأحيان، فهم يشعرون بالقلق من وفاة الأشخاص الذين يحبونهم وهذا الأمر يزيد من مستويات التوتر والقلق في حياتهم، ويظهر في تصريحات بعض المشاركين، تأثرهم سلباً بسبب التفكير لا من أجل أنفسهم وإنما خوف على من يحبون مثل؛ «أنا لا أخاف الموت، لكنني كنت أفكر كثيراً فيما يمكن أن يفعله ابني إذا حدث لي شيء، ومن يمكنني أن أعهد إليه ابني.» (مشارك رقم ٤٩)، كما صرح بعض المشاركين أن هذا الأمر بدأ يراودهم حتى في أحلامهم مثل؛ «أجد صعوبة في النوم في الليل وأرى باستمرار شخصاً يموت في أحلامي.» (مشارك رقم ٥٦). قد يكون السبب في هذه الحالة النفسية التي يشهدها المشاركون، سلوكياتهم وأفكارهم تجاه الموت، إذ إن اعتبار الموت ظاهرة مرتبطة أكثر بكبار السن، قد يدفع الشباب إلى الاعتقاد بأن الموت أبعد بالنسبة لهم، علاوة على ذلك، فإن تطورات المشاركين للحياة لكونهم شباباً، وفكرة عدم تحقيق كافة أهدافهم، ربما دفعهم إلى هذا الخوف.

(٨٧) رود بلوتنيك، مقدمة لعلم النفس، ترجمة، تامر غنيش (إسطنبول: دار كاكوس للنشر، ٢٠٠٩)، ٥١٧.

(٨٨) أحمد جوزجي، قاموس مصطلحات الفلسفة (إسطنبول، دار براديجا للنشر، ٢٠٠٣)، ٣٠٥.

٢.٢. القلق

شكل ٨: موضوع القلق



إن موضوع القلق أحد الموضوعات الفرعية تحت موضوع التغيرات النفسية والاجتماعية، ويندرج تحت موضوع القلق ٧ موضوعات فرعية، وفقاً لترتيب الترميز فهي؛ الاعتقاد بأنه مريض -٣، الأرق -٣، القلق من المستقبل -٣، زيادة التوتر -٣، القلق من المرض -٣، القلق من فشل الخطط -٣، الذعر -١، وبالنظر إلى الرسم البياني لتحليل المحتوى، لوحظ أن الموضوعات الفرعية للقلق تم تضمينها في إجمالي ١٩ رمزاً من بين ٥٤١ رمزاً، ومن خلال كل من التحليل الوصفي وتحليل المحتوى، يمكن القول أنه كانت هناك زيادة جزئية في مستويات القلق لدى الشباب خلال جائحة كورونا.

يمكن العثور على مستويات مختلفة من القلق لدى كل شخص في مسار الحياة الطبيعي، ويعرف القلق بأنه نوع من الخوف يعاني منه الشخص ضد ظاهرة أو موقف من مصدر غير مؤكد^(٨٩)، هناك الكثير من الأمثلة المستمدة من قلب الحياة على أحداث من شأنها أن تسبب القلق، وتشمل هذه الأمثلة فقدان الاحترام، والتغير الاجتماعي، وعدم اليقين، والموت، والانفصال، والحسائر العاطفية، والمشاكل الاقتصادية^(٩٠)، وفي هذا الإطار تعتبر جائحة كورونا واحدة من تلك الأمثلة إذ إنها دفعت الناس نحو المجهول بخصوص صحتهم وحياتهم المستقبلية، وإذا أصبح القلق هو مركز الحياة اليومية للفرد، وأصبح جل تركيز الفرد على القلق، فقد يواجه الشخص صعوبات في عيش حياة طبيعية، وقد يتسبب هذا الأمر في إصابة الفرد بمشكلات نفسية^(٩١)، حيث ذكر بعض المشاركين في الدراسة، أن مستويات القلق لديهم قد ازدادت خلال هذه الوباء، وصرح أحدهم على نحو «أشعر بالقلق الشديد بخصوص تأجيل مخططاتي أو عدم حدوثها». (مشارك رقم ١٤٣)؛ «لقد تركت

(٨٩) تولين غينشغوز، «الخوف: أسبابه ونتائجه وطرق التعامل معه»، مجلة كيريز ٦/٢ (١٩٩٢)، ١٠.

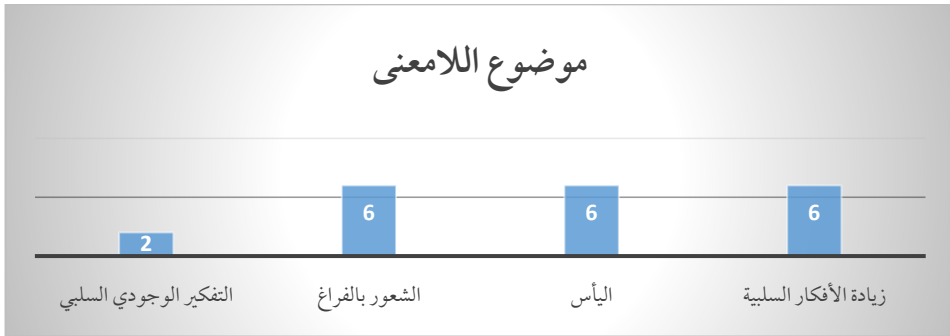
(٩٠) فاطمة أوز، المفاهيم الأساسية في المجال الصحي (أنقرة: دار إميغ للنشر والتجارة الداخلية والخارجية، ٢٠٠٤)، ١٦٠.

(٩١) دوغان جوجل أوغلو، الإنسان سلوكه، ٤٤٠.

العمل، ولذلك أشعر بالقلق تجاه مستقبلتي.» (مشارك رقم ٥٨)؛ «أشعر بالقلق حيال زوجي وأطفالي في المستقبل.» (مشارك رقم ٢٤٩)، لوحظ أن قلق المشاركين كان في الغالب حيال الخطط المستقبلية والحياة المادية، بالإضافة إلى ذلك، عندما ننظر إلى أقوال ثلاثة مشاركين آخرين، نلاحظ أنهم ذكروا أنهم قلقون من الإصابة بالمرض وبالتالي نقل المرض للآخرين، وجاء ذلك في تصريحات مثل؛ «زادت مخاوفي بشأن ما إذا كنت سأسبب في أذى الآخرين عندما أخرج، أو إذا كان بإمكانني إصابة عائلتي بالعدوى عند عودتي إلى المنزل.» (مشارك رقم ١٢٦)؛ «أشعر دائماً بالمرض، أنا مذعور، حتى أنني أخاف من السعال.» (مشارك رقم ٦٧)؛ «الخوف من المرض والموت، يجعلنا نرتعد.» (مشارك رقم ٣١٨). وفقاً للنتائج التي حصلنا عليها من تصريحات المشاركين، كان المشاركون الذين شهدوا زيادة في مستوى القلق، هم في الغالب أولئك الذين ذكروا أن هناك تغييراً سلبياً في منظورهم لمعنى الحياة، لذلك، وكما ذكرنا أعلاه، فإن بعض الأحداث التي يمر بها الناس في حياتهم اليومية يمكن أن تدفعهم إلى فراغ وجودي، وهذا الأمر يمكن أن يسبب القلق لدى الأفراد.

٣. ٢. انعدام معنى الحياة

شكل ٩: موضوع اللامعنى



ورد موضوع اللامعنى الفرعي تحت موضوع التغييرات النفسية والاجتماعية السلبية، تم ترميز ٤ موضوعات فرعية تحت هذا الموضوع ٢٠ مرة، وفقاً لترتيب الترميز فهي؛ الشعور بالفراغ - ٦، اليأس - ٦، زيادة الأفكار السلبية - ٦، التفكير الوجودي السلبي - ٢.

خلال الحياة اليومية، قد يواجه الناس العديد من المواقف العصبية، مثل عدم اليقين، وفقدان العمل، وموت أحد الأحبة، ويمكن للسلوك الذي تتخذه في مواجهة المواقف العصبية التي تتجاوز سيطرة الإنسان، أن يضيف معانٍ جديدة إلى حياتنا، كما يمكن أيضاً أن تخلق المواقف العصبية التي لديها القدرة على إضافة معنى لحياة الإنسان، حالة من اللامعنى أو فراغاً وجودياً بسبب سلوك خاطئ في حياة الفرد، قد تظهر حالة اللامعنى

في العالم النفسي للشخص كشعور بالفراغ وزيادة التوتر والملل^(٩١)، وفي هذا الإطار، ذكر ٤١ شخصاً ممن شاركوا في الدراسة أنهم تعرضوا للتغيرات سلبية فيما يخص معنى الحياة خلال الأحداث العصبية مثل جائحة كورونا، وذكر بعض المشاركين أنه بعد هذه الوتيرة، أصبحت حياتهم بلا معنى وشعروا بالفراغ في العبارات التالية: «أدرت مجدداً كم أن العالم مكان بلا معنى.» (مشارك رقم ٦٦)؛ «لقد أصبح كل شيء مملاً.» (مشارك رقم ٣٧)؛ «لا يمكنني التنبؤ بأي شيء، أصبحت كالشيء المعلق في الهواء.» (مشارك رقم ١٥٥)؛ «أشعر بفراغ غريب.» (مشارك رقم ١٧٧)، وعلاوة على ذلك عبر بعض المشاركين عن تملك إحساس التشاؤم واليأس منهم في التصريحات التالية: «أصبحت أعاني من حالة يأس شديد.» (مشارك رقم ١٩٢)؛ «للأسف، لن يعود أي شيء إلى سابق عهده.» (مشارك رقم ٤٠٨)؛ «أصبحت لا أفكر إلا في الأمور المسأوية.» (مشارك رقم ٣٩٨)، يمكن القول بأن السبب في ظهور مثل هذه الأفكار هو قوة الشعور بعدم اليقين، وزيادة الخوف من الموت سواء بالنسبة لأنفسهم أو أقاربهم، والتعرض المفرط للأخبار السلبية على وسائل التواصل الاجتماعي والتلفزيون، وعدم القدرة على تلقي الدعم الاجتماعي الكافي نتيجة قلة التواصل مع الناس، والتغيرات المفاجئة في ظروف المعيشة.

٣. التغيرات والتحويلات المحايدة فيما يتعلق بمعنى الحياة عند الشباب خلال جائحة كورونا

يمكن أن يؤدي هذا الوضع إلى بعض التغيرات في حياة الإنسان فيما يتعلق بالموت والعلاقات الاجتماعية ومعنى الحياة^(٩٢)، ولكن بعد كل حدث سلبي ومجهد، لا يمكن التأكيد على أن كل شخص سيشهد تغيرات في نظرته لمعنى الحياة، وفي هذا الإطار، ذكر ٩٧ من أصل ٤٤١ شخصاً في دراستنا، أنهم لم يشهدوا أي تغيرات إيجابية أو سلبية فيما يتعلق بمعنى الحياة خلال هذه الوتيرة، حيث ذكر بعض المشاركين أنهم أفراد يحبون الحياة ولديهم مسؤوليات اجتماعية منذ ما قبل الوباء حيث قالوا: «لم يحدث أي تغيير كبير. فأنا إنسان محب للحياة ولعيش كل لحظة في حياتي. الآن، أقول حمداً لله أنني لاحظت ذلك قبل الجائحة.» (مشارك رقم ٨٢)؛ «لم يحدث أي تغيير في منظوري للحياة، والسبب في ذلك أنني لدي مسؤوليات اجتماعية بالفعل.» (مشارك رقم ٢٧). من ناحية أخرى، ذكر بعض المشاركين أنهم لم يشهدوا أي تغيرات خلال هذه الوتيرة بسبب وعيهم بالموت منذ ما قبل الجائحة، حيث وردت مشاركات مثل: «أنا لا أشعر بالإجهاد أو القلق لأنني أو من ببساطة الحياة وحتمية الموت في أي لحظة.» (مشارك رقم ٣٣٨)؛ «لم أشهد أي تغيير، فأنا كنت وما زلت مدركاً لمحدودية الحياة، وأؤمن أن لكل شيء سبباً.» (مشارك رقم ٦٩)؛ «لم أشهد أي تغيير في نظرتي للحياة، فلم تتشكل لدي فكرة جديدة حول معنى الحياة خلال هذه الوتيرة، نظراً لنشأتي بوعي وإدراك حقيقة الموت.» (مشارك رقم ٢١٣). أما البعض الآخر من المشاركين، فقد فسروا عدم ظهور أي تغيرات في سلوكياتهم بالمبالغة في تقدير

(٩٢) فرانكل، العلاج النفسي والدين، ترجمة، ف. أتابيان، ٩٩-١٠٣.

(٩٣) زهراء إيشيك، أنت مت، وأنا كبرت، دراسة حول البالغين الذين مات آباؤهم (إسطنبول: دار أنشيلم كتاب، ٢٠١٥)، ٣٨.

هذه الفترة قائلين: «أعتقد أن الناس يبالغون في ردود أفعالهم». (مشارك رقم ١١٧)؛ «الناس يبالغون في تقدير هذه الوتيرة، ولذلك لم يحدث لي أيّ تغييرات خلالها» (مشارك رقم ٥٢)، وفي النهاية إن الاستنتاج الذي توصلنا إليه، كما ورد في تصريحات المشاركين، أنه لم يكن هناك أي تغيير في سلوكيات بعض المشاركين تجاه معنى الحياة خلال هذه الوتيرة.

عند مقارنة البيانات التي جمعناها ونتائج الدراسات الأخرى، نصل إلى النتائج التالية:

تظهر في دراستنا بوضوح، آثار بعض العناصر الدينية والروحية من حيث معنى الحياة، فيما يتعلق بمقاومة التوتر الناجم عن جائحة كورونا، وخلال هذه الوتيرة، لوحظ أن الشباب يلجؤون إلى استراتيجيات التكيف الديني الإيجابية بدلاً من استراتيجيات التأقلم الديني السلبية، وهذه الاستراتيجيات هي؛ التفكير في أنه اختبار من الله، والصبر، والدعاء والتضرع إلى الخالق وطلب العون منه، والتوكل على الله وحده، وذكره بصفات الرحمة، وخلال هذه الوتيرة، شهد الشباب بعض التغييرات والتحويلات ليس فقط في معنى الحياة، ولكن أيضاً في عالمهم المتعلق بالمعتقد الديني والعبادات، ويظهر ذلك في: زيادة ممارسة العبادات، والابتعاد عن الإسراف، وإدراك وجود الله وقدرته، ومعرفة الإنسان حدوده أمام قدرة الله.

وأظهرت دراستنا وجود علاقات مهمة بين التأقلم الديني الإيجابي وتغيير معنى الحياة إيجابياً، وبناءً على ذلك، لوحظ أن الشباب الذين استخدموا طرق التأقلم الديني خلال هذه الوتيرة، هم الذين صرحوا بأنهم شهدوا تغييرات إيجابية فيما يتعلق بمعنى الحياة، حيث يمكن استخدام هذه الحالة كدليل على أن جميع الأفراد الذين يشكرون الله، هم الأشخاص الذين شهدوا تغييرات وتحويلات إيجابية في حياتهم، على العكس من ذلك، فقد لوحظ أن معظم الأشخاص الذين شهدوا تغييرات وتحويلات سلبية خلال هذه الوتيرة، هم الأشخاص الذين لم يلجأوا إلى أساليب التأقلم الديني، لذلك، بعد كل هذا، يمكننا القول بأن المعتقد الديني يلعب دوراً مهماً في فهم الأحداث، وإضافة معنى للحياة، والتعامل إيجابياً مع الأحداث السلبية.

خلال فترة الوباء، شهد الشباب تغييرات وتحويلات إيجابية أكثر من التغيرات والتحويلات السلبية، وتشمل هذه التحويلات والتغييرات؛ الاهتمام كثيراً بالعلاقات الاجتماعية وخاصة تجاه أفراد الأسرة مقارنة بحياتهم السابقة، وإدراك قيمة ما يمتلكونه في حياتهم، وعدم الاهتمام بالأشياء التي كانت تسبب التوتر سابقاً، والتفاؤل والأمل أكثر بالمستقبل، وتعلم الاكتفاء بالأشياء الصغيرة، ويمكن القول إن خلال جائحة كورونا، واجه الناس حقيقة الموت وأدركوا أشياء جديدة في حياتهم يرون فيها الدافع للاستمرار في العيش، وخلال جائحة كورونا، يمكن للناس أن يساهموا في إضفاء معنى لحياتهم من خلال دراسة إمكانياتهم في الحصول على أشياء تستحق العيش من أجلها، وهذا هو السياق الذي نعتقد أن دراستنا قد توصلت إلى نتائج مهمة بخصوصه، حيث تم سرد التحويلات الإيجابية التي شهدتها أغلب المشاركين فيما يتعلق بمعنى الحياة، ومن الممكن توفير خدمات التوعية والاستشارات للناس في إطار الموضوعات التي تم الكشف عنها، على سبيل

المثال، يمكن للأشخاص الذي يرغبون في استشارات حول مسألة الشكر، أن يتذكروا شكر الله أو الأشخاص الذين يشعرون بالامتنان لهم، يومياً، ويمكن أن يؤدي هذا الأمر إلى زيادة وعي الناس وتفاؤلهم بالحياة. إلى جانب التغيرات والتحويلات الإيجابية، شهد بعض الشباب أيضاً خلال هذه الوتيرة، تغيرات سلبية فيما يتعلق بمعنى الحياة، وتشتمل هذه التغيرات والتحويلات على: القلق من الموت، والخوف من فقدان الأحبة، والتشاؤم أكثر بشأن الحياة، والمعاناة من اضطرابات القلق، وزيادة مستوى التوتر، والأرق، ويمكن ربط عوامل حدوث هذا الأمر، بالتعرض المفرط للأخبار السلبية في وسائل الإعلام، وسماع أخبار الوفيات من حولنا باستمرار.

وبينما يمكن أن تكون هناك تغيرات إيجابية أو سلبية، في بعض الأحيان فقد لا يحدث أي تغيير نتيجة لهذه الوتيرة، وهذا ما توصلنا إليه أيضاً خلال دراستنا، حيث ذكر بعض الشباب أنهم لم يشهدوا أي تغيرات فيما يتعلق بمعنى الحياة نتيجة لهذه الوتيرة، وقد أرجعوا السبب في ذلك إلى حقيقة أنهم كانوا يرون أنفسهم قبل جائحة كورونا أفراداً يتبنون نظرة إيجابية للحياة، ويهتمون بالعلاقات الاجتماعية، وعلى وعي بحقيقة الموت، ولديهم علاقة وثيقة بالله، لهذا السبب، يمكن القول بأن الأشخاص الذين يشعرون بمعنى الحياة، قادرون على التعامل مع أزمات أو مواقف مماثلة يمكن أن يشهدوها في أوقات لاحقة ويواجهونها بسهولة أكبر، وفي هذا السياق، نقول إنه من الضروري أن يعيش الناس وفقاً لمعنى الحياة في فترة العودة إلى الحياة الطبيعية، وفي عالمنا الذي تهيمن عليه العولمة، نرى انتشار الأمراض أيضاً على مستوى العالم، وبالنظر إلى أن الشعور بالفراغ وانعدام المعنى هو حقيقة شائعة في هذا العصر، يمكن القول إن إدراك معنى الحياة أصبح أمراً لا غنى عنه، ولهذا السبب، يعتبر من الضروري إجراء دراسات وقائية وعلاجية حول معنى الحياة في جميع مراحل الحياة بما في ذلك مرحلة الشباب.

يمكن أن تسهم هذه الدراسة في أنشطة الاستشارات والتوجيه والتدريب التي يتعين القيام بها أثناء الجائحة وبعدها، من خلال الكشف عن الوعي والتحويلات التي يشهدها الشباب فيما يتعلق بمنظورهم لمعنى الحياة، كما يمكن للدراسات التي سيتم إجراؤها أن تساهم في تعزيز دور الشباب في إضفاء معنى لحياتهم وفي تحقيق مهامهم التنموية بنجاح، وهذا الأمر يمكن أن يمنع الشباب من التحول نحو السلوكيات السلبية، ويساهم في إعدادهم بشكل أفضل للفترة التنموية التالية، وجعلهم أكثر سعادة، وعلاوة على ذلك فمن الممكن إجراء دراسات كمية ونوعية ومختلطة معتمدة على هذه الدراسة التي يوجد بها بعض القيود نظراً لكونها دراسة نوعية، فعلى سبيل المثال، خلال جائحة كورونا، يمكن إجراء أبحاث ودراسات حول القيم التي يمكن أن تضي معنى حياة الفرد (القيم الدينية والروحية والإنسانية وموارد القوة الشخصية للأفراد)، خلال تصديه لمشكلات القلق والتوتر والإجهاد التي قد تحدث فيما يتعلق بمعنى حياته، بسبب التغيرات والتحويلات التي تحدث في في المراحل العمرية أو بسبب جائحة كورونا أو المشكلات المماثلة، ويمكن مراجعة إسهامات هذه

القيم عملية التأقلم ودورها في إضفاء معنى للحياة، يتمثل أحد قيود الدراسة في أنها دراسة مقطعية، ويمكن إجراء دراسات طولية، تشمل وتيرة ما بعد جائحة كورونا على وجه الخصوص، من أجل فهم التغييرات والتحويلات التي سببتها هذه الجائحة في حياة الشباب.

المصادر:

- رمزي ألتون إشييك وآخرون، طرق البحث في الدراسات العلمية؛ عملي، سكاريا: دار سكاريا للنشر، ٢٠١٢.
- مجموعة أجيادام الصحية، «كيف ينتقل فيروس كورونا المستجد (كوفيد - ١٩)؟» Youtube (٢٩ يوليو ٢٠٢٠).
<https://www.youtube.com/watch?v=bQynLxTiyI8>
- على أيتن، اللجوء إلى الله، إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٢.
- محمد عبد الحليم، «موضوعات الآخرة والدنيا والحياة الدنيا في القرآن الكريم»، ترجمة: شهيموس دمير، مجلة أكاديمية أكيف ١/ ٣ (نوفمبر ١٩٩٨)، ٣٢١-٣٣٣.
- ك. ز. أكجا، العلاقة بين سلوكيات الأب والأم في الشباب والقدرة على التكيف واحترام الذات، إسطنبول: جامعة مالتي، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠١٢.
- على أيتن، علم النفس والدين: آراء علماء النفس حول الدين والرب، إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٧.
- أحمد جوزجي، قاموس مصطلحات الفلسفة، إسطنبول، دار براديجا للنشر، ٢٠٠٣.
- شانر بيوك أوزترك وآخرون، طرق البحث العلمي، أنقرة، دار بيغام للنشر، ٢٠١٣.
- على أيتن، الدين والصحة: المفهوم والنظرية والدراسة، إسطنبول: منشورات أكاديمية مرمرة، ٢٠١٨.
- عبد الكريم بهادر، بحث الإنسان عن المعنى والدين: دراسة باستخدام العلاج بالمعنى، إسطنبول: دار إنسان للنشر، ٢٠١٨.
- فيكتور إي. فرانكل، صرخة المعنى غير المسموعة، ترجمة، سلجوق بوداك، أنقرة، دار أوتاكي للنشر، ١٩٩٤.
- عبد الكريم بهادر، «العوامل النفسية والاجتماعية والدين في إكساب الحياة معنى»، جامعة سلجوق، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ١/ ٦ (٢٠٢٠)، ١٨٥-٢٣٠.
- أرول أركان، «الاهوية الدينية كوسيلة وجودية للمعنى في فترة ما بعد الحداثة»، دراسات تركية ٨/ ٨ (٢٠١٣)، ١٨٢٥-١٨٣٧.
- استون دوكان، الوجود والتطور والتصالح خلال عملية الانسجام مع الكون، إسطنبول: دار رمزي للنشر، ٢٠١٢.
- غيرالد غوري، نظرية الاستشارة النفسية وتطبيقاتها، ترجمة، ت. أرغانا، أنقرة: دار منتيس للنشر، ٢٠٠٨.
- دوغان جوجل أوغلو، الإنسان وسلوكه، إسطنبول: دار رمزي للنشر، ١٩٩٨.
- جوفتا، «البحث عن معنى الحياة في مرحلة الشيخوخة»، ٦/ ٣ (٢٠٠٠)، ١٠٦-١١٦.
- فيكتور إي فرانكلين، بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة، سلجوق بوداك، إسطنبول: دار أوكويانوس للنشر، ٢٠١٦.
- فيكتور إي. فرانكل، العلاج النفسي والدين: الرب خارج الوعي، ترجمة، ف. أتايهان، إسطنبول: دار ساري للنشر، ٢٠١٨.
- فيكتور إي. فرانكل، معنى الحياة والعلاج النفسي، إسطنبول: دار ساي للنشر، ٢٠١٩.
- فيكتور إي. فرانكل، طلب المعنى: أساسيات وتطبيقات العلاج بالمعنى، ترجمة، م. يالتشين كايا، إسطنبول: دار أوتاكي للنشر، ٢٠١٨.
- تولين غينشغوز، «الخوف: أسبابه ونتائجه وطرق التعامل معه»، مجلة كرينز ٢/ ٦ (١٩٩٢)، ٩-١٦.
- غولوشان غوجان، «دراسة نوعية حول عمليات التأقلم الديني والحياة الدينية للنساء اللواتي تلقين علاج أطفال الأنابيب»، جامعة إسطنبول مجلة كلية الإلهيات ٣٢ (٢٠١٥)، ١٦٥-٢١٧.

- أرول غوكا، هل للحياة معنى؟، إسطنبول: نيباش، ٢٠١٤.
- أرول غوكا، الموت وعلم نفس الموت، إسطنبول: دار نيباش للنشر، ٢٠١٠.
- حياتي هو الكلي، القيم الإنسانية من حيث علم النفس والدين والتعليم، إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠١٣.
- إرفين د. يالوم، علاج التبرع، ترجمة، ذ.بابا يغيث، إسطنبول: دار بيغاسوس للنشر، ٢٠١٧.
- زهراء إشيك، أنت مت، وأنا كبرت، دراسة حول البالغين الذين مات آباؤهم، إسطنبول: دار أتشيلم كتاب، ٢٠١٥.
- حمدي كاليونجو، الحاجة للخلود: الانتحار والقتل الرحيم وتقمص الروح، إسطنبول: دار بوغازتشي للنشر، ٢٠١١.
- علي علوي محمد أوغلو، تصور الرب، إسطنبول: تشامليجا، ٢٠١١.
- ب. أونور، علم النفس التنموي: الشباب، الشيخوخة، الموت، أنقرة: دار إميح للنشر، ٢٠٠٨.
- فاطمة أوز، المفاهيم الأساسية في المجال الصحي، أنقرة: دار إميح للنشر والتجارة الداخلية والخارجية، ٢٠٠٤.
- كينيث آبي بارجنت، «حلو ومر: تقييم كلفة التدخين وفوائده»، ترجمة: علي علوي محمد أوغلو، جامعة جناق قلعة مجلة كلية الإلهيات ١/٧ (٢٠٠٥).
- رود بلونتيك، مقدمة لعلم النفس، ترجمة، تامر غنيش، إسطنبول: دار كاكثوس للنشر، ٢٠٠٩.
- وزارة الصحة، "كوفيد -١٩، معلومات عامة عن علم الأوبئة والتشخيص" (الوصول ٦ يونيو / حزيران ٢٠٢٠).
https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/depo/rehberler/covid19rehberi/COVID19_REHBERI_GENEL_BILGILER_EPIDEMYOLOJI_VE_TANI.pdf
- سعيد سامي، مقارنة سلوكيات الأفراد أصحاب المعتقدات الدينية أو غير المؤمنين، فيما يتعلق بحالة الوفاة والحداد والوترية التي تحدث بعد الخسارة المؤلمة (دراسة نوعية)، إسطنبول: جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠١٩.
- كمال سايار، لكل شيء معنى ومعزى، إسطنبول: دار كابي للنشر، ٢٠١٩.
- كمال سايار، الجروح الروحية العميقة، إسطنبول: دار كابي للنشر، ٢٠٢٠.
- س. سيزر، «نظرة لمسألة معنى الحياة من منظور الدراسات النظرية والسيكومترية»، جامعة أنقرة مجلة كلية العلوم التربوية ١/٤٥ (٢٠١٢)، ٢٠٩-٢٢٨.
- آدم شاهين، «دراسة حول التوتر بسبب الدين»، جامعة سلجوقلو مجلة كلية الإلهيات ٢١ (٢٠٠٦)، ١٤٧-١٧٦.
- أو. توغاي وآخرون، «قابلية تطبيق المفاهيم والتقنيات المستخدمة في العلاج بالمعنى في الثقافة التركية»، مجلة إنجيه التعليمية، ١/١٧ (٢٠١٦)، ١٠٥-١٢٦.
- بهلول توكور، التوتر والدين، إسطنبول: تشامليجا، ٢٠١٧.
- بهلول توكور، علم نفس الاختبارات؛ إعطاء حق الوجود: الاختبار، أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠١٨.
- إرفين يالوم، النظر للشمس ومواجهة الموت، ترجمة، زاليخة إيدوغان بابا يغيث، إسطنبول: دار كبالجي للنشر، ٢٠٠٨.
- ر. يوكسال، «معنى الحياة عند الشباب»، المجلة التربوية لجامعة سكاريا، ٢/٢ (٢٠١٢)، ٦٩-٨٣.
- على يلديريم - حسن شيمشيك، طرق البحث النوعي في العلوم الاجتماعية، أنقرة: دار ستشكين للنشر، ٢٠١١.

Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*

Vildan DİNDAR**

Öz

Sosyolog olmak, herkesin bildiği yahut bildiğini sandığı konulara farklı bir bakış açısı ile bakmayı ve olanı olduğu gibi incelemeyi gerektirir. Modernleşmenin yerini postmodernleşmeye bıraktığı, küreselleşmenin etkisiyle dünyanın giderek küçüldüğü, kentlerin büyüyerek metropol halini aldığı, yaşam standartlarının giderek yükseldiği bir dönemde gençliğin, dindarlığın ve ailenin geçirdiği dönüşüm dikkatle düşünmeyi gerektirmektedir. Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Araştırma; kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme süreçlerinin evlilik yaşının ötelenmesinde etkili olduğunu öne sürmektedir. Fenomenolojik yaklaşımın benimsendiği söz konusu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Teorik kısımda, aile ve evlilik kavramları, gençlik ve evlilik yaşı, evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu düşünülen süreçler ele alınıp tartışılmıştır. Uygulamalı kısımda ise, yükseköğrenim görmüş, kentli, kendini muhafazakâr olarak tanımlayan 15 kişi ile mülakat yapılarak, aile ve evliliği nasıl değerlendirdikleri, evliliği geciktirmelerinde yahut evlilik kararını geç vermelerinde etkili olan faktörlerin neler olduğu saha çalışması yoluyla çözümlenmeye çalışılmıştır. Kent ile kurdukları ilişkiler ve kentlilik düzeyi bağlamında evlilik tercihleri, dini algıları ve dindarlık pratiklerine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Gençlik, Evlilik, Din, Sekülerleşme.

A Research on the Increasing Age of the Marriage of the Youth In Terms Of Sociology of Religion

Abstract

Being sociolog requires a different perspective and a different examination from the ordinary people. In a period in which post-modernization replaced modernization, the world is increasingly shrinking due to the effect of the globalization, the cities turn gradually into metropol ones and standard of living is gradually rising, the transformation of piety and family needs to be carefully observed. The primary objective of this study is to examine the main reasons of raising of marriage age among youth both sociologically and theologically.

* Makale Gönderim Tarihi: 04.08.2020 Makale Kabul Tarihi: 24.11.2020

Bu çalışma, Dr. Fatma Odabaşı danışmanlığında hazırlanmış aynı başlıklı yüksek lisans tezinin makaleleştirilmiş biçimidir. "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

** vildandndr92@hotmail.com ORCID: 0000-0002-5484-3092

Moreover, this research was shaped by the assumption that the raising of marriage age was affected by the process of urbanization, rationalization, individualism, and secularization. Furthermore, the qualitative method was used in the relevant study which adopted the phenomenological approach. It consists of a theoretical and an applied section. In the theoretical section, it was discussed the concepts of family and marriage, the marriage age, and the main reasons of raising of the marriage age. In the applied section, it was interviewed with 15 people who defined themselves as conservatists and were university graduate, regarding how they approached to marriage and family and the main reasons of why they delayed their marriage. In addition to these, their relationship with the city, their marriage preferences in the context of urbanity level, and their religious life was evaluated.

Keywords: Sociology of Religion, Youth, Marriage, Religion, Secularization.

Özet

Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Sosyal değişme perspektifinde aile ve din konusunu ele alan pek çok araştırma mevcuttur. Ancak evlilik yaşının artışı sosyolojik ve dini bir perspektifle ele alan bir çalışmaya rastlanmamış olması, araştırmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Araştırma, modernite, kentleşme, bireyselleşme ve sekülerleşmenin toplumsal değişimin hızını ve yönünü arttırdığı, bu değişimlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki düşüncelerini etkilediği hipotezinden hareketle gerçekleştirilmiştir. Bu temel hipotez daha sonra, "kent hayatı ve metropol yaşamının gençlerin eylem ve zihin dünyalarını nasıl etkilediği", "eğitim sürecinin uzaması ile evlilik yaşının artışı arasında nasıl bir ilişki olduğu", "günümüzde dini hayatta meydana gelen değişim ve dönüşümlerin muhafazakar gençlerin evlilik ve eş seçim tercihlerini nasıl şekillendirdiği", "bireyselleşme, dünyevileşme ve özgürleşme fikirlerinin evlilik yaşının artışı hangi şekillerde etkilediği" gibi sorular çerçevesinde alt hipotezlere ayrılmıştır. Araştırma, toplumsal değişimde aktif bir rol üstlenen, değişimin hem öznesi hem de nesnesi olan gençliği anlamayı kendine amaç edinen araştırmacılara ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Bilimsel bir çalışmada aynı anda toplumsal değişimin her alanını incelemek mümkün olmadığından çalışma belli bir çerçeve ve belli bir örneklem grubu ile sınırlandırılmıştır. Bu açıdan TÜİK'in yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması istatistiki verilerine göre ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan bekâr kişilerle çalışmanın yapılması planlanmıştır. Seçili örnekleme ulaşmanın güçlüğü ve evliliğin geciktirilmesinde etkili olan durumların analiz edilmek istenmesi nitel metodun kullanılmasını gerekli kılmıştır. Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada veri toplama maksadıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Birinci bölümde aile, gençlik, evlilik, din, eğitim, modernleşme, sekülerleşme gibi temalar dahilinde mevcut literatür taranmıştır. Literatür taramasından hareketle mülakatlar esnasında

araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. Uygulamalı araştırma bölümünde ise amaca yönelik belirlenen örneklem grubu ile mülakat çalışması yapılmıştır. Bu örneklem grubu, ana ve alt temalara uygun olarak seçilen, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine göre, ortalama evlilik yaşının üzerinde olan bekâr, kentli, eğitilmiş kişilerden oluşmaktadır. “Evliliği geciktirmiş kişi kimdir?” sorusundan hareketle evlilik yaşı istatistiklerine dayanarak ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan kişiler evliliği geciktirmiş kişiler olarak düşünülmüştür. Görüşmecilerin “gençlik” kategorisi altında değerlendirilmesi ise günümüzde gençliğin 30’lu yaşları aşmış olması sebebiyledir. Gençlik, bir toplumda toplumsal değişme ve gelişmenin yönü, seyri ve niteliğini yansıtmaya bakımından önemli bir kategoridir. Gençlik dönemi Batılı araştırmacılar tarafından çocukluktan yetişkinliğe geçiş dönemi şeklinde kabul edilmektedir. Bu dönem, günümüzde modernitenin, kentleşmenin ve sanayileşmenin de etkisiyle daha geniş bir sürece yayılmış ve hangi yaş gruplarına karşılık geldiği noktasındaki sınır giderek muğlaklaşmıştır.

Modernite, günümüzde her alanda değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir. Bu alanlardan biri de evlilik kurumudur. Konforlu ve müreffeh bir yaşam telakkisi, gençlerin daha uzun yılları eğitim kurumlarında geçirmelerine, kariyer ve statü gibi kavramlara öncelik vererek evliliği daha ileriki yaşlara ertelemelerine yol açabilmektedir. TÜİK tarafından yapılan araştırmaların istatistiki sonuçları, Türkiye’de ortalama evlilik yaşının tarihsel süreçte hem kadınlar hem de erkeklerde önemli oranlarda artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz ki evlilik yaşının artış göstermesinin arka planında dini, sosyal, ekonomik, kültürel, pek çok farklı neden bulunmaktadır. Evlilik yaşının artış göstermesi durumu toplumun her kesiminde etkili olmakla birlikte, çalışma kendini muhafazakâr-dindar olarak nitelendiren toplum kesimi ile sınırlı tutulmuştur. Bu durumun nedeni ana temalardan birinin “din, dindarlık, değişim” olmasıdır. Bu nedenle görüşmecilerin seçilmesinde bir diğer kriter kendini “dindar” ya da “muhafazakâr” olarak tanımlayan kişiler olmuş ve kadın ve erkek her iki cinsiyet grubu örnekleme dahil edilmiştir. Görüşmecilere, araştırmacının bizzat kendisi tarafından ana ve alt temalara uygun olarak hazırlanan açık uçlu sorular sorulmuştur. Görüşmecinin sorulan sorular karşısında fikri olmaması ya da kısa cevaplar vermesi durumunda alternatif açıcı sorular sorularak konu daha derinlikli olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Görüşmeler neticesinde katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına pozitif bir yaklaşım sergiledikleri gözlemlenmiştir. Son yüzyılda aile ve evlilik kurumu değişime, küçülmeye ve başkalaşmaya maruz kalsa da görüşmecilerin bu kurumlara “yuva”, “güven”, “huzur”, “sevgi bağı” gibi kavramlar çerçevesinde vurgular yapmaları, bu kurumların hala önemini koruduğunu gösterir niteliktedir. Günümüzde toplumsal yaşamın giderek daha heterojen bir hal alması, çocukluk ve yetişkinlik arasındaki süreci uzatmış, yaşamın idame ettirilmesi için gerekli olan beceri ve sorumlulukların üstlenildiği yaş, diğer bir ifadeyle sosyal yetişkinlik süreci

hissedilir biçimde artış göstermiştir. Mülakatlar esnasında katılımcıların ideal evlilik yaşını özellikle “olgunlaşma” kavramı çerçevesinde değerlendirdikleri gözlemlenmiştir. Sahadan gelen bulgular, gençlerin günümüzde biyolojik açıdan yetişkinlik düzeyine ulaşılsa da sosyal ve ekonomik erginlik düzeyine ulaşılmadan evlilik kararı almadıklarını ortaya koymaktadır. Kent hayatı ve metropolün getirdiği özgürlük ortamının gençlerin evliliği ertelemelerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal ortam, yalnız yaşamının konforuna alışma gibi durumlar, gençlerde evlilik yaşının artmasına sebebiyet vermektedir. Heterojen yapısıyla karşımıza çıkan kentler, bireylerin istek ve beklentilerinin dünyevileşmesine neden olmaktadır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça evlilik yaşı da artış göstermektedir.

Summary

This study aims to investigate the main reasons of why the marriage of youth increased in terms of both a religious and sociological perspectives. There are many research which is related to family and religion in the perspective of social change. However, there is no other study which focused on our subject. According to this study, moderity, urbanization, individualizm and secularization accelerated the social change and these changes affect the approaches of youth towards the religion and marriage. This main hypothesis consists of the questions such as ‘how urban life affected youth’, ‘what is the relationship between the long education life and the marriage age’, ‘how the developments and transformation of in religious life affected the youth’s marriage’, ‘how individualism and secularization affected the marriage’. This study aims to help to the researchers whose main target is to understand youth.

Because it is not possible to examine every aspect of a social change, this study is limited to a particular frame and sample group. The sample group’s age is above the average marriage age (according to TUIK). So it was utilized from qualitative method. This study consists of two parts. Moreover, semi-structured interview and the documents were used. In the first part, there is literature review regarding family, youth, marriage, religion, education, modernization and so on. The questions in the interviews were determined with reference to the literature review. In the applied research section, there is interview section. This sample was composed of those who are citizen, educated and single males and females who are above marriage age average. The main reason of why interviewees who are above 30 were assumed as youth is due to the existing society’s approach. However, youthfulness is accepted as passing from childhood to adulthood in the West. This period increasingly ambiguates the limits of youthfulness due to the modernization, urbanization and industrialization.

Modernity has changed every aspect of our life. One of these is the phenomenon of marriage. The understanding of prosperous and comfortable life

may be lead to the long educational life, giving priority to the carrier and status and delaying marriage for the sake of these priorities. According to the data of TUIK (Turkey Statistical Institute) the marriage age in both males and females increased. There are many reasons of this situation such as social, economic, cultural and many different reasons. Although the marriage age rised in every group society, this study is limited to those who defined themselves as conservatist and religious. It is because of the main themes are religiosity, religion and change. Therefore, another criterion in choosing the interviewees is conservatism and religiosity. They were asked open ended questions. In case of where interviewees did not answer, alternative questions were asked in order to examine deeply.

As a result of the interviews, those who attended to the study exhibited positive approaches. That is, they emphasized the importance of the concept of family and marriage. Because many aspect of life have changed during the modern period, social adulthood process prominently increased. Furthermore, the participants evaluated the ideal marriage age in the context of the ageing. According to the applied research, even though they are biologically eligible for marriage, they do not want to marry without reaching to the particular social and economic level. In addition to this, the atmosphere of urban life plays an important role in delaying the marriage. Other reasons for the increasing of the marriage are rapid social life, social athmosphere enables indiviualism, the attractiveness of living alone. The heterogenic structure of cities led to the secularization of youths. The more education and urbanity level rises, the more the marriage age increases.

1. Aile ve Evlilik Kavramları

Aile, İlk çağlardan günümüze uzanan süreçte yaşanan toplumsal gelişmelere bağlı olarak şekillenen ve her toplumda farklı yapılar sergileyen bir kurum olmasından dolayı aile hakkında kuşatıcı bir tanım yapmak oldukça zordur. Ancak genel bir tanımla aile, biyolojik ilişkiler ile insan türünün soyunu devam ettiren, toplumsallaşmanın ilk basamağı, o güne kadar oluşmuş kültürün nesiller arasında aktarıldığı, toplumsal, hukuksal, biyolojik, psikolojik yönleri bulunan toplumsal bir birim şeklinde ifade edilebilir.¹ Aile, tarihsel gelişim süreci içerisinde her ne kadar değişime maruz kalsa da toplumsal yapıda önemini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Bazı düşünürler sanayileşme ve kentleşmeye paralel olarak meydana gelen sosyal organizasyonların aileyi ortadan kaldıracığını savunmuştur. Bu anlamda batı, aile kurumunun evrimini 19. yy. modern endüstriyel kapitalizminin gelişimiyle bağlantılı olarak ele almıştır. Karl Marx ve Friedrich Engels gibi düşünürlere göre kapitalist burjuva toplumu ortadan kalkıp komünist topluma geçilince aile kurumu da kendiliğinden ortadan kalkacaktır.² Kapitalist toplumda ailenin kaderiyle ilgili şüpheli bir yaklaşım sergileyen söz konusu düşünürler burjuva ailesinin parçalanıp

¹ Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990), 2.

² Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1987), 77-78.

tamamen ortadan kalkıp kalkmadığını sorgulamakta, aileye meydan okumakta ve modern dönemde bu kurumun kutsallığını yitirdiğini ifade etmektedir. Aile, arkaik toplumlardan günümüz postmodern toplumlarına kadar pek çok farklı fonksiyon icra etmiş ve modern toplumda ise işlevlerini başka toplumsal kurumlara devretmiştir. Sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme sürecinde hemen hemen tüm toplumlarda ortak fonksiyonları olduğu kabul edilen ailenin önemli bir değişim geçirdiği, işlevlerinin büyük bir bölümünü kaybederek toplumun temel kurumu olma özelliğini yitirdiği fikri yaygın olarak tartışılmaktadır.³

Evlilik kavramı ise aileye nazaran daha somuttur. “Aile” bir grup ya da örgüte karşılık gelirken, “evlilik” ise iki kişinin ortak bir hayatı paylaşmak, neslin devamını sağlamak amacıyla gerçekleştirdiği bir sözleşmedir. Malinowski, bu iki kavram arasındaki farkı şu şekilde ifade etmiştir: “*Aile bir grup ya da örgüt, evlilik ise çocuk yapmak ve yetiştirmek amacıyla gerçekleştirilmiş bir kontrattır.*”⁴ Genel bir tanımla evlilik; insanın doğuştan gelen aciziyeti nedeniyle hayatta karşılaştığı zorlukların üstesinden gelebilme, hayatın yükünü bir başkası ile sırtlanabilme, geleceğe daha güvenle bakabilme, korunma ve dayanışma içerisinde olma gibi amaçlar çerçevesinde yöneldiği, bireysel, psikolojik ve sosyal tatmin sağlayan bir kurum olarak ifade edilebilir.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinleri açısından aile kutsal bir misyon üstlenmektedir. Örneğin Yahudilik bekâr kalmayı büyük günah saymakta, Hristiyanlık ise aileyi meydana getiren evliliğin kutsallığını ön plana çıkararak evlenen eşleri bir beden gibi kabul etmektedir.⁵ İslam dininde nikâh ve evlilik çeşitli ayet ve hadislerle teşvik edilmekle birlikte Kurân-ı Kerim’de ailenin sevgi ve huzur yuvası olduğu şu sözlerle ifade edilmektedir: “*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun varlığının delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*”⁶ Kişinin belli bir yaş olgunluğuna eriştiğinde karşı cins ile ilişki kurma ihtiyacı, toplum nezdinde bu iki cins arasında ilişkinin kabul görmesi ve birlikteliğin meşru bir zeminde gerçekleşmesi, evlilik sayesinde mümkün hale gelmektedir. Bu açıdan İslam, gençleri evlilik ve aile hayatına teşvik etmekte, iki cins arasında gerçekleşecek olan cinsel birlikteliğin meşru seyrini sosyal bir sözleşme ile güvence altına almaktadır.

³ Ferhunde Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

⁴ Birsen Gökçe, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 386.

⁵ Fikret Karaman, *Din ve Sosyal Hayat* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 167.

⁶ er-Rûm 30/21.

2. Gençlik ve Evlilik Yaşı

Gençlik; aktif ve dinamik yapıda olmasından dolayı bir toplumda meydana gelen değişimin yönü ve içeriğini yansıtmaya açısından önemli bir kategoridir. Her kategori kendi içerisinde bir alt kategoriyi barındırmakla birlikte gençliği tanımlarken kimileri dönemseller ayrımlar yaparak biyolojik faktörlere odaklanmakta, kimileri ise kategorik ayrımlar ekseninde tarihseller bir perspektif ile konuya yaklaşım sergilemektedir. Modernitenin, kentleşmenin ve sanayi toplumunun ürünü olan gençlik, tarihin hiçbir döneminde bugün olduğu kadar uzun bir sürece yayılmamıştır. Modern sanayi toplumu, yetişkin merkezli bir toplum olması nedeniyle gençliğe daha çok önem vermekte ve toplumların değişimlerinde gençliğin önemine vurgu yapmaktadır.⁷ Kentleşme, endüstrileşme ve okullaşma ile dünya genelinde gençlik döneminin uzadığına vurgu yapılmaktadır. Yüksek lisans ve doktora yapan gençlerin çoğalmasıyla 15-25 yaş arası olarak kabul edilen gençlik dönemi 30'lu yaşlara kadar uzamıştır.⁸ Gençlik, çocukluktan yetişkinliğe adım atılan bir yol ayrımı dönemidir. Bu geçiş evresi, bireyin kendini keşfettiği, bir birey olarak var olduğunu kanıtlamaya çalıştığı, hayatı ve dünyayı yeni yeni anlamlandırmaya çalıştığı, biyolojik, psikolojik ve toplumsal bakımdan zor ve çalkantılı bir zaman dilimidir. Söz konusu dönem, gencin bir kişilik ve kimlik kazandığı, meslek seçimi, psikolojik ihtiyaçların tatmini, idealizmin meydana getirdiği çatışmalar ve otorite ile kurulan ilişkiler bağlamında zorluklar yaşanan bir evredir.⁹

Günümüzde Türk ailesinde yaşanan değişim ve dönüşüm göz önünde bulundurulduğunda, gençlerin evlilik müessesine yaklaşımları dikkatle incelenmeyi hak etmektedir. Bu açıdan üzerinde önemle durulması gereken hususlardan biri de gençlerin ilk kez kaç yaşında evlendiğini ifade eden evlilik yaşıdır. Evlilik yaşı toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişebilmekte hatta aynı toplum içerisinde farklı coğrafi bölgeler arasında dahi farklılık gösterebilmektedir. Bu duruma neden olan faktörler arasında kentleşme, eğitim imkânlarının artması ve yaygınlaşması, işsizlik, nüfus yapısının değişmesi gibi unsurları göstermek mümkündür. Bu faktörler sadece aile yapısını dönüştürmekle kalmamakta, ailenin kuruluş sürecine ilişkin pek çok süreç üzerinde de başat rol oynamaktadır.

İslam'da kutsal bir akit olarak ifade edilebilecek evlilik, aile kurmanın esasıdır. Ancak günümüzde Müslüman aile kurumu da bir değişim içerisinde. Bu değişimler; tahsil görmüş ve çalışan kadın sayısının artması, ailenin giderek küçülmesi, görücü usulü evliliklerin azalması, evlilik yaşının giderek yükselmesi olarak sıralanabilir.¹⁰ Aile sosyolojisi tarihi çalışmaları da göstermektedir ki, evlilik

⁷ Demet Lüküslü, *Türkiye'de Gençlik Miti* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 19-20.

⁸ Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 27.

⁹ Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış", *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 11.

¹⁰ Abdel Rahim Omran, *İslam Kültüründe Aile Planlaması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 19-20.

kurumu tarihin hiçbir döneminde 18. asır sonlarından itibaren daha görünür hale gelen şehirleşme ve sanayileşme devrindeki kadar zor kurulmamıştır.¹¹

Evlilik yaşı için en düşük yaş aralığı ile ilgili belirli bir yargı tüm toplumlarda söz konusudur. Bu yargı genel olarak kişilerin cinsel erginlik düzeyine ulaşmaları olarak kabul edilmekle birlikte, kişilerin bu gelişim düzeyine ulaşmadan izdivaç kurmaları hoş karşılanmamakta, küçük yaşta yapılan evlilikler kişiyi hürriyetinden mahrum bırakma bağlamında değerlendirilip yaptırıma tabi tutulmaktadır.

Ancak evliliğin gerçekleştirilmesi için cinsel erginlik tek başına yeterli olmamakta, ekonomik ve sosyal açıdan da kişilerin belirli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmış olmaları beklenmektedir. Ekonomik düzeyden kasıt; kişilerin başkalarına bağımlı olmadan kendi maişetlerini temin edebilmeleri ve birey olarak gerek kendi yararına gerekse toplum yararına üretimde bulunabilmeleridir. Sosyal düzeyden kasıt ise bireyin içinde bulunduğu toplumun norm ve kurallarını içselleştirmesi, karar alma mekanizmasını kendi başına gerçekleştirebiliyor olması ve sorumluluk alabilecek düzeye ulaşmış olmasıdır. Ancak toplumların statik değil, dinamik bir yapıda olmasından dolayı toplumsal yapı karmaşık bir hal almakta ve günümüzde çocukluktan yetişkinliğe geçişteki sınır muğlaklaşmaktadır. Artık günümüz gençlerinden geçmişte olduğundan daha fazla eğitim ve daha fazla uzmanlaşma beklenmektedir. Cinsel erginlik düzeyine ulaşmış olan birey sosyal ve ekonomik açıdan gerekli şartları sağlayamamakta, bu durum da gençlik döneminin uzamasına ve evlilik yaşının artmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla evlilik yaşı her toplumda tarihsel süreç içerisinde toplumların sosyokültürel yapı ve özelliklerine göre farklılaşabilmekte, aynı toplum için dahi farklı dönemlerde iniş çıkışlar gösterebilmektedir.¹²

Geleneğin, kültürün ve İslamiyet'in kaynaklarından beslenen aile kurumunda, yerel ve küresel düzlemde meydana gelen değişmelerin etkisiyle birtakım başkalaşımalar meydana gelmiştir. Modernleşme neticesinde evlenme yaşı gitgide yükselirken, boşanma oranlarının da artış göstermesinin etkisiyle insanlar evliliğe sıcak bakamamakta ve buna bağlı olarak evlilikler de azalmaktadır. Dini hayatta gerçekleşen değişmeler, manevi ve ahlaki değerlerde meydana gelen dönüşümler aile yapısını etkilemekte, psikolojik sorunlara da neden olmaktadır.¹³

Gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini anlamlandırabilmek için istatistiki verileri sosyolojik etmenlerle bağlantılı olarak düşünmek gerekmektedir. Yapılan araştırmalar Türkiye'de evlenme yaşının giderek yükseldiğini ortaya koymaktadır. Türkiye genelinde 2001 yılında kadınlarda ortalama ilk evlenme yaşı 22,7, erkeklerde 26 iken, 2018 yılına gelindiğinde kadınlarda 24,8, erkeklerde ise

¹¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Evlenmede Güçlük", drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 61.

¹² Hüseyin Bustan, *İslam ve Aile Sosyolojisi*, çev. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2015), 21-22.

¹³ Salih Aybey, "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/4* (2015), 111-112.

27,8'e yükselmiştir.¹⁴ İstanbul genelinde 2001 yılında kadınlarda 23,4, erkeklerde ise 26,7 olarak ölçülen ortalama ilk evlenme yaşı, 2018 yılında kadınlarda 26,1, erkeklerde ise 28,8 olarak belirlenmiştir.¹⁵ Türkiye genelinde kadın ve erkeğin ortalama evlenme yaşı ise 2001 yılında kadınlarda 23,4, erkeklerde 27,6 iken, bu oran 2018 yılına gelindiğinde kadınlarda 26,5, erkeklerde ise ortalama 30,2 olarak tespit edilmiştir.¹⁶ İstanbul genelinde kadının ortalama evlenme yaşı 2001 yılında 24,3, 2018 yılında 27,6 olarak belirlenmiş; erkeklerde ise 2001 yılında 28,3 olarak belirlenen sınırın 2018 yılında 30,9'a çıktığı görülmüştür.¹⁷

3. Evlilik Yaşının Uzaması; Kent-Bilinç-Dünyevileşme İlişkisi

Latince “modernus”tan alınan ve “modo”dan türetilen “modern” kelimesi hemen şimdi anlamına gelmekte; aynı zamanda eski zamanların toplum tipinden günümüz toplumuna uzanan bir değişmeyi ifade etmektedir.¹⁸ Tarihsel olarak modernleşme, 18. yy'dan 20. yy'a uzanan bir dizi tarihsel gelişmeyi kapsayan süreçtir. Bu süreçte, kurum, inanç, gelenek, üretim ilişkileri gibi pek çok alanda farklılaşmalar meydana gelmiştir. Modern sanayi toplumlarında toplumsal değişimin izini sürebileceğimiz zeminlerden biri aile kurumudur. Bu toplumlarda endüstrileşme ve kent hayatı üretim biçimlerinin yanında toplumsal ilişkileri de topyekûn bir değişime mecbur bırakmıştır. Bu durumda ailenin bağlamı da farklı bir zemine oturmaktadır. Cinsler arası eşitliğin artması ve cinsiyet rollerinin değişmesi ile kadın-erkek ilişkileri kapitalist koşullarda yeniden üretildiği müddetçe anlam kazanmakta, karı ve koca bir “eş” haline gelerek özneleşmekte ve modernitenin idealleri ölçüsünde bir aile imgelemi geliştirilmektedir.¹⁹

Din, sosyal davranışlar için belli kurallar getirmesi ve açıklamalarıyla gündelik hayat tecrübesini düzenlemesi dolayısıyla sosyal davranışlar için bir motivasyon kaynağıdır. Bu açıdan din, bireyin hayatı anlamlandırma, yaşamda karşılaşacağı güçlüklerin üstesinden gelme, bireyi koruma ve kollama, toplumsal yaşama katılımın meşrulaştırılması gibi durumlar açısından temel bir referans noktasıdır.²⁰ Ancak din ve dindarlığı; ideolojilerden, çağdaş fikir muhayyilelerinden, modernleşme ve postmodernleşme parametrelerinden bağımsız olarak değerlendirmek mümkün değildir. Din ile ilgili inanç, tutum ve davranışların değişiminde, dini yönelimlerin ve dindarlık tezahürlerinin şekillenmesinde kişilik özellikleri ve toplumsal şartlar önemlidir. Ekonomik, siyasi ve diğer faktörlerin etkisiyle dindarlığın toplumdaki tezahür etme biçimlerinde de değişiklikler

¹⁴ Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), “Evlenme İstatistikleri” (Erişim 07 Ağustos 2018).

¹⁵ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁶ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁷ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁸ Sezgin Kızılcık - Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü* (Ankara: Atilla Kitabevi, 1994), 299.

¹⁹ Kadir Canatan & Ergün Yıldırım (Ed.), “Toplumsal Değişme Sürecinde Aile”, *Aile Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 124.

²⁰ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi* (İstanbul, Bilge Yayınları, 1999), 30.

gözlemlenmektedir.²¹ Buna göre geleneksel dönemde insan hayatında merkezi bir konumda bulunan din, modern dönemlere gelindiğinde merkeziliğini yitirmeye başlamış ve insanın kutsal ile olan ilişkisinde başkalaşmaları da beraberinde getirmiştir. Modern dönemde dinin durumu ve gelecekte ne olacağı, sekülerleşme tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Sekülerleşme kavramı, sosyologlar tarafından dini otoritenin toplumsal süreçler, kurumlar ve hizmetler üzerindeki etkisini kaybetmesini, uhrevi amaçların yerini dünyevi gaye ve isteklere bıraktığı süreçleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Ertit'e göre sekülerleşme, "*Belli bir zaman dilimi içerisinde dinin, dinimsi yapıların, batıl inançların ve halk inançlarının toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin görece olarak azalması*"dır.²²

Seküler ve dindar orta sınıfın birlikte yer aldığı kamusal mekânlar, dindar orta sınıfın yaşam biçimini, alışkanlıklarını kimi zaman değiştirmekte kimi zaman da iç içe geçmeye zorlamaktadır. Mekân, belirli bir toplumsal sınıfa ait olan dindar orta sınıfın, dini alışkanlıklarını ve dindarlık ölçütlerini biçimlendirmekte ve yeniden tanımlanmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla kent hayatında sınıfsal olarak dindarlığın farklı yüzleri ve farklı ölçütleriyle çok sık karşılaşıldığını söylemek mümkündür.²³ İlk bakışta fiziki bir oluşum olarak nitelendirebileceğimiz mekân, insanların belli bir zaman ve zeminde eylemlerini gerçekleştiriyor olmasından ötürü dikkatle incelenmeyi hak etmektedir. İnsan ve toplumdan bahsedebilmek için mekânsal bir oluşumun varlığının mevcut olması gerekir. Bu açıdan insanın mekânda oluştuğu ve ona dönüştüğünü söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Mekân, insan yönelimlerini etkilediği gibi, bireye bir kimlik, bir değer ve referans alanı da sağlamaktadır. İnsanın konum ve statüsüne ilişkin ipuçları veren mekân, insan eylemini anlama ve açıklamada temel bir analiz parametresi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴ Berger ve Luckmann, "*İnsanın yaşam deneyiminde toplumsal dünyayı gösteren nesnelliğe rağmen, bu toplumsal dünya, kendisini yaratan insan faaliyetlerinden ayrı bir ontolojik statü kazanmaz.*"²⁵ derken, toplumsal gerçekliğin birey bilincinden bağımsız biçimde incelenemeyeceğini hatırlatmaktadır. Bu nedenle içinde yaşayan bireyin ontolojik gerçekliğinden bağımsız ele alınamayacak olan kent, rasyonel ve bireyci bir ruha sahip olması dolayısıyla sosyal davranışı şekillendirmekte ve bireyin tutum ve davranışları üzerinde etkili olabilmektedir.

Özellikle 1950'li yıllardan sonra kentleşme tüm dünya sathında önemli bir gelişme kaydetmiştir. Önümüzdeki yıllarda da bu eğilimin artarak devam edeceği öngörülmektedir. Metropol yaşamı aileden eğitime, ekonomiden kültüre kadar birçok kurum üzerinde önemli rol oynayan değişimleri beraberinde getirmiştir. Para ekonomisinin doğrudan hissedildiği metropol ve beraberinde ortaya çıkan kent

²¹ Ahmet Onay, *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim* (İstanbul, Dem Yayınları, 2004), 20.

²² Volkan Ertit, *Sekülerleşme* (Ankara: Liberte Yayınları, 2014), 59.

²³ Abdullah Özbek, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü* (Adana: Karahan Kitabevi, 2015), 204.

²⁴ Köksal Alver, *Siteril Hayatlar* (Ankara: Hece Yayınları, 2010), 11-19.

²⁵ Roger Trigg, *Sosyal Bilimleri Anlamak*, çev. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt (İstanbul: Babil Yayınları, 2005), 68.

yaşamı, insani ilişkileri ve kültürel kodları da büyük bir hızla dönüştürmüştür.²⁶ Şehir, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki örgütlenmeye sahip bir yapıdır. Enginliği ve karmaşasıyla şehrin temeli, aslında kendisinin de bir ifadesi olan insan doğasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan her ne kadar kent sakinlerinin ihtiyaçlarına paralel olarak gelişse de kendini rasyonel ve dışsal bir gerçeklik olarak onlara dayatmakta ve istediği hedef ve çıkarlar doğrultusunda toplumu biçimlendirmeye çalışmaktadır.²⁷

Modernitenin kent hayatı ve kentli bireyi dönüştürücü etkisine ilişkin değerlendirmeleriyle ön plana çıkan Simmel, *“kişiliğin dışsal güçler karşısında kendini nasıl uyarladığı”* sorusuna odaklanarak modern toplum analizinin temeline kültürel oluşum dinamiklerini koymaktadır. Simmel’e göre 19. yy. bireylerden geçmişe nazaran çok daha büyük oranda özgürleşme ve uzmanlaşma talep etmiş ve bu durum kır-kent arasındaki karşıtlığın temelini oluşturmuştur. Çünkü hayatın ritmi kırdı daha yavaş, daha alışıldık ve daha düzenliyken, metropolde günlük hayatın doğası daha karmaşık, daha hızlı ve ruhsal bakımdan daha çalkantılıdır. Simmel, metropolün bireylerden daha farklı bir bilinçlilik hali talep ettiğini belirtmekte ve kent tipi bireyin yüreğiyle değil zihniyle tepki verdiğiinden bahsetmektedir. Ona göre para ekonomisinin hâkim olduğu metropolde kırsalda olanın aksine insan ilişkileri çok daha yüzeysel ve çok daha ikincil düzeyde yaşanmaktadır. Metropol, farklı çıkarlara sahip pek çok kimsenin bir arada yaşadığı bir alan olmasından dolayı, insanlar ilişkilerini de son derece karmaşık bir yapı içerisinde gerçekleştirmektedirler. Burada nicel değerlerin nitel değerlere öncelenmesi söz konusu olduğu için, kent insanı sayılar ve rakamlarla hareket etmekte, hesaplanabilir, dakik, zamanı iyi yöneten, disiplinli ve rasyonel bireyler olmaktadır.²⁸ Bu anlamda kent, bireyin zihin dünyasına yön veren, kişiliğini ve eylemlerini şekillendiren, toplumsal hayatın her alanına büyük ölçüde etkide bulunan bir oluşumdur. M. Hauser de *“Fizik çevresinin değişmesi, ekonomik organizasyonun yeni şekiller alması yanında şehirleşmenin kültüre, sosyal düzene, insanın düşünsel ve duygusal yapısının değişmesine, hatta davranış şekillerine de kaçınılmaz etkileri”* olduğunu dile getirmektedir.²⁹ Şehrin bir toplumsal değişme olgusu olarak ortaya çıkışı bireylerin toplumsal rolleri ve ekonomik etkinlikleri üzerinde etkili olmuş ve bu gelişme bireylerin dini algılayış şekillerinde de başkalaşımlara neden olmuştur.³⁰

Modernizm ve metropol yaşamı, tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de aile üzerinde köklü değişimlere neden olmuştur. Sanayi Devrimi’nden sonra gerçekleşen kırdan kente göç, tarımdan hizmet sektörüne geçişi beraberinde getirmiş ve bu

²⁶ Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002), 9.

²⁷ Robert E. Park - Ernest W. Burgess, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, çev. Pınar Karababa Kayalığıl (Ankara: Heretik Yayınları, 2016), 40.

²⁸ Georg Simmel, *“Metropol ve Tinsel Hayat”*, çev. Nazife Kalaycı, *Modern Kültürde Çatışma* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 85-92.

²⁹ Gökçe, *“Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”*, drl. Beylül Dikeçligil & Ahmet Çiğdem, 397.

³⁰ Mehmet Özyay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 85.

durum geçimini emeğini satarak sağlamaya çalışan kesimin kentlerde büyük bir nüfus yoğunluğu oluşturmasına neden olmuştur. Kentlerde artan nüfus yoğunluğu da metropolleşmeyi beraberinde getirmiş ve bu durum geleneksel geniş ailenin modern çekirdek aileye dönüşmesinde başat bir rol oynamıştır.³¹ Bu anlamda Türkiye’de kentleşmeye paralel olarak çekirdek aile modelinin yaygın olduğu kentsel aile tipinin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kent ailesi, her bakımdan kırsaldan farklılık gösteren bir görünüm arz etmektedir. Kent ailesi, gelecekte beklenen yüksek, istek ve ihtiyaçları farklılaşmış bir ailedir. Bu durum kadının çalışma hayatına katılmasını bir zorunluluk haline getirmekle birlikte, aile yapısında değişimlere sebep olmakta ve geleneksel geniş aile yerini kentlerde modern çekirdek aileye bırakmaktadır. Özkalp, endüstri toplumlarında ailenin artık bir üretim birimi olmaktan çok tüketim birimi haline geldiği, küçük ailenin değişen fonksiyonlarının evlilik kurumuna da yansıdığı, evliliğin daha bireyselleştiği ve kişilerin kendi kararlarına bırakıldığı tespitini yapmaktadır. Ayrıca büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasının nedeni olarak bir iş sahibi olabilmek için kişinin uzun eğitim yıllarını kat etmesi zorunluluğunu göstermektedir.³² Burada metropolün kendi yaşam koşullarını yaratırken, insan doğasından kaynaklanan doğal dürtüleri bastıracağı gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Modern kent yaşamının baştan çıkarıcılığı karşısında birey, kent hayatının dayattığı ahlaka bilinçli yahut bilinçsiz bir biçimde katılmaktadır. Sözgelimi metropol hayatında geleceğin varisleri olarak kabul edilen ve yüksek bir değer atfedilen çocuklar, ebeveynleri açısından büyük bir sorumluluk meselesi haline gelmektedir. Bir baba, kırsalda çiftlik geçindirmenin, şehirde aile geçindirmekten daha zor olduğunu düşünebilir. Tüm bunlar evliliğin şehirde daha geç yaşlarda gerçekleşmesini beraberinde getirdiği gibi, bazen hiç gerçekleşmemesiyle de sonuçlanabilir.³³

4. Amaç ve Yöntem

Gençlerde evlilik yaşının uzamasının ardında yatan sosyokültürel ve dini etmenlerin araştırılması, bu çalışmanın temel amacıdır. Belirlenen kuramsal çerçeveden hareketle saha araştırmasının kurgusunun üniversite mezunu, kentli ve eğitilmiş birey üzerinden temellendirildiğini ifade etmekte yarar vardır. Kent hayatı bireye belli bir hayat tarzı sunarken, birey bilinçli bir seçimle kente katılmakta ve kentin değerlerini içselleştirmektedir. Kentli olma, bireyin statüsünden, sosyo-ekonomik durumuna; dini tutum ve davranışlarından kültürüne uzanan çizginin ipuçlarını yansıtmaktadır. Bu açıdan insan eylemini anlama ve açıklama noktasında kent önemli bir analiz parametresi sayılabilir. Araştırmanın alt amaçları ise, modernite ile birlikte hayatımıza giren sekülerleşme, eğitim sürecinin uzaması,

³¹ Firdevs Gümüsoğlu, *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001), 306.

³² Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995), 116-121.

³³ Park - Burgess, *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, 83.

bireyselleşme, rasyonelleşme gibi süreçlerin gençlerin evliliği geciktirmelerinde etkili olup olmadığının belirlenmesidir. Modernite, hız ve haz odaklı bir hayat anlayışı telakki ettiğinden “daha iyi bir yaşam” mottosu gençler açısından eğitim kurumlarında geçirilen sürenin artmasını zorunlu kılmaktadır. Eğitim hayatında geçen yılların evliliğin geciktirilmesinde önemli bir unsur olduğu düşünüldüğünden örneklem grubunda seçilen kişilerin en az üniversite mezunu olmasına dikkat edilmiştir. Araştırma Nisan-Temmuz 2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Toplumsal olaylar heterojen bir görünüm sergilemekte ve bir olayın meydana gelmesinde birden çok sebep etkili olabilmektedir. Bu açıdan nitel araştırma nicel araştırmaya göre daha derinlemesine analizler yapma imkânı sağlamaktadır. Çalışmada gençlerin evliliği ertelemesinin arka planında bulunan muhtemel sebeplerin açığa çıkarılması amaçlandığından dolayı olgubilim yani fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Olgubilim (Fenomenoloji); kavramları, olayları, durumları veya tecrübeleri yaşantı ve anlamlardan hareketle açıklamaya çalışan bir yaklaşım türüdür.³⁴ Çalışmada veri toplamak amacıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Mevcut literatür, aile, evlilik, gençlik, din, kent, eğitim, statü, modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme gibi temalar çerçevesinde taranmıştır. Gençlerdeki evlilik yaş artışını istatistiksel bir biçimde ortaya koyma amacıyla TÜİK’in düzenli aralıklarla yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması’ndaki istatistiklerden faydalanılmıştır. Yapılan okumalardan hareketle mülakatlarda araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. “Aile ve Evlilik Olgusu”, “Din-Dindarlık-Değişim”, “Evlilik Yaşının Uzaması” olmak üzere üç ana tema belirlenmiştir. Ana temalar alt temalara bölünmüş ve bu temalardaki bilgilere ulaşma amacıyla mülakat soruları hazırlanmıştır. Uygulamalı araştırma bölümünde ise, amaca yönelik örneklem metodu kullanılmıştır. Görüşmeler, bizzat araştırmacının kendisi tarafından gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar neticesinde elde edilen veriler söylem analizi ile çözümlenmiştir.

4.1. Araştırma Bulguları ve Tartışma

4.1.1. Demografik Bilgiler

Çalışmada amaca yönelik örneklemin kullanılmasına karar verildikten sonra, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine bakılarak, ana temalar ve alt temalara uygun yaş gruplarına ulaşılması hedeflenmiştir. Çalışmanın yapıldığı tarihe göre en son araştırma 2018 yılı olduğundan, Türkiye örnekleminde erkekler için ortalama ilk evlenme yaşı 27,8, kadınlar için 24,8 sınır olarak belirlenmiş ve bu yaş üzerindeki bekâr kişilere ulaşılması hedeflenmiştir.

³⁴ M. Zeki Ilgar-Semra Coşkun Ilgar, “Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)”, *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 201.

Katılımcıların yaş, cinsiyet, meslek, eğitim durumuna yönelik dağılımları aşağıda Tablo 1’de verilmiştir:

Tablo 1: Demografik Bilgiler

Sıra No	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu	Meslek	Yaşanılan Yerleşim Birimi
G1	Kadın	28	Doktora	Öğretmen	Kent
G2	Kadın	34	Yüksek Lisans	Psikolog	Kent
G3	Kadın	42	Doktora	Akademisyen	Kent
G4	Kadın	29	Yüksek Lisans	Fizyoterapist	Kent
G5	Kadın	30	Yüksek Lisans	Memur	Kent
G6	Kadın	28	Lisans	Avukat	Kent
G7	Kadın	36	Yüksek Lisans	Öğretmen	Kent
G8	Erkek	30	Doktora	Akademisyen	Kent
G9	Erkek	34	Doktora	Akademisyen	Kent
G10	Erkek	30	Lisans	Sanatçı	Kent
G11	Erkek	34	Yüksek Lisans	Memur	Kent
G12	Erkek	34	Doktora	Memur	Kent
G13	Erkek	36	Yüksek Lisans	Bilgisayar Mühendisi	Kent
G14	Erkek	31	Lisans	Dış Ticaret Sorumlusu	Kent
G15	Erkek	46	Lisans	Memur	Kent

4.2. Evliliğe Yaklaşım Biçimi ve İdeal Evlilik Yaş Algısı

Evlilik yaşının uzamasında etkili olan faktörleri incelemeyi amaçlayan araştırmanın ilk bölümünde öncelikle katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına yaklaşım biçimleri incelenmeye çalışılmış, bu nedenle öncelikle aile ve evlilik kavramlarının kendileri için ne anlam ifade ettiği sorusu ile araştırmaya başlanmıştır. Verilen cevaplara bakıldığında aileye ilişkin “güvenli bir sığınak”, “sıcak yuva”,

“kendini gerçekleştirebileceğin bir alan”, “aidiyet” vurguları, evlilik için ise; “zorunlu bir reaksiyon”, “iki farklı evrenin kesişmesi” tanımlamaları dikkat çekmektedir. Görüşmecilerin ortak bir biçimde aile ve evliliğin bilinen tanımlarını ön plana çıkardıkları, daha sonra sıklıkla yaşanan değişim ve dönüşüme, işlevsel özelliklerine, yeni aile tiplerine vurgular yaptıkları gözlemlenmiştir:

Aile deyince, insanın kökünün nereden geldiği, nereye aidiyet hissettiği ve nereye bağlı kalması gerektiği aklıma geliyor. Evlilik denince de iki farklı âlemin bir kesişimde yaşaması, iki dünyayı ileriye götürme çabası. Evlilik bence budur. (G10, Lisans, Sanatçı, E, 30).

Aile insanın kendini içinde güvende hissettiği, kendisi olabildiği, sırtını dayayabildiği en küçük sosyal kurumdur. Kendin olabildiğin yerdir aile; maskesiz olabildiğin, kendini gerçekleştirebildiğin alan. Evlilik de insanın kendindeki yansımını karşısında bulabildiği ve birlikte yol alabildiği kişiyle gerçekleştirilen birliktelik... (G2, Yüksek Lisans, Psikolog, K, 34).

Aile sağlıklı bir toplumun olmazsa olmazı, toplumsal dayanışmanın en küçük yapı taşıdır diyebilirim. Doğal olarak evlilik de bu yapı taşının oluşmasındaki zorunlu reaksiyon. Neleri çağrıştırdığına gelince, her ne kadar son çeyrek yüzyılda yaşanan dönüşüm ve aile kavramındaki deformasyon bu düşüncemi saldırı altında bırakmış olsa da aile benim için dış dünyada yaşanan savaştan kaçabileceğin bir sığınak. (G12, Doktora, Memur, E, 34).

Aile, her bireyin içerisine doğduğu, her birey için ayrı anlam ve öneme sahip bir kurumdur. Doğumundan yetişkinliğine kadar etkileşim halinde olduğu bu yapı ile ilgili tanımlamalar, kişinin aile ile ilgili kurduğu fiziksel, psikolojik, ekonomik ilişkiden bağımsız olarak düşünülemede hatta toplumsal konjonktüre bağlı olarak dahi farklılıklar gözlemlenebilmektedir. Görüşmecilerin muhafazakâr, bekâr, eğitilmiş, kentli kişilerden oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda evliliğe ilişkin düşünce ve hayal evrenlerinin toplum gerçekliğinden bağımsız şekilde oluşmadığı tespit edilmiştir. Bazı katılımcıların evliliğin belli bir yaştan ve belli aşamalardan geçtikten sonra kurulacak bir kurum olduğunu ifade etmesi, bazılarının ise tek yaşamının konforuna alıştığı için mesafeli durduğu bir alan olduğunu dile getirmesi bu görüşü destekler niteliktedir:

Evlilik ise belli bir yaştan, belli bir aşamadan sonra kuracağın kurumun adıdır. (G5, Memur, Yüksek Lisans, K, 30)

Aile ve evlilik hem kendim tek yaşamamdan hem de üniversite hayatında da dışarıda olmamdan dolayı, oldukça yakın gelip, ama aynı zamanda planlamayı tam da netleştiremediğim, ön görmediğim bir kurum. (G8, Akademisyen, Doktora, E, 30).

Araştırmacıların aile ve evlilik kurumunu nasıl değerlendirdikleri tespit edildikten sonra görüşmecilere ideal evlilik yaşının ne olması gerektiği sorularak, erken ve geç evlenmeyi nasıl yorumladıkları analiz edilmek istenmiştir. Sahadan gelen bulgular, katılımcıların evlilik yaşı ile ilgili cinsiyete göre farklı rakamlara işaret ettiğini ve evliliğin ideal yaşını “olgunlaşma” kavramı çerçevesinde değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır.

İdeal evlilik yaşı kişiden kişiye değişse de dünya üzerinde empoze edilen özgür hayat algısıyla insanlar tek yaşama gayreti içerisinde. İdeal yaş benim için 28'dir. Olgunlaşmanın 28'den sonra olduğunu düşünüyorum. (G14, Lisans, Dış. Tic. Sorumlusu, E, 31).

İdeal yaş şudur demek bence yanlış. Kişinin kendini evliliğin getireceği sorumluluğa hazır hissetmesi çok önemli. Eğer bunu 25 yaşında hissediyorsa 25'tir, 30'sa 30, 20'ye 20'dir. Bence en önemlisi bu: Kendini hazır hissetmek, sorumluluğu alabilmek. Kendi açımdan söylemek gerekirse ben kendi adıma geç kaldım diyebilirim. (G1, Doktora, Öğretmen, K, 28).

35-40 yaşına gelen bir erkek birey, askerlik ve iş sorununu genelde aşmış oluyor. Gençlikteki toyluk bitmiş, maddi imkânı ve hayat tecrübesi artmış oluyor. Yaş ve hayat tecrübesi nedeniyle sorumluluk duygusu artıyor ve dünyevi birtakım zevklere doymuş oluyor. Artık o eski hız ve arzular yerini aile kurma, çocuk sahibi olma gibi duygulara bırakıyor. (G15, Lisans, Memur, E, 46).

Evliliğin olgunlaşma ile irtibatlı olarak düşünülmesinin nedeni sorumluluk ve kendini hazır hissetme duyguları ile alakalıdır. Kadın ve erkek için işaret edilen ideal yaş aralıkları dönemsel kategorik ayrımlar ile ifade edilmiştir. Katılımcıların çoğu kadınlarda 22-30, erkeklerde 25-35 yaş aralığının evlilik için "uygun" yaş olduğunu söylemiş, bu durumun gerekçesi olarak; ilerleyen yaşla birlikte bireylerin duygudan ziyade mantık penceresinden hayata bakmaları, bu nedenle de zorluklar karşısında katlanılabilirlik seviyesinin daha yüksek olduğunu belirtmişlerdir. Diğer yandan bireyin kendini ve çevresini tam olarak algılamadan, başka bir deyişle birey olma bilincine varmadan gerçekleştirilecek evliliklerin hem kendileri için bir yük hem de doğacak çocuklar için sağlam olmayan bir aile zemini oluşturması, evliliğin ideal yaşının 25-35 yaş arasında gösterilmesinde bir gerekçedir. Katılımcılarının söylemleri incelendiğinde erken yaşlarda evlenmenin erken yaşta ebeveynlik rollerine sahip olma konusunda avantaj sağladığı, ancak olgunlaşmadan yapılacak evliliklerin boşanma ihtimalini güçlendirdiği ortak vurgusu görülmektedir. 25-35 arası dönemde olgunlaşma ile kişinin keskin ve sivri karakter özelliklerinin törpülendiği, alttan alabilme kabiliyetinin geliştiği, bu nedenle evlilikte uyumun daha kolay yakalanabileceği, görüşmecilerin işaret ettikleri diğer noktalar arasındadır:

Geç evlendiğinizde, doğru kişiyi seçme olanağınız da yüksek olabilir. Bir taraftan bakıldığında ne istediğinizi kendiniz de daha iyi tanımlayabildiğiniz için dünyayı da daha iyi tanımlayabilmeniz mümkün. Bu ihtimaller içerisinde de daha kendinize yakın profili seçmeniz mümkün. O kurumun getirdiği yükümlülükleri, insan olma sorumluluğunu ve evliliğin getirdiği sorumlulukları sırtlanabilirsiniz belki kolaylıkla. (G3, Doktora, Akademisyen, K, 42).

Literatür kısmında evlilik yaşı ile ilgili olarak cinsel erginlik düzeyine ulaşmanın temel ölçüt olduğu, ancak bu durumun tek başına yeterli olmadığı, sosyal ve ekonomik düzey açısından da bireyin geçimini temin edebilme yetisine sahip olması gerektiği belirtilmişti. Sahadan gelen bulgular da günümüzde gençlerin cinsel

erginlik düzeyine ulaşılar da sosyal ve ekonomik açıdan yeterli düzeye ulaşmadan evlilik kararı almadıklarını göstermektedir. Yetişkinlik, bir işe sahip olabilmek, bir ailenin sorumluluğunu üstlenebilme olarak ifade edebileceğimiz sürecin genel adıdır. Ancak yukarıda gençlik ve yetişkinlik dönemlerinin farklı rakamlarla ifade edilmesi, günümüzde gençlik ve yetişkinliğin hangi yaş aralıklarına karşılık geldiği hususunda kavram karmaşası yaşandığını göstermektedir.

4.3. Büyük Kentlerde Ortalama Evlilik Yaşının Yüksek Olmasının Nedenleri

Büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasını, kentin kendi yaşam koşullarını yaratması üzerinden değerlendirmek mümkündür. Kentler toplumun birçok kesimini bir arada barındıran, heterojen yapısı ile ön plana çıkan oluşumlardır. Bu heterojenlikte birey de kimliğini sürekli bir biçimde yeniden tanımlamaya mecbur kalmaktadır. "Ben kimim?" sorusuna verilecek olan cevap kentte her defasında farklılaştığından, evliliğe hazır olup olmama hali de buna bağlı olarak şekillenmektedir. Kentte yaşamının evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu hipotezimizin arka planında, yukarıda teorik kısımda da ifade edilen mekânın bireyin tutum ve davranışlarını etkilemesi, bireye bir kimlik ve bir referans alanı sağlaması düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle kentte yaşamayı tercih ve tecrübe etmiş olan katılımcılara evliliğin geciktirilmesinde kent hayatının nasıl bir etkisi olduğunu belirlemek amacıyla "Size göre büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasının nedenleri neler olabilir?" sorusu sorulmuştur.

Kentlerin büyük ve toplumun farklı kesimlerini bir arada bulandıran mekânlar olması, kozmopolit yapısı ve kaotik bir ortam oluşu karşısında bireyler zorunlu reaksiyonlar vermek durumunda kalmaktadır. Katılımcı; (G7, Yüksek Lisans, Öğretmen, K, 36) 'nın: "*Geleneksel toplumlarda ya da kır toplumlarında diyelim insanlar kendileri gibi olan insanların içerisine doğardı. Bütün bir köyün sosyo-ekonomik seviyesi üç aşığı beş yukarı belliydi. Bu yüzden evlilik tercihleri söz konusu olduğunda da çok uzağa gitmezsiniz, evleneceğiniz kıızı ya da erkeği, belki kendi köyünüzde belki de civar köylerde bulabilmeniz mümkündür. Ama günümüz kentlerinde bu tamamı ile farklı bir hal arz ediyor.*" ifadeleri bu durumu örnekler niteliktedir. Simmel'e göre modern toplum, hız haz ve akışkanlığı ile bireyi etkilemektedir. Birey gündelik yaşamda aynı anda o kadar çok uyarıcıya maruz kalır ki bir noktadan sonra artık duyarsızlaşır. Birey artık çevresindeki insanlara olduğu kadar çevresine de yabancılaşmıştır.³⁵ Bu durumda kentte gerçekleşen sosyal akışın girdabına kapılıp giden birey, evlenmeyi aklına dahi getirmemekte, daha içe dönük, daha bireysel yaşamları tercih edebilmekte ve evliliği öteleyebilmektedir. Aynı katılımcı kentte yaşanan sosyal akışın girdabına kapılan ve tüketim anlayışına entegre olan bireyin, evlilik kararı almadaki etkisini de şu sözlerle

³⁵ Melike Akbıyık, *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 184-185.

dile getirmektedir: “Kentte çok hızlı bir sosyal akış var, sürekli tüketmek üzerine kurulu bir sistem. Tükettikçe mutlu olduğunuzu sandığımız bir hayat anlayışı dayatılıyor bir şekilde. Birçok şeye sahip olmamız, bir aileye sahip olmamız gerektiği gerçeğinin üzerini perdeliyor çoğu zaman. O akışa kapılıp gidiyorsun ve evlenmen gerektiği aklına gelmiyor.”

Kentte yaşamının beraberinde getirdiği diğer önemli bir konu ise kırdan farklılaşan gündelik hayattır. Kentte yaşamak, modern dünyanın bir gerçekliği olarak karşımıza çıkar ve modernite kendi anlam dünyasını üretir. Bu nedenle kentte öncelikler kırdakinden farklıdır ve hayata yalnızca evlilik odaklı bakılmamaktadır. Kentin bireye sunduğu imkânlar, sosyokültürel imkânların türü ve çeşitliliği, sosyalleşmenin kolay olması ve çevresel faktörler, katılımcılar tarafından evliliğin ötelenmesine neden olarak işaret edilen göstergeler arasındadır:

Büyük kentlerde yaşayan insanlar daha çok bireysel yaşayan insanlar. Küçük kentlerdeki biraz daha aile baskısı altında yaşıyormuş gibi hissediyorlar. Ama büyük kentte yaşadığın zaman aileden uzaksın, çevreden uzaksın, bakıyorsun senin çevren de evlenmemiş sana sıradanlaşmış gibi geliyor. Çevresel faktörler etkili. Benim çevremdeki insanların da hepsi bekâr. Ama bir bakıyorum Çankırı’ya gittiğimde benim yaşındaki tüm arkadaşlarım evli. (G4, Yüksek Lisans, Fizyoterapist, K, 29).

Herkes kendi derdinde yani kadını da erkeğin de... Öncelikle kariyer, öncelikle para. Biz evliliği sünnet olduğu için istiyoruz. Yoksa baktığın zaman evlilik aptallık oluyor. Yani bir başkasının ailesine giriyorsun, başkasının derdini üstleniyorsun. O anlamda bakıldığı zaman aptallık. Şu anki devirde de insanlar bu çerçeveden baktığı için evliliği erteleyebildiği kadar erteliyor. Dini argümanlarım olmasa beni sınırlayan, niye evleneyim ki. Ben evliliğin bana katacağı birçok şeyi evlenmeden de yapabilirim. (G6, Lisans, Avukat, K, 28).

Kentleşmenin artışına paralel olarak metropol yaşamında daha görünür hale gelen bireyselleşme, evlilik yaşının uzamasında meydana gelen dönüşümü gözlemleyebileceğimiz diğer bir tartışma konusudur. *Bireysel (individual)* ve *bireysellik (individuality)* terimleri, Latince *individius* sözcüğünden türemiştir. “Bölünmemiş” ya da “bölünemez” anlamına gelen terimler, İngilizceye Fransızcadan girmiş ve ilk kez 17. yy. başlarında kullanılmıştır.³⁶ Gündelik yaşamda belki defalarca kez kullanılan “ben” sözcüğü, 19.yy. sonu sosyal bilimler alanı analiz ve tartışmalarının odak noktasını oluşturmaktadır. Bu açıdan “ben” yahut “kendilik”, modern ve postmodern kültürün temel sorunlarından biri olarak nitelendirilebilir.³⁷ Görüşmecilere “Kentte yaşamak sizi daha özgür, daha bireysel, daha akılcı düşünen bireyler haline getiriyor mu?” sorusu sorulmuş ve bireyselliğin evlilik fikrini öteleme üzerindeki etkisi anlaşılmaya çalışılmıştır. Yapılan çalışma ile kentte özgür bir birey olarak kendini gerçekleştirme çabasının evlilik kurumuna

³⁶ Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, çev. Mehmet Doğan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016), 159.

³⁷ Nick Mansfield, *Öznellik: Freud’dan Haraway’a Kendilik Kuramları*, çev. Hüsametdin Çetinkaya & Rahmi Durmaz (İzmir: Aralık Yayınları, 2006), 11.

bakışı dönüştürdüğü gözlemlenmiştir. Kentin daha geniş bir özgürlük alanı sunmasının bireyselliği besleyen bir unsur olduğunu ifade eden katılımcılardan bazı örnekler şunlardır:

Kent yaşamı istemerseniz de sizi daha bireysel hareket etmenizi daha fazla akılcı düşünmenizi istiyor. Buna ne kadar karşı durma gayreti içerisinde olsanız da bir çığ gibi sizi önüne katıp götürüyor. (G14, Lisans, Dış Tic. Sor. E, 31).

Birey olma kültürünün ve özgürlük arzusunun daha yüksek olması, toplumsal bağların zayıflaması, ekonomik özgürlükler, kariyer çabası, kentin kargaşasının insanların yaşam alanını daraltması gibi etkenler önemli rol oynamaktadır. Ayrıca günümüz dünyasında olgunluk yaşı yükselmekle birlikte gelenekten uzaklaşma -ki bu durum kırsala da sirayet emiş olsa dahi kent için daha belirgindir- evlilik konusuna bakışı da kökten değiştirmiştir. (G12, Doktora, Memur, E, 34).

Kente yaşayınca hayata sadece evlilik odaklı bakmıyorsun. Eskiden askere git, üniversiteyi bitir hemen evlen idi. Okulun sınırı yok zaten doktora doçent diye gidiyor. Şimdi yapacak çok şey var, sosyal faaliyetler var, dernekler, kuruluşlar var, iş olarak farklı imkânlar var onun için evlilik tek yapılacak şey gibi gelmiyor bana. (G2, Yüksek Lisans, Psikolog, K,3 4).

Modernleşme sürecinin Türk toplumu tarafından içselleştirilmesi birçok açıdan güçlükler barındırmış ve uzun bir sürece yayılmıştır. Bunun nedeni olarak İslam'ın ve kapitalizmin ontolojik, epistemolojik ve etik öncelikleri açısından farklı toplumsal sistemler olması ve bu iki farklı sistemin Türk toplumuna entegre edilmesinin birçok çelişki, paradoks ve gerilimi barındırmasını göstermek mümkündür. Söz konusu entegrasyon neticesinde ortaya kendine has, renkli ve ironik birleşimler çıkmaktadır.³⁸ Dönüşümün İslami kesimdeki yansımalarını "İslam'ın yeni kamusal yüzleri"³⁹ şeklinde tanımlayan Göle, kültürel açıdan kendisini seküler kesimlerden net bir şekilde ayıran dindar Müslüman kimliğinin kamusal alandaki farklılığının görünür olmasını talep etmekte olduğunu belirtmektedir. Bu yeni kimlik toplumsal hayatın birçok alanında, aktif faaliyetlerle görünürlüğünü ispat etmekte ve kendini tanımlarken kolektif bir İslam kimliğine gerek duymamaktadır. Dolayısıyla yeni dindar kimliğinin bireyselleşen bir İslami kimlik olduğu tespitini yapmak mümkündür.⁴⁰ Katılımcıların evliliği ötelemesi hususunda da benzer bir durum söz konusudur. Bir katılımcının kentte görünürlüğü sosyalleşme kavramı üzerinden somutlaştırması ve "evlilik yapılacak tek şeymiş gibi gelmiyor bana" ifadesi, İslam ailesinin ve evliliğin değişen yüzünü gözler önüne sermektedir. Modern dönemde güçlü bir şekilde var olan bireycilik miti, yalnızlık ve narsisizmi beslemekte, bu da gençlerin toplum ile bütünleşememesini ve çatışmasını beraberinde getirmektedir. Özgürlüğüne düşkün olma dürtüsü gençleri evlilik kararı alma ve bir aile kurma hususunda ihtiyatlı davranmaya sevk etmekte ve hem

³⁸ Bahattin Akşit vd., *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 280.

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Nilüfer Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000).

⁴⁰ Özbolet, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*, 98.

dini hem de toplumsal açıdan yeni tutum ve davranışların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Seküler bireycilik mitinin ortaya çıkardığı tutum ve davranışların göstergelerinden biri de artan refah seviyesi ile bireylerin kendi konforunu öncelemesi ve bu durumun evliliğe bakış üzerinde de etkili olmasıdır. Görüşmeci (G1, Doktora, Öğretmen, K, 28)'in "2000 lira maaş alıyorsam bunu kendi giderlerime, kendi zevkime, hobilerime harcıyorum. Bu rahatlığa alışmışken başka bir insanın kontrolü altına girmek fazla gelebilir. Bu erkek için de böyle kadın için de öyle. Bence ekonomik gelirin artması ve bireysel gelir elde etmek kişiyi bireycileştiriyor." ifadesi bu durumu örnekler niteliktedir.

4.4. Kentte Sekülerleşmenin İzini Sürmek: Evlilik Tercihlerinde Seküler Yönelimler

Arapça "din" kelimesine Farsça "dar" ekinin eklenmesi sonucu oluşan "dindar" kelimesi, sözlükte "Allah'a inanmış ve bağlanmış kimse" anlamına gelmektedir. Dindar kelimesine "lık" ekinin getirilmesi ile oluşan "dindarlık" ise "kişinin dinine bağlı olma durumu"nu ifade etmektedir. Dindarlık olgusu bireysel, toplumsal, zamansal anlamda önemli değişim ve farklılıklara sahne olan dinamik, hatta diyalektik bir olgudur.⁴¹ Bu nedenle "dindarlık" dendiğinde her bireyin aklında farklı bir tanım şekillenmekte, her birey dindarlığı farklı ölçütlere göre değerlendirebilmektedir. Yukarıda teorik çerçevede de ifade edildiği üzere din sosyal davranışlar için bir motivasyon kaynağıdır. Sosyal davranışı şekillendirirken, sosyal birtakım farklılaşmalardan da bağımsız değildir. Rasyonelleşme, uzmanlaşma ve iş bölümü, kurumsallaşma gibi önemli değişimlerin meydana geldiği şehirleşme ve modernleşme sürecinde geleneksel dindarlık formlarında da ciddi değişimler meydana gelmektedir.⁴² Muhafazakârlar açısından din-dindarlık kriterlerinin evlilik tercihleri söz konusu olduğunda ön planda tutulduğu bilinmektedir. Günümüzde din-dindarlık formlarında meydana gelen değişim, kişilerin tutum ve davranışlarına da yansımaktadır. Araştırmanın bu bölümünde, kentte yaşıyor olmanın zihin ve eylem dünyaları üzerinde nasıl bir etkide bulunduğunu anlamak için katılımcılara sekülerleşmenin genel bir tanımla "dini olanın yerine dünyevi olanın tercih edilmesinin genel adı" olduğu bilgisi verilmiş ve ardından evlilik tercihi söz konusu olduğunda dini tercihlerin mi yoksa dünyevi tercihlerin mi öncelikli olduğu sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplar zihniyet dönüşümünün dinle irtibatının analiz edilmesi hakkında belirli ipuçları oluşturmuştur.

Din sosyologları tarafından sekülerleşme tanımlarında vurgulanan bir nokta; "Dinin, toplumsal sistemin işleyişinde marjinal hale gelmesi ve doğa üstüne bağlı faktörlerin

⁴¹ Ünver Günay & Celaeddin Çelik (ed.), "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 8.

⁴² Kemalettin Taş, "Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma"; Günay & Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, 186-187.

kontrolünü dağıtmak suretiyle toplumun işleyişi için esas fonksiyonların rasyonelleşmeye başlaması"dır.⁴³ Bu yorum, aynı zamanda karmaşık ve ekonomik açıdan daha gelişmiş toplumlarda kurumların giderek kendi özerkliğini ilan ettiği bir sürece de vurgu yapmaktadır.⁴⁴ Sekülerleşme süreci, sanat, edebiyat, felsefe gibi alanlarda dini etkinin kayboluşu, bunun yerine bilimsel bir perspektifin hâkim olması olarak düşünülebilir. Sekülerleşme yalnızca kültürel ya da yalnızca düşünsel alanla da sınırlı değildir. Aynı şekilde bilincin sekülerizasyonundan⁴⁵ da bahsetmek mümkündür. Bu, başka bir ifadeyle modern Batı dünyasının dini formasyondan bağımsız bir biçimde dünyayı ve kendi yaşamlarını yorumlayan ve sayıları gittikçe artan bireyler vücuda getirdiği manasına da gelmektedir.⁴⁶ Bu noktadan hareketle muhafazakâr gençliğin eş seçerken dini faktörleri mi öncellediği, yoksa dünyevi beklentilere mi ön sırada yer verdiği meselesi, aile kurumunda sekülerleşmenin yansımalarını gözlemlene açısından bizlere katkı sağlayacaktır.

Evliliğe giden yolda atılacak adımlardan biri şüphesiz ki eş seçimidir. Eş seçme ve bir eşte olması gereken özellikler ülkeler arası sosyokültürel seviyeye göre farklılaşsa da cinsiyetlerden kaynaklanan bazı farklılıkların ortak olduğu bilinmektedir. Akkaya'ya göre, kadınların erkeklerden beklentileri iyi bir finansal durum, çalışkanlık, iyi bir sosyal durum, kendinden yaşça büyüklüktür. Buna karşın erkekler kadınlardan çoğunlukla cinsel arzular ve üreme açısından sağlıklı olma gibi beklentiler içerisindedir.⁴⁷ Mülakatlar esnasında kadın katılımcıların eğitim, kariyer, maddi güç erkeklerin ise fiziksel görünüm, görsellik gibi kavramları ön plana çıkardıkları görülmüştür. G10'un "güzellik" kavramına, G2'nin ise "güç" kavramına yaptığı vurgu, aslında ilk bölümde teorik çerçevede tartışılan, bu bölümde ise sahada karşılığını aradığımız husus olan eş seçim tercihlerinde dünyevi bazı öncüllerin dini motivasyona öncelendiği gerçeği ile örtüşüyor görünmektedir. G2'nin ifadelerinde yer alan "... *sahip olduğum şeyleri devam ettirmem lazım, altına inersem mutsuz olurum.*" ifadesi, evliliğin getireceği manevi haz ve mutluluğun, maddi beklentilerin sağlanmasına bağlı olarak gerçekleşeceğini ima ediyor görünmektedir. Verilen cevaplar arasından evlilik tercihlerinde dünyevileşme eğiliminin hâkim olması anlamında bilincin sekülerizasyonuna vurgu yapan örnekler aşağıda sunulmuştur:

%80 dünyevi tercihler yapıyoruz. Bu oranı çok net söylüyorum. Boy, pos, güzellik, kariyer, eğitim, bana tabi olur mu? Benim evdeki alanlarıma hizmet eder mi? Mideme hizmet eder mi? Cinselliğime hizmet eder mi? Hazlarıma ve aileme hizmet eder mi? Benim kendimi gerçekleştirme sürecimde yardım eder mi? Bu sürece katkı sağlar mı? Entelektüel zihinlerde de genelde bu var. (G3, Doktora, Akademisyen, K, 42).

⁴³ M. Ali Kirman & İhsan Çapcıoğlu, *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 12.

⁴⁴ Michale Dillon (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014), 31.

⁴⁵ Peter L Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 197.

⁴⁶ Ali Coşkun, *Sevgi Sosyolojisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 110-111.

⁴⁷ Nurşen Adak (ed.), *Eş seçimi ve Evlilik (Değişen Toplumda Değişen Aile)*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016), 155.

Bu olayda tamamıyla gün geçtikçe sekülerleşmeye giden bir süreç olduğunu düşünüyorum ve bu makas gün geçtikçe daha çok açılıyor. Yapılan birlikliliklerde, dini vecibelerin gerektirdiği nedir? Aile kurmak, yuva kurmak... Tamam, güzel, hoş. Ama madem dini vecibeler yerine getiriliyorsa dünyevi şeylerin de yapılmaması lazım. Nedir yani? Bir düğünün yapılma maliyeti nedir? Bu çok esnek. Eşya alınmıyor mesela... Bir arkadaşşımdan duymuştum. Nişanlanma döneminde ayrıldı. Kız evi bütün eşyaları Bosch marka istemiş. Şart koymuş Bosch olacak diye. Buna bundan daha iyi bir örnek verilemez herhalde. Bu dünyeviliğin en kral versiyonudur. (G8, Doktora, Akademisyen, E, 30).

1950'li yıllardan itibaren artarak devam eden kentleşme süreci, dindarlığın çehresinde de birtakım değişimleri beraberinde getirmiştir. Sanayileşme; akılcılaşıma, şehirleşme ve sekülerleşmeyi besleyen makro süreçler olarak daha çok karşımıza çıkmaktadır. Bu durum geleneksel dini kültürde çözülme ve farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Türk toplumunda sekülerizm, toplumsal süreçlerde meydana gelen çözülme ve farklılaşma sürecini ifade etmektedir. Aydınalp'e göre *"geleneksel toplumda din "özne" konumundayken, modern toplumlarda "nesne", postmodern toplumlarda ise "meta" haline "gelmiş, bu durum "geleneksel dönemde ayet anlamdı, modern dönemde slogana dönüştü, post modern dönemde ise reklam olma yolunda"* şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁸ Çapcıoğlu ise İslam dünyasında sekülerleşmenin daha çok dini hayattaki değişme, bireyin dindarlık, bilinç ve dini değer dünyasında ayrıca kamusal alandaki görünürlüğünün değişmesi çerçevesinde ele alındığını ifade etmektedir. Ona göre Türk toplumunun sekülerleşme eğilimleri söz konusu olduğunda kimi zaman geleneksel değerler yerini seküler değerlere bırakmakta, kimi zaman ise tam tersi bir durum söz konusu olmakta, bu nedenle modern-muhafazakâr şeklinde melez bir desenin varlığından söz edilebilmektedir.⁴⁹ Bu durum katılımcıların *"Geçenlerde bir şeyde izlemiştım. Normalde Kuran'ı Kerim indi, ama biz Kuran'ı Kerimi aldık duvara astık. Ne zaman ki Kuran'ı Kerim'i duvardan alır kalplerimize indirebilirsek, o zaman normal kabul ettiğimiz şeylerin hepsi gerçekleşir."* ifadelerinde de karşılık bulmuştur. Evlilik kurumu söz konusu olduğunda da sürecin seküler eğilimlerin hâkim olduğu bir duruma evrildiği yönündeki saha bulguları literatürde bahsedilen durumla örtüşmektedir. Genel olarak geçmişle kıyaslandığında evlilikte *"bir oda evim olsun ama mutluluğum olsun"* anlayışı yerini *"3+1 ev, şu marka salon takımı, şu kadar altın"* gibi bir anlayışa bırakmıştır. Muhafazakârların ihtiyaç yerine israf ve lüks anlayışına hizmet eden motivasyonlarla hareket etmeleri, görüşmeler esnasında sıklıkla vurgulanmıştır. Bir katılımcı bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

Şimdi ben biraz sert konuşurum. Çok net söyleyeyim İstanbul'da dindar diye birisi yok. Kralı gelsin anlatırım... Nasıl dindarsın? Cebinde zaten bir kart varsa... Bir düğüne gittim; 170 milyar harcamış düğüne, ben dünyayı gezerim o paraya, eşimle

⁴⁸ Halil Aydınalp, 'Özerk Dünyevileşmeler' Ekseninde Din ve Dünyevileşme (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 210-211.

⁴⁹ İhsan Çapcıoğlu, "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile", *Turkish Studies* 13/2 (2018), 24.

bütün dünyayı çok rahat gezerim o kadar net söylüyorum. İlber Ortaylı diyor ki “evlenip mobilya dükkânı gezeceğinize evlenip eşinizle dünyayı gezin”. Adam aslında diyor ki açın gözünüzü, dünyayı bir görün, kafanızı kumdan çıkartın. (G10, Lisans, Sanatçı, E, 34).

Literatürde kent hayatı bireylerin davranış kalıplarında kente özgü değişimlerin incelendiği ve toplumsal dönüşümlerin meydana geldiği bir yapı olarak ele alınmaktadır. Kent hayatı üzerine “*Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme*” adlı çalışması ile ünlenen L. Wirth’e göre kent hayatı “*insanı doğasından uzaklaştıran bir mekan*”dır. Ona göre kentsel yaşam biçimi, yüz yüze ilişkilerin yerini dolaylı ilişkilerin aldığı, akrabalık bağlarının ve ailenin öneminin azaldığı, komşuluğun kaybolmaya başladığı bir yapıdır. Benzer şekilde Simmel de kente özgü uzmanlaşma olgusunun insan ilişkileri üzerindeki etkisine odaklanmaktadır. Ona göre kent insanı kalbinden ziyade duygularıyla hareket eden, akılcı, hesapçı, dakik bireylerdir.⁵⁰ Evlilik tercihleri söz konusu olduğunda kentin bireylerin zihin dünyalarını şekillendirmesi bu bağlamda düşünülebilir.

Sonuç

Bu çalışma, gençlerde evlilik yaşının uzamasının ardındaki sosyokültürel ve dini etmenlerin neler olduğuna odaklanmış, modernleşme parametreleri ile evliliğin geciktirilmesi arasındaki ilişkiyi niteliksel araştırma yöntemi ile incelemeyi hedeflemiştir. Aile, evlilik, gençlik, din, kentleşme, sekülerleşme gibi kavramlar üzerinden yapılan literatür incelemesinden hareketle saha bulguları birlikte değerlendirilmeye çalışılmıştır. TÜİK’in düzenli aralıklarla yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırmaları’nın sonuçları istatistikî anlamda, Türkiye’de gençlerde evlilik yaşının sürekli bir biçimde artma eğiliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Modern dünya kendi anlam ve değer sistemi ile geleneksele ait olan anlam ve zihin dünyasını tahrip etmiştir. Aile kurumu ve evlilik müessesesi, bu tahribatı gözlemleyebileceğimiz somut alanlardan biridir. Evlilik yapı ve anlam olarak günümüzde bir çeşit başkalaşıma uğramıştır. Toplumda evliliğe olan ihtiyacın azalması, evlilik yaşının giderek uzaması sonucunu da beraberinde getirmiştir. Dinin ve dindarlığın süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümler de bu iki meseleyi birbiri ile bağlantılı olarak ele alma ihtiyacını doğurmuştur. Bu durum elbette ki modernleşmenin kendi dinamiklerinden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Yapılan alan araştırmasında modern düşünce ile ön plana çıkan kentleşme, bireyselleşme, sekülerleşme gibi süreçlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki algı ve düşüncelerinin değişmesine yol açtığı belirlenmiştir. Bu düşünceye paralel şekilde katılımcılar günümüzde evliliğin dini motivasyondan ziyade dünyevi istek ve beklentilere göre şekillendiğini ifade etmektedir. Bir katılımcının görüşü bu

⁵⁰ Celaleddin Çelik, *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 50-53.

durumu özetler niteliktedir: “Az eşya çok huzur” anlayışı yerini “çok eşya az huzur” anlayışına bırakmış, “nohut oda bakla sofa” günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Ancak genç yaşlarda istek ve beklentiler daha fazla ve çeşitli iken, ilerleyen yaşla birlikte beklentiler daha aşağılara çekilmektedir. Yine de görüşmeciler tarafından aile ve evlilik müesseselerinin önemi vurgulanmış, bu kurumlar “sıcak yuva”, “güven”, “yol arkadaşlığı”, “sığınabileceğin bir liman” kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Kent hayatı ve metropol yaşamının gençler üzerinde daha farklı bir bilinç hali yarattığı, kentin heterojen ortamının kendi şartlarını doğurduğu ve bireyleri bu imkanlar doğrultusunda hareket etmeye sevk ettiği tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, özgürlük ve bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal bağlam, tek yaşamının ve yalnızca kendinden sorumlu olmanın sunduğu konfor, gençleri evlilik konusunda çekinceli davranmaya sevk etmektedir. “Evlilik yapılacak tek şeymiş gibi gelmiyor bana”, “Kentte yaşayınca sadece evlilik odaklı bakmıyorsun hayata” gibi ifadeler, kentte her an yeni bir imge ve sanal gerçeklik bombardımanına maruz kalan bireylerin zihin ve eylem dünyaları üzerinde kentin ne derece etkide bulunduğunu göstermesi bakımından önemli değerlendirmelerdir. Özellikle özgürlük fikrinin evliliği ertelemedeki payı mülakatlar sonucunda ortaya çıkan ve önemle üzerinde durulması gereken bulgulardan biridir. Günümüz modern toplumunda bireye sonsuz bir özgürlük anlayışı telakki edilmekte ve mutlu olmanın yolunun özgür olmaktan geçtiği anlayışı hem seküler hem de muhafazakâr kesimleri etkisi altına almaktadır. Gençler, iyi bir iş, iyi bir eğitim, iyi bir kariyer, dünyayı gezme, yeni ufuklara yelken açma gibi hedefler sonrasında evlilik planlarını şekillendirmektedir. Katılımcıların büyük bir çoğunluğunda yalnız yaşamının konforuna alışıldığından evliliğin ertelendiğini gözlemlemek mümkündür.

Dikkat çekici bir diğer husus, dindarlığın kapsamı ile ilgilidir. Dindarlığın yalnızca kitabi ve şekilsel boyutta anlaşılmasının yanlış olduğunu ifade eden katılımcılar, eş olarak seçecekleri kimsenin ibadetlerini yerine getiriyor olmasının her şey demek olmadığını, dindarlığın temsil boyutuyla ön plana çıkması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu anlamda dindarlık kavramının din sosyologları tarafından günümüzde tekrar konuşulması gerekmektedir. Günümüz şartlarında karşılığını bulabilecek yeni dindarlık tipolojilerine, yeni dindarlık kavramsallaştırmalarına ihtiyacımız vardır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça, yaş ilerledikçe evlilik tercihlerinin bu denli değişmesi, dindarlığın yeni bağlamlarda düşünülmesi gerektiği gerçeğine işaret etmektedir.

Sonuç olarak, dindarlığı sosyolojik bir unsur olarak kabul ettiğimizde farklı toplum katmanlarında karşımıza çıkan dini tecrübeleri anlamak, açıklamak ve diğer dini tecrübelerden ayırt etmek mümkün olmaktadır. Kişinin yaşam tarzına, sosyal çevresine, kültürel ve entelektüel gelişimine bağlı olarak dindarlık anlayışlarında tutum farklılıkları gözlemlenebilmektedir. Dinin toplumsal anlamda kurumlar düzeyindeki temsil gücünün azalması sekülerleşme tartışmaları bağlamında

değerlendirilebilecek bir durumdur. Aile kurumu ve evlilik müessesesi açısından düşündüğümüzde “muhafazakâr, kentli, eğitilmiş” bireyler arasında evliliği ertelemenin bir “trend” haline geldiği ve bilinç düzeyinde seküler temayüllerin hâkim olmaya başladığı ifade edilebilir.

Kaynakça

- Akbıyık, Melike. *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Akkaya, Cihan. "Eş seçimi ve Evlilik", Değişen Toplumda Değişen Aile. ed. Nursen Adak. 147-162. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016.
- Akşit, Bahattin vd.. *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1.Basım, 2012.
- Alver, Köksal. *Siteril Hayatlar*. Ankara: Hece Yayınları, 2 Basım, 2010.
- Aybey, Salih. "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 104-126.
- Aydınalp, Halil. 'Özerk Dünyevileşmeler' Ekseninde Din ve Dünyevileşme. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 1.Basım, 2018.
- Baran, Aylin Görgün. "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 6-25.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Bustan, Hüseyin. *İslam ve Aile Sosyolojisi*. çev. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1.Basım, 2015.
- Coşkun, Ali. *Sevgi Sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile". *Turkish Studies* 13/2 (2018), 19-34. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13343>
- Çelik, Celaledin. *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Dillon, Michale. (ed.). *Din Sosyolojisi El Kitabı*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.
- Erkal, Mustafa. *Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1.Basım, 1987.
- Ertit, Volkan, *Sekülerleşme*. Ankara: Liberte Yayınları, 2014.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. "Evolenmede Güçlük". *Aile Yazıları* 4. drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 59-64. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Göle, Nilüfer. *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

Gökçe, Birsen. "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Aile Yazıları* 4. drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 385-400. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

Gümüsoğlu, Firdevs. *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001.

Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". ed. Ünver Günay & Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 1-60. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Ilgar, M. Zeki & Ilgar, Coşkun Semra. "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)". *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 197-247.

Karaman, Fikret. *Din ve Sosyal Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2011.

Kızılçelik, Sezgin & Erjem, Yaşar. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi, 1994.

Kirman, Mehmet Ali & Çapcıoğlu, İhsan. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2015.

Lüküslü, Demet. *Türkiye'de Gençlik Miti*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'a Kendilik Kuramları*. çev. Hüsametin Çetinkaya - Rahmi Durmaz. İzmir: Aralık Yayınları, 1. Basım, 2006.

Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Oktay, Ahmet. *Metropol ve İmgelem*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

Omran, Abdel Rahim. *İslam Kültüründe Aile Planlaması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 1997.

Onay, Ahmet. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.

Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayınları, 2007.

Özbay, Ferhunde. *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2005.

Özboilat, Abdullah. *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Özkalp, Enver. *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995.

Park, Robert Ezra - Burgess, Ernest Watson. *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. çev. Pınar Karababa Kayalığıl. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

Sayın, Önal. *Aile Sosyolojisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.

Simmel, Georg. "Metropol ve Tinsel Hayat". çev. Nazile Kalaycı vd. *Modern Kültürde Çatışma*. 85-102. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2003.

Taş, Kemalettin. "Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 175-206. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Trigg, Roger. *Sosyal Bilimleri Anlamak*. çev. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt. İstanbul: Babil Yayınları, 2005.

TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Evlenme İstatistikleri". Erişim 07 Ağustos 2018. http://www.tuik.gov.tr/VeriTabanlari.do?vt_id=21&ust_id=109

Yıldırım, Ergün. *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Yayınları, 1999. ; a.mlf.,

"Toplumsal Değişme Sürecinde Aile". ed. Kadir Canatan- Ergün Yıldırım. *Aile Sosyolojisi*. 121-152. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.

Watt, Ian. *Modern Bireyciliğin Mitleri*. çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology*

Vildan DİNDAR**

Abstract

Being sociolog requires a different perspective and a different examination from the ordinary people. In a period in which post-modernization replaced modernization, the world is increasingly shrinking due to the effect of the globalization, the cities turn gradually into metropol ones and standard of living is gradually rising, the transformation of piety and family needs to be carefully observed. The primary objective of this study is to examine the main reasons of raising of marriage age among youth both sociologically and theologically. Moreover, this research was shaped by the assumption that the raising of marriage age was affected by the process of urbanization, rationalization, inividualism, and secularization. Furthermore, the qualitative method was used in the relevant study which adopted the phenomenological approach. It consists of a theoretical and an applied section. In the theoretical section, it was discussed the concepts of family and marriage, the marriage age, and the main reasons of raising of the marriage age. In the applied section, it was interviewed with 15 people who defined themselves as conservatists and were university graduate, regarding how they approached to marriage and family and the main reasons of why they delayed their marriage. In addition to these, their relationship with the city, their marriage preferences in the context of urbanity level, and their religious life was evaluated.

Keywords: Sociology of Religion, Youth, Marriage, Religion, Secularization.

Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma

Öz

Sosyolog olmak, herkesin bildiği yahut bildiğini sandığı konulara farklı bir bakış açısı ile bakmayı ve olanı olduğu gibi incelemeyi gerektirir. Modernleşmenin yerini postmodernleşmeye bıraktığı, küreselleşmenin etkisiyle dünyanın giderek küçüldüğü, kentlerin büyüyerek metropol halini aldığı, yaşam standartlarının giderek yükseldiği bir

* **Date of Submission:** 04.08.2020 **Date of Acceptance:** 24.11.2020

This study was the article form of the master's thesis that carried the same title and was conducted under the supervision of Dr. Fatma Odabaşı. "*Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*" (Istanbul: Marmara University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 2019).

This paper is the English translation of the study titled "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma" published in the 12th issue of *İlahiyat Akademisi*. (Vildan DİNDAR, "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma", *İlahiyat Akademisi*, sayı: 12, Aralık 2020, s. 257-284.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** vildandndr92@hotmail.com ORCID: 0000-0002-5484-3092

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

dönemde gençliğin, dindarlığın ve ailenin geçirdiği dönüşüm dikkatle düşünmeyi gerektirmektedir. Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Araştırma; kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme süreçlerinin evlilik yaşının ötelenmesinde etkili olduğunu öne sürmektedir. Fenomenolojik yaklaşımın benimsendiği söz konusu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Teorik kısımda, aile ve evlilik kavramları, gençlik ve evlilik yaşı, evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu düşünülen süreçler ele alınıp tartışılmıştır. Uygulamalı kısımda ise, yükseköğrenim görmüş, kentli, kendini muhafazakâr olarak tanımlayan 15 kişi ile mülakat yapılarak, aile ve evliliği nasıl değerlendirdikleri, evliliği geciktirmelerinde yahut evlilik kararını geç vermelerinde etkili olan faktörlerin neler olduğu saha çalışması yoluyla çözümlenmeye çalışılmıştır. Kent ile kurdukları ilişkiler ve kentlilik düzeyi bağlamında evlilik tercihleri, dini algıları ve dindarlık pratiklerine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Gençlik, Evlilik, Din, Sekülerleşme.

Summary

This study aims to investigate the main reasons of why the marriage of youth increased in terms of both a religious and sociological perspectives. There are many research which is related to family and religion in the perspective of social change. However, there is no other study which focused on our subject. According to this study, moderity, urbanization, individualizm and secularization accelerated the social change and these changes affect the approaches of youth towards the religion and marriage. This main hypothesis consists of the questions such as 'how urban life affected youth', 'what is the relationship between the long education life and the marriage age', 'how the developments and transformation of in religious life affected the youth's marriage', 'how individualism and secularization affected the marriage'. This study aims to help to the researchers whose main target is to understand youth.

Because it is not possible to examine every aspect of a social change, this study is limited to a particular frame and sample group. The sample group's age is above the average marriage age (according to TÜİK). So it was utilized from qualitative method. This study consists of two parts. Moreover, semi-structured interview and the documents were used. In the first part, there is literature review regarding family, youth, marriage, religion, education, modernization and so on. The questions in the interviews were determined with reference to the literature review. In the applied research section, there is interview section. This sample was composed of those who are citizen, educated and single males and females who are above marriage age average. The main reason of why interviewees who are above 30 were assumed as youth is due to the existing society's approach. However, youthfulness is accepted as passing from childhood to adulthood in the West. This period increasingly ambiguates the limits of youthfulness due to the modernization, urbanization and industrialization.

Modernity has changed every aspect of our life. One of these is the phenomenon of marriage. The understanding of prosperous and comfortable life may be lead to the long educational life, giving priority to the carrier and status and delaying marriage for the sake of these priorities. According to the data of TUIK (Turkey Statistical Institute) the marriage age in both males and females increased. There are many reasons of this situation such as social, economic, cultural and many different reasons. Although the marriage age rised in every group society, this study is limited to those who defined themselves as conservatist and religious. It is because of the main themes are religiosity, religion and change. Therefore, another criterion in choosing the interviewees is conservatism and religiosity. They were asked open ended questions. In case of where interviewees did not answer, alternative questions were asked in order to examine deeply.

As a result of the interviews, those who attended to the study exhibited positive approaches. That is, they emphasized the importance of the concept of family and marriage. Because many aspect of life have changed during the modern period, social adulthood process prominently increased. Furthermore, the participants evaluated the ideal marriage age in the context of the ageing. According to the applied research, even though they are biologically eligible for marriage, they do not want to marry without reaching to the particular social and economic level. In addition to this, the atmosphere of urban life plays an important role in delaying the marriage. Other reasons for the increasing of the marriage are rapid social life, social athmosphere enables indiviualism, the attractiveness of living alone. The heterogenic structure of cities led to the secularization of youths. The more education and urbanity level rises, the more the marriage age increases.

Özet

Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Sosyal değişme perspektifinde aile ve din konusunu ele alan pek çok araştırma mevcuttur. Ancak evlilik yaşının artışı sosyolojik ve dini bir perspektifle ele alan bir çalışmaya rastlanmamış olması, araştırmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Araştırma, modernite, kentleşme, bireyselleşme ve sekülerleşmenin toplumsal değişimin hızını ve yönünü arttırdığı, bu değişimlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki düşüncelerini etkilediği hipotezinden hareketle gerçekleştirilmiştir. Bu temel hipotez daha sonra, "kent hayatı ve metropol yaşamının gençlerin eylem ve zihin dünyalarını nasıl etkilediği", "eğitim sürecinin uzaması ile evlilik yaşının artışı arasında nasıl bir ilişki olduğu", "günümüzde dini hayatta meydana gelen değişim ve dönüşümlerin muhafazakar gençlerin evlilik ve eş seçim tercihlerini nasıl şekillendirdiği", "bireyselleşme, dünyevileşme ve özgürleşme fikirlerinin evlilik yaşının artışı hangi şekillerde etkilediği" gibi sorular çerçevesinde alt hipotezlere ayrılmıştır. Araştırma, toplumsal değişimde aktif bir rol üstlenen, değişimin hem

öznesi hem de nesnesi olan gençliği anlamayı kendine amaç edinen araştırmacılara ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Bilimsel bir çalışmada aynı anda toplumsal değişimin her alanını incelemek mümkün olmadığından çalışma belli bir çerçeve ve belli bir örneklem grubu ile sınırlandırılmıştır. Bu açıdan TÜİK'in yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması istatistiki verilerine göre ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan bekâr kişilerle çalışmanın yapılması planlanmıştır. Seçili örnekleme ulaşmanın güçlüğü ve evliliğin geciktirilmesinde etkili olan durumların analiz edilmek istenmesi nitel metodun kullanılmasını gerekli kılmıştır. Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada veri toplama maksadıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Birinci bölümde aile, gençlik, evlilik, din, eğitim, modernleşme, sekülerleşme gibi temalar dahilinde mevcut literatür taranmıştır. Literatür taramasından hareketle mülakatlar esnasında araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. Uygulamalı araştırma bölümünde ise amaca yönelik belirlenen örneklem grubu ile mülakat çalışması yapılmıştır. Bu örneklem grubu, ana ve alt temalara uygun olarak seçilen, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine göre, ortalama evlilik yaşının üzerinde olan bekâr, kentli, eğitilmiş kişilerden oluşmaktadır. "Evliliği geciktirmiş kişi kimdir?" sorusundan hareketle evlilik yaşı istatistiklerine dayanarak ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan kişiler evliliği geciktirmiş kişiler olarak düşünülmüştür. Görüşmecilerin "gençlik" kategorisi altında değerlendirilmesi ise günümüzde gençliğin 30'lu yaşları aşmış olması sebebiyledir. Gençlik, bir toplumda toplumsal değişim ve gelişimin yönü, seyri ve niteliğini yansıtmaya bakımından önemli bir kategoridir. Gençlik dönemi Batılı araştırmacılar tarafından çocukluktan yetişkinliğe geçiş dönemi şeklinde kabul edilmektedir. Bu dönem, günümüzde modernitenin, kentleşmenin ve sanayileşmenin de etkisiyle daha geniş bir sürece yayılmış ve hangi yaş gruplarına karşılık geldiği noktasındaki sınır giderek muğlaklaşmıştır.

Modernite, günümüzde her alanda değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir. Bu alanlardan biri de evlilik kurumudur. Konforlu ve müreffeh bir yaşam telakkisi, gençlerin daha uzun yılları eğitim kurumlarında geçirmelerine, kariyer ve statü gibi kavramlara öncelik vererek evliliği daha ileriki yaşlara ertelemelerine yol açabilmektedir. TÜİK tarafından yapılan araştırmaların istatistiki sonuçları, Türkiye'de ortalama evlilik yaşının tarihsel süreçte hem kadınlar hem de erkeklerde önemli oranlarda artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz ki evlilik yaşının artış göstermesinin arka planında dini, sosyal, ekonomik, kültürel, pek çok farklı neden bulunmaktadır. Evlilik yaşının artış göstermesi durumu toplumun her kesiminde etkili olmakla birlikte, çalışma kendini muhafazakâr-dindar olarak nitelendiren toplum kesimi ile sınırlı tutulmuştur. Bu durumun nedeni ana temalardan birinin "din, dindarlık, değişim" olmasıdır. Bu nedenle görüşmecilerin seçilmesinde bir diğer kriter kendini "dindar" ya da "muhafazakâr" olarak tanımlayan kişiler olmuş ve kadın ve erkek her iki cinsiyet grubu örnekleme dahil

edilmiştir. Görüşmecilere, araştırmacının bizzat kendisi tarafından ana ve alt temalara uygun olarak hazırlanan açık uçlu sorular sorulmuştur. Görüşmecinin sorulan sorular karşısında fikri olmaması ya da kısa cevaplar vermesi durumunda alternatif açıcı sorular sorularak konu daha derinlikli olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Görüşmeler neticesinde katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına pozitif bir yaklaşım sergiledikleri gözlemlenmiştir. Son yüzyılda aile ve evlilik kurumu değişime, küçülmeye ve başkalaşmaya maruz kalsa da görüşmecilerin bu kurumlara "yuva", "güven", "huzur", "sevgi bağı" gibi kavramlar çerçevesinde vurgular yapmaları, bu kurumların hala önemini koruduğunu gösterir niteliktedir. Günümüzde toplumsal yaşamın giderek daha heterojen bir hal alması, çocukluk ve yetişkinlik arasındaki süreci uzatmış, yaşamın idame ettirilmesi için gerekli olan beceri ve sorumlulukların üstlenildiği yaş, diğer bir ifadeyle sosyal yetişkinlik süreci hissedilir biçimde artış göstermiştir. Mülakatlar esnasında katılımcıların ideal evlilik yaşını özellikle "olgunlaşma" kavramı çerçevesinde değerlendirdikleri gözlemlenmiştir. Sahadan gelen bulgular, gençlerin günümüzde biyolojik açıdan yetişkinlik düzeyine ulaşılsa da sosyal ve ekonomik erginlik düzeyine ulaşılmadan evlilik kararı almadıklarını ortaya koymaktadır. Kent hayatı ve metropolün getirdiği özgürlük ortamının gençlerin evliliği ertelemelerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal ortam, yalnız yaşamının konforuna alışma gibi durumlar, gençlerde evlilik yaşının artmasına sebebiyet vermektedir. Heterojen yapısıyla karşımıza çıkan kentler, bireylerin istek ve beklentilerinin dünyevileşmesine neden olmaktadır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça evlilik yaşı da artış göstermektedir.

1. Concepts of Family and Marriage

Making a comprehensive definition of family is challenging since the concept of family has been shaped in line with the social developments since the early ages and displayed different characteristics in different societies. However, from a general perspective, family can be explained as the social unit that maintains the continuation of human race through biological relationships, that serves as the first step of socialization, that is used as a place where the culture formed thus far is passed down to following generations, and that has social as well as legal, biological and psychological aspects.¹ Family has never lost its social importance no matter how many changes it has been exposed to. Certain philosophers believed that the social organizations emerging in parallel to industrialization and urbanization would terminate the concept of family. Accordingly, the west has examined the revolution of the institution of family in connection with the development of industrial capitalism from the 19th century. According to certain philosophers such as Karl

¹ Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990), 2.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

Marx and Friedrich Engels, the institution of family will eradicate itself after the capitalist bourgeois society is abandoned and communist society form is adopted.² Displaying doubtful approaches regarding the destiny of family in the capitalist society, these philosophers question whether the bourgeois family has been totally terminated, challenge the institution of family, and state that this institution has lost its holy aspect during the modern era. Family has performed many functions between the eras of archaic societies and post-modern societies, and it has transferred its functions to other social institutions. The idea that family, which is accepted to have common functions in all societies in the periods of industrialization, urbanization and capitalization, has undergone a significant transformation and that it lost its function of being the basic institution of the society is commonly discussed.³

Marriage is more concrete compared to the concept of family. "Family" represents a group or organization, while "marriage" is the agreement between two people to share a common life and maintain the lineage. Malinowski reflected the difference between these two concepts as follows: "*Family is a group or organization, while marriage is an agreement made to have and raise a child.*"⁴ As a general definition, marriage can be explained as an institution of personal, psychological and social satisfaction people prefer to overcome the problems they encounter in their lives due to their natal weakness, to share the burden of life with somebody else, to feel safer for the future, and to act in a protecting and cooperating manner.

Family has a holy mission for the religions of Judaism, Christianity and Islam. For instance, Judaism considers staying single as a great sin, while Christianity highlights the importance and holy aspect of marriage that forms family and considers the married couples as a single body.⁵ Marriage is promoted through different verses and hadiths in Islam, and Quran reflects that family is the place of love and peace with the following verse: "*And of His signs is that He created for you from yourselves mates that you may find tranquility in them; and He placed between you affection and mercy. Indeed in that are signs for people who give thought.*"⁶ Meeting the need for establishing a relationship with the other gender after a certain age, receiving social acceptance toward such a relationship, and establishing this relationship on a legit ground becomes a reality with marriage. Accordingly, Islam encourages young people to marry and guarantees the legitimacy of a sexual relationship between two genders through the agreement of marriage.

² Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (Istanbul: Filiz Kitabevi, 1987), 77-78.

³ Ferhunde Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus* (Istanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

⁴ Birsen Gökçe, "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım", ed. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 386.

⁵ Fikret Karaman, *Din ve Sosyal Hayat* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 167.

⁶ ar-Rum 30/21.

2. Youth and Marriage Age

As youth has an active and dynamic structure, it represents a significant category and period since it reflects the direction and content of social changes. Every category contains a sub-category, with some of these sub-categories focusing on the biological factors while defining the period youth by making periodical segregations. Moreover, certain sub-categories approach to the topic from a historical perspective on the axis of categorical segregations. As the product of modernity, urbanization and industrial society, youth has covered a longer period than ever. The modern industrial society is an adult-based society and therefore values the youth more and stresses the importance of youngsters in terms of social changes.⁷ Moreover, it is emphasized that the period of youth increased on a global scale with the processes of urbanization, industrialization and schooling. With the higher number of youngsters who undergo master's and doctoral education, the period of youth which was accepted to be between 15 and 25 years now reaches 30s.⁸ Youth is the period between childhood and adulthood. This period of transition means a biologically, psychologically and socially challenging and complicated time when people explore themselves, aim to prove their presence as an individual, and start to make efforts to assign new meanings to life and world. This period is also a stage when young people gain an identity and personality and have difficulties in terms of profession selection, satisfaction of psychological needs, conflicts arising from idealism, and relationships with the authority.⁹

Considering the changes and transformations experienced in the Turkish families of the modern times, youngsters' approach to the institution of marriage necessitates a research. Accordingly, one of the points to be investigated is the marriage age, indicating young people's age when they get married for the first time. Marriage age varies by society to society, and culture to culture, even showing differences in different regions within the same society. The factors causing such a change include urbanization, increased and common educational opportunities, unemployment, and changed populational structure. Not only do these factors transform the family structure, but they also play a primary role regarding the foundation of families.

Being considered as a holy agreement in Islam, marriage is the essential part of establishing a family. However, the Muslim family institution has been changing in the current day. These changes can be ordered as the higher number of educated and employed women, families becoming smaller, decreased number of arranged marriages, and higher marriage age.¹⁰ Studies on the history of family sociology

⁷ Demet Lüküslü, *Türkiye'de Gençlik Miti* (Istanbul: İletişim Yayınları, 2009), 19-20.

⁸ Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik* (Istanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 27.

⁹ Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış", *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 11.

¹⁰ Abdel Rahim Omran, *İslam Kültüründe Aile Planlaması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 19-20.

indicate that the institution of marriage has never been established in a challenging manner as the period of industrialization and urbanization that became more visible after the 18th century.¹¹

All societies have certain judgments regarding the youngest age range for marriage. This judgment is generally accepted as reaching the period of sexual maturity, and establishing a marriage before reaching this period is socially disapproved. The marriages performed as a relatively young age is considered as depriving people of their freedom, with various sanctions imposed upon these marriages.

However, sexual maturity is not solely enough for performing marriage; people are also expected to have reached a period of financial and social maturity. The intention behind the concept of finance here is people's ability to meet their own needs without depending on others and to perform production both for the benefit of themselves and the society. Furthermore, the intention behind the concept of social here is the internalization of the social norms and rules and the ability to make one's own decisions and to take responsibility. However, as societies have a dynamic form rather than being static, the social structure gains a complicated form and the limit between childhood and adulthood becomes ambiguous. Modern youngsters are now expected to be more educated and specialized. Having reached sexual maturity, people cannot meet the necessary conditions from social and financial perspectives in certain cases, which results in delayed and higher marriage age. Therefore, marriage age differs in every society based on socio-cultural structure and traits, with ups and downs at different periods even within the same society.¹²

The institution of family, which is fed by the traditions, culture and Islam, has undergone certain transformations with the impact of changes occurring on the local and global scale. The marriage age has been increasing as a result of modernity, and people are now not that interested in marriage with the increased rate of divorcement; therefore, the number of marriages decreases. Changes in the religious life as well as the transformations in the spiritual and ethical values affect the family structure and cause psychological issues.¹³

To assign meaning to the increased marriage age among the youngsters, the statistical data should be considered in line with the sociological factors. Studies indicate that the marriage age has been on the rise in Turkey. The mean first marriage age in Turkey was 22.7 for females and 26 for males in 2001, and these rates rose to

¹¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Evlenmede Güçlük", ed. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 61.

¹² Hüseyin Bustan, *İslam ve Aile Sosyolojisi*, trans. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2015), 21-22.

¹³ Salih Aybey, "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 111-112.

24.8 for females and 27.8 for males in 2018.¹⁴ The mean first marriage age in Istanbul was 23.4 for females and 26.7 for males in 2001, and these rates rose to 26.1 for females and 28.8 for males in 2018.¹⁵ The mean marriage age in Turkey was 23.4 for females and 27.6 for males in 2001, and these rates rose to 26.5 for females and 30.2 for males in 2018.¹⁶ The mean marriage age in Istanbul was 24.3 for females and 28.3 for males in 2001, and these rates rose to 27.6 for females and 30.9 for males in 2018.¹⁷

3. Advanced Marriage Age; City-Awareness-Profanation Relationship

Being derived from the Latin terms “modernus” and “modo”, the concept of “modern” means “right now”, reflecting a change covering the social structure of previous and current times.¹⁸ From a historical perspective, modernization covers a series of historical developments from the 18th to the 20th century. In this period, differentiations have occurred in many fields including institution, beliefs, traditions and production relations. One of the grounds on which we will investigate the traits of social changes in modern industrial societies is the institution of family. Industrialization and urban life necessitated holistic changes in production forms as well as social relationships, which positions the context of family to a different ground. With the increased equality between genders and changed sexual roles, relationships between both genders gain a meaning as long as they are established under capitalist conditions, and spouses become “partners” while gaining a subjective form and developing a familial image in line with the ideals of modernity.¹⁹

Religion serves as a motivational source for social behaviors as it brings certain rules for social attitudes and organizes the daily life experiences. Accordingly, religion will be a key referential point for people in terms of assigning a meaning to life, overcoming the problems of daily life, protecting the self, and legalizing the participation in social life.²⁰ However, religion and religiousness cannot be assessed separately from ideologies, modern ideological imaginations, and modernization and post-modernization parameters. Personality traits and relevant conditions are important in terms of changing religion-related beliefs, attitudes, behaviors and shaping religious orientations as well as religiousness manifestations. The forms of religious reflection on the society change with the impact of economic, political and

¹⁴ Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), “Evlenme İstatistikleri” (Date Accessed: 07 August 2018).

¹⁵ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁶ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁷ TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

¹⁸ Sezgin Kızılcılık - Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü* (Ankara: Atilla Kitabevi, 1994), 299.

¹⁹ Kadir Canatan & Ergün Yıldırım (Ed.), “Toplumsal Değişme Sürecinde Aile”, *Aile Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 124.

²⁰ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi* (İstanbul, Bilge Yayınları, 1999), 30.

other factors.²¹ Accordingly, having a central position in human life during the traditional period, religion has lost its central traits during the modern day and resulted in transformations in people's relationships with the holy concepts and subjects. The current and future position of religion has caused secularization discussions. The concept of secularization is used by the sociologists to explain the lost impact of religious authority on social processes, institutions and services, as well as the process where the religious purposes have been replaced by the mortal purposes and desires. According to Ertit, secularization is the "*reduced social prestige of religion, religious structures, superstitions, and public beliefs as well as the impactful power of religion on the society*".²²

The public spaces where the secular and religious middle classes coexist sometimes change the lifestyle and habits of the religious middle class and cause these classes to engage in certain cases. Spaces shape and necessitate the re-definition of religious habits and religiousness criteria belonging to a certain religious middle class. Therefore, it is safe to state that different aspects and criteria of class-based religiousness are encountered often in the urban life.²³ The concept of space, which can be considered as a physical environment at first, requires a meticulous examination as people perform their actions in a certain period and on a certain ground within a space. The presence of a spatial formation is a must to mention the existence of people and society. Accordingly, it is safe to state that people are born in spaces and even gain spatial forms. Spaces influence people's orientations, and they provide a field of identity, value and reference to people. Giving tips regarding people's position and status, spaces serve as a main analysis parameter in terms of understanding and explaining people's actions.²⁴ The following statement by Berger and Luckmann reminds that the social reality cannot be examined independently from the people's awareness: "*Despite the objectivity that reflects the social world in people's experiences, this social world does not gain an ontological status separate from the activities of the people having a creator role in this regard.*"²⁵ The concept of city which cannot be reviewed independently from the ontological reality of its dwellers has a rational and individualist soul and therefore it may be effective in shaping the social behavior and people's attitudes and behaviors.

Urbanization has developed significantly on the global scale particularly after 1950s. It is understood that this change will increase in size and continue in the following years. Metropolitan life has resulted in significant changes playing a role in many institutions ranging from family to education, or economy to culture. The

²¹ Ahmet Onay, *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim* (Istanbul, Dem Yayınları, 2004), 20.

²² Volkan Ertit, *Sekülerleşme* (Ankara: Liberte Yayınları, 2014), 59.

²³ Abdullah Özbolat, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü* (Adana: Karahan Kitabevi, 2015), 204.

²⁴ Köksal Alver, *Siteril Hayatlar* (Ankara: Hece Yayınları, 2010), 11-19.

²⁵ Roger Trigg, *Sosyal Bilimleri Anlamak*, trans. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt (Istanbul: Babil Yayınları, 2005), 68.

metropolitan and urban life where the monetary economy can be directly felt has transformed the human relationships and cultures codes rapidly.²⁶ A city is a structure that includes not only a physical but also an ethical organization. The urban basis with no bounds and simplicity arises from the nature of people who are actually a reflection of the city themselves. Although the city has been developed in parallel to the needs of urban dwellers, it still dictates itself as a rational and external reality and aims to shape the city based on its targets and interests.²⁷

With his assessments on the modernity and impact of modern that transforms the urban life and people, Simmel focuses on the question “*how does personality adapt itself to the external powers?*” and assigning the cultural formation dynamics to the basis of modern social analysis. According to Simmel, the 19th century required more freedom and specialization from people, which resulted in the opposition between the rural and urban sides because the rhythm of life is slower, more familiar and organized in the rural area, while it is more complicated, faster and spiritually controversial in the metropolitan area. Simmel states that the metropolitan areas demand a different form of awareness from people and notes that people of the urban life act with their intelligence, now with their emotions. Accordingly, human relationships are more superficial and secondary in the metropolitan area where the monetary economy is more significant. As metropolises are the places where people with different interests coexist, people experience their relationships in an extremely complicated structure in these locations. As the qualitative values are prioritized over the quantitative values here, urban people act with numbers and as those who are accountable, punctual, able to manage the time well, disciplined and rational.²⁸ Accordingly, a city is a place that directs the intelligent world of people, that shapes people’s personality and actions, and that exists in every part of the social life. M. Hauser makes the following statement in this regard: “*In addition to the change of physical culture and new shapes assigned to the economic organization, the inevitable effects of urbanization on culture, social order, changes in the intelligent and emotional structure of people, and even people’s behavioral patterns*”²⁹ Emergence of cities as social change phenomenon has been effective on the social roles and economic activities of people, and this development has resulted in transformations in people’s religious perceptions.³⁰

Modernism and metropolitan life has deeply changed the families in Turkey and other countries. The migration from rural to urban areas following the Industrial Revolution caused the transition from the agricultural to service sector, which

²⁶ Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem* (Istanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002), 9.

²⁷ Robert E. Park - Ernest W. Burgess, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, trans. Pınar Karababa Kayalığıl (Ankara: Heretik Yayınları, 2016), 40.

²⁸ Georg Simmel, “Metropol ve Tinsel Hayat”, trans. Nazife Kalaycı, *Modern Kültürde Çatışma* (Istanbul: İletişim Yayınları, 2003), 85-92.

²⁹ Gökçe, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, ed. Beylü Dikeçligil & Ahmet Çiğdem, 397.

³⁰ Mehmet Özey, *Sekülerleşme ve Din* (Istanbul: İz Yayıncılık, 2007), 85.

resulted in large populational concentrations in cities due to the class that used to live by selling their physical efforts. The increased populational concentrations in cities also caused a metropolitan form, which played a key role in the transformation from traditional to nuclear family.³¹ Accordingly, it is safe to state that the nuclear family type is common in Turkey, which is in line with the urbanization trend, and that a new urban family type has emerged. Urban families differ from the rural families in every aspect. Urban families have high expectations from the future and different desires and needs. This difference obligated the female participation to working life and caused changes in family structure, and the traditional broad families were replaced by the modern nuclear families. Özkalp states that families have become a unit of consumption, rather than production, in the industrial societies, that the varying functions of small families reflect on the institution of marriage, that marriage is now more individual, and that people are now given the option to make their own decisions. Moreover, Özkalp explains the reason for older mean marriage age in metropolises as the obligation to study for long to have a decent job.³² The fact that metropolises suppress the natural instincts of human nature while creating their own living conditions should be remembered at this point. People consciously or unconsciously participate in the morality dictated by the urban life against the temptation of the modern urban life. Additionally, children who are considered as the successors of the future and attributed a high value in the modern metropolitan life, are a great responsibility for their parents. A father may think that running a farm is more challenging than running a family in the city. These may result in marriages occurring at older places or even not occurring at all.³³

4. Objectives and Methods

Examining the sociocultural and religious factors for the advanced marriage age among youngsters is the purpose of the present study. Based on the theoretical frame, it should be noted that the field study is based on the urban and educated people who are university graduates. While the urban life offers a specific lifestyle to people, they consciously join the city and internalize the urban values. Being a city dweller reflects the tips regarding people's status, socio-economic position, religious attitudes, behaviors and cultures. Accordingly, city can be regarded as a significant analysis parameter in terms of understanding and explaining human actions. The sub-purposes of this study include determining whether the periods such as secularization, prolonged education, individualization and rationalization were effective in the delayed marriage among youngsters. As modernity promotes a lifestyle based on speed and pleasure, the motto of "a better life" obligates the

³¹ Firdevs Gümüüşoğlu, *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* (Istanbul: Bağlam Yayınları, 2001), 306.

³² Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995), 116-121.

³³ Park - Burgess, *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, 83.

increase in the duration spent in educational institutions. Considering the fact that the years spent during educational periods can be considered a significant factor in prolonging marriage, efforts were made to make sure the people in the sample were at least university graduates. This qualitative study was conducted between April and July 2019. Social events display a heterogeneous appearance, and the emergence of an event may be based on multiple factors. Accordingly, qualitative studies enable more in-depth analyses than quantitative studies. As the purpose was to reveal the potential reasons in the background of youngsters' preference of delaying the marriage, a phenomenological approach was adopted. Phenomenology is a discipline that aims to explain the concepts, events, situations or experiences based on the meanings.³⁴ To collect data, semi-structured interview method and document analyses were used. The current literature was scanned based on the themes of family, marriage, youth, religion, city, education, status, modernization, secularization and personalization. To statistically represent the increased marriage age among the youngsters, the statistics in the Turkish Family Structure Research conducted regularly by TÜİK were utilized. Based on relevant evaluations, the themes that will guide the researcher were determined, and the research questions were formed accordingly. Three main themes were determined: "Concept of Family and Marriage", "Religion-Religiousness-Change", "Advanced Marriage Age". The main themes were divided into sub-themes, and interview items were prepared to access the information in these themes. In the stage of applied research, the purposive sampling method was used. Interviews were conducted by the researcher. The data obtained in the interviews were analyzed through discourse analysis.

4.1. Results and Discussion

4.1.1. Demographic Data

After deciding to use the sample suiting the purpose, the aim was to access the age groups in line with the main and sub-themes considering the statistics of TÜİK in regard to the mean marriage age for females and males between 2001 and 2018. As the latest relevant study dated 2018 during the period the study was conducted, the mean first marriage age of the males in Turkey was found to be 27.8, while it was 24.8. These figures were accepted as the threshold, and contacting people over these ages was the aim. The Table 1 regarding participants' age, gender, occupation and education is provided below:

Table 1: Demographic Data

Serial No.	Gender	Age	Educational Status	Occupation	Place of Residence
I1	Female	28	Doctoral	Teacher	City

³⁴ M. Zeki Ilgar-Semra Coşkun Ilgar, "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)", *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 201.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective
of Religious Sociology

I2	Female	34	Master's Degree	Psychologist	City
I3	Female	42	Doctoral	Academic	City
I4	Female	29	Master's Degree	Physiotherapist	City
I5	Female	30	Master's Degree	Civil servant	City
I6	Female	28	Bachelor's Degree	Lawyer	City
I7	Female	36	Master's Degree	Teacher	City
I8	Male	30	Doctoral	Academic	City
I9	Male	34	Doctoral	Academic	City
I10	Male	30	Bachelor's Degree	Artist	City
I11	Male	34	Master's Degree	Civil servant	City
I12	Male	34	Doctoral	Civil servant	City
I13	Male	36	Master's Degree	Computer Engineer	City
I14	Male	31	Bachelor's Degree	Foreign Trade Specialist	City
I15	Male	46	Bachelor's Degree	Civil servant	City

4.2. Form of Approaching Marriage and Perception of Ideal Marriage Age

In the first section of the study aiming to examine the factors behind the advanced marriage age, efforts were made to assess participants' approach to the concepts of family and marriage, and the study was initiated with the question of what the concepts of family and marriage meant for them. Based on the results, the following phrases were used to reflect the family: "a safe shelter", "a warm home", "a field for self-realization", "belonging". Regarding the concept of marriage, the following phrases caught attention: "an obligatory reaction", "intersection between two different universes". It was observed that interviewees highlighted the known definitions of family and marriage, and stressed the often-experienced transformations and changes, functional traits, and new family types:

When the concept of family is mentioned, I think about where our roots are based on, where we belong to, and where we should be committed to. Regarding the marriage, coexistence of two different universes in a single intersection, and the efforts to push two different worlds forward. I believe this is the definition of marriage. (I10, Undergraduate, Artist, M, 30).

Family is the smallest social unit where people feel safe, act as themselves, and trust in other people. Family is where you can be like who you are, where you can reveal and realize yourself. Marriage, on the other hand, is the establishment of a relationship with a person who reflects the same or similar traits with the other party and who succeeds in getting along with that party... (I2, Postgraduate, Psychologists, F, 34).

Family is essential in a healthy society and the smallest building stone of the social solidarity. Naturally, marriage is the obligatory reaction for the formation of this stone. In terms of what marriage indicates, although the transformation and deformation of the concept of family has been attacking my thoughts, family is still a shelter for me where I can avoid the war in the external world. (I12, Doctorate, Civil Servant, M, 34).

Family is an institution in which people are born and which has particular meaning and importance for people. Definitions regarding this structure with which people interact from birth to adulthood are not considered as independent from the physical, psychological and economic relationships people establish with their families, and even differences may be seen owing to the social conjuncture. Considering the result that interviewees consisted of conservative, single, educated and urban people, it was understood that the marital thoughts and imaginations did not emerge independently from the reality of society. Certain participants stated that marriage is an institution to be established after a certain age and stage and that they were not that interested toward marriage as they were accustomed to the comfort of living alone, which supports the aforementioned point:

Marriage is the name of the institution one establishes after a certain age. (I5, Civil Servant, Postgraduate, F, 30)

Family and marriage seem quite relevant to me since I live alone and in a different country due to my university education, but it is still something that I cannot clearly and distinctively plan and foresee. (I8, Academic, Doctorate, M, 30).

After determining how the interviewees assessed the institution of family and marriage, they were asked about the ideal marriage age and how they interpreted early and delayed marriage was analyzed. Results from the field study indicated significant figures in terms of the marriage age based on the gender factor and they assessed the ideal age of marriage in accordance with the concept of "maturation".

The ideal marriage age varies by person, but people make effort to live along upon the perception of free life imposed over the world. The Ideal age is 28 years for me. I think maturation takes place after 28. (I14, Undergraduate, Foreign Trade Specialist, M, 31).

I think setting an ideal age is wrong. It is important for people to feel ready for the responsibilities that will arise from marriage. If they feel ready at 25, then the ideal marriage age is 25 for those people; if it is 30, then it is 30, and if it is 20, then it is 20. I think the most important thing is: feeling ready and being able to take responsibility. From my perspective, I believe I am a bit late. (I1, Doctorate, Teacher, F, 28).

A male person aged 35-40 years generally has no military or employment problems. Immaturity of the youth is generally over during those years, and people happen to have financial opportunities and life experiences. Owing to the age and life experiences, people's responsibility increase and they reach those ages with most of the mortal pleasures already experienced by them. The old life pace and desires are replaced by the emotions and plans of establishing a family and having a child. (I15, Undergraduate, Civil Servant, M, 46).

The reason marriage is believed to be associated with maturity is related to the responsibility and feeling of readiness. The ideas age intervals mentioned for males and females were reflected through periodical categorical segregations. Most of the participants said the ages between 22 and 30 years are suitable for women, while this range covered 25 and 35 years for men, and as the reason for this suitable age detail, they noted that people start to look at the life from the perspective of logic rather than emotions, and therefore their tolerance increases against the challenges at advanced ages. Moreover, the marriages which are established before people perceive themselves and their environments fully or without reaching the awareness of being an individual will be a burden for both parties and a non-solid family for the children to be born, which is another reason why the ages between 25 and 35 years are reflected as the ideal marriage age. Statements of the participants jointly indicate that marrying at an earlier age provides an advantage in terms of having parental roles at earlier ages and that marriages performed without parties becoming mature increases the probability of divorcement. With the maturation between the ages of 25 and 35, people's distinctive and strict characteristics become milder. Additionally, their capability of assuming a humble attitude develops and thus they can achieve marital harmony better, as reflected by the interviewee:

Your chance of selecting the correct person may increase when you marry at an advanced age. You can also define the world better as you can define your desires better. You can choose the profile that is close to you among these probabilities. Maybe you can easily undertake the domestic responsibilities as well as the liability of being a human and marital responsibilities. (I3, Doctorate, Academic, F, 42).

The relevant literature indicates that reaching the sexual maturity is the main criterion for the marriage age despite not being the only factor, and that people need to have the financial capability of maintaining their marriages from social and economic perspectives. Results of the field study show that modern youngsters do not make the decision of marriage without achieving social and financial sufficiency even if they achieve sexual maturity. Adulthood is the general name of the process which can be defined as having a job and undertaking the responsibility of a family. However, presenting the youth and adulthood periods with different numbers indicates that there is a conceptual complexity in terms of the ages corresponding to these periods.

4.3. Reasons for Older Mean Marriage Age in Metropolises

Older mean marriage age in metropolises can be assessed from the point that these cities create their own living conditions. Cities are the places that contain multiple social classes and come to the forefront with their heterogeneous structure. Within this heterogeneity, people become obligated to re-define their identities. The answer to be given to the question "Who am I?" varies in the cities, and therefore the status of readiness to marriage is shaped according to that answer. The hypothesis

that living in the city increases the marriage age is based on the spatial impact on the attitudes and behaviors of people as noted above and the idea that spaces assign an area of identity and reference to people. Therefore, participants who preferred and experienced living in the city were asked the following question to understand how the urban life affected delaying the marriage: "What are the reasons for older mean marriage ages in metropolises?"

The fact that cities are the large, cosmopolitan and chaotic spaces that host different sections of the society direct people to give obligatory reactions as understood from the following statement by a participant. (I7, Postgraduate, Teacher, F, 36): "*People of the traditional or rural societies used to be born among the people like them. The socio-economic level of the entire village was quite the same. Thus, they did not look further in terms of finding a partner; they could find the man or woman they would marry in their own village or neighboring villages. However, the situation is totally different in the modern cities.*" According to Simmel, modern society affects people with its pace, pleasures and habits. People are exposed to so many stimulants in the daily life that they become insensitive from a certain point. They become alienated to the people around as much as their environment.³⁵ In this case, they get into the social flow of the cities and do not think about getting married; instead, they prefer more introverted and personal lives, and they can delay marriage. The same participant reflects the impact of the urban social flow and consumption culture on people's decision of marriage as follows: "*There is a rapid social flow in the city, based on continuous consumption. A lifestyle where you think you get happier as you consume is dictated to you. Having multiple things often overshadows the reality that we need to have a family. You get into the social flow and forget that you need to have a family.*"

Another important topic arising from coexisting in the city is the daily life that is different than the rural life. Living in the urban area is a reality of the modern world, and modernity generates its own meaning of world. Therefore, the urban priorities are different than those of the rural ones, and urban people do not primarily focus on marriage. The possibilities presented by the city to people as well as the type and variety of the socio-cultural opportunities, easy structure of socialization, and environmental factors are among the indicators suggested as the reasons for delaying marriage:

People living in metropolises are those who generally live individually. Those living in smaller cities feel the pressure of their families on their lives. In metropolises, people are away from their families and environments. They see their friends and relatives do not often get married, and not getting married sounds ordinary to them. Environmental factors are important. All of the people around me are single. But, I realized in Çankırı that all my peers are married. (I4, Postgraduate, Physiotherapist, F, 29).

³⁵ Melike Akbıyık, *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam* (Istanbul University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2018), 184-185.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

Everybody is minding their own business... Career and money is the priority. We want marriage as it is sunnah. Other than that, marriage seems irrational. You get into the family of a foreign person and undertake their problems. From that perspective, marriage is irrational. As most modern people approach to marriage from this perspective, they delay it as much as possible. My religious arguments direct me to marriage, or else why should I marry? I can do most of the things that marriage adds to me without getting married. (I6, Undergraduate, Lawyer, F, 28).

Becoming more visible in the metropolitan life in parallel to the increased urbanization, individualization is another topic of discussion where we can observe the transformation causing the advanced marriage age. The concepts of *individual* and *individuality* are derived from the Latin concept of *individius*. Meaning “undivided” or “indivisible”, these terms joined English from French and were first used during early 17th century.³⁶ The concept “me” that is used for numerous times in the daily life constitutes the focal point of the social analyses and discussions from the late 19th century. Accordingly, “me” or “selfhood” can be regarded as the main problems of modern and postmodern culture.³⁷ The following question was asked to the interviewees to understand the impact of personality on delaying the idea of marriage: “Does living in the city make you those who are more liberal, individual and rational?” Results indicated that the efforts to realize the self as a liberal urban dweller changed the perception of the institution of family. Some of the examples from the participants who claimed that a broader freedom in the urban area is an element supporting the individualism are as follows:

Urban life directs you to be more individualist and rational, even if you do not wish so. No matter how much efforts you make to resist, you just get involved in the flow. (I14, Undergraduate, Foreign Trade Specialist, M, 31).

Greater desires in having the culture of being an individual and having freedom as well as weaker social ties, economic freedoms, career efforts and complexity of the city restricting people’s living spaces play key roles. Furthermore, the age maturity increases in the modern world, and staying away from traditions, which is more distinctive for the cities even if it also reflects on the rural areas, changes the perspective toward the concept of marriage. (I12, Doctorate, Civil Servant, M, 34).

You do not look at the life solely from the perspective of the marriage when you live in the city. People used to say “Do your military service, complete your higher education, and marry right after your graduation.” There is also no limit in terms of studying; you can undergo a doctorate program or associate professorship. But now there are many things to do. There are social activities, associations, organizations, or various opportunities. Thus, marriage does not look like the only action to be performed. (I2, Postgraduate, Psychologist, F, 34).

³⁶ Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, trans. Mehmet Doğan (Istanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016), 159.

³⁷ Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'a Kendilik Kuramları*, trans. Hüsamettin Çetinkaya & Rahmi Durmaz (Izmir: Aralık Yayınları, 2006), 11.

Internalization of the modernization period by the Turkish society included challenges from many perspectives and covered a long period. The reason is that Islam and capitalism are two different social systems based on ontological, epistemological and ethical priorities and that integrating these two systems into the Turkish society contain many conflicts, paradoxes and tensions. There are pure, colorful and ironic combinations arising from the integration.³⁸ Defining the reflection of the transformation as “Islam’s new public faces”,³⁹ Göle notes that the religious Muslim identity that distinctively and culturally separates itself from the secular sections demands that it is visible in the public area. This new identity proves its visibility with active activities in many fields of the social life, and it requires no collective Islam identity when defining itself. Therefore, it is safe to state that the new religiousness identity is actually an Islamic identity.⁴⁰ A similar point is present in the issue of delaying marriage by the participants. Materialization of the urban visibility through the concept of socialization by a participant and the statement “marriage does not seem like the only thing to be done” represents the changing aspect of Islamic family and marriage. The myth of individualism that is firmly present in the modern era feeds loneliness and narcissism, which prevents the youngsters from integrating themselves to the society and results in them conflicting with the society. The fondness of freedom directs youngsters to make the decision of performing marriage and establishing a family more meticulously and causes new attitudes and behaviors to emerge both in terms of religious and social perspectives. One of the indicators of attitudes and behaviors arising from the secular personality myth is that people prioritize their own comfort with the increased wealth and that this issue affects the perception of the marriage. The following statement by an interviewee is an example in this regard: (I1, Doctorate, Teacher, F, 28) “If I receive a salary of 2000 liras, I spend this for my own expenses, pleasure and hobby. Getting into the control of other people when I am accustomed to this comfort may be too much, which is valid for both genders. I believe the increase in income level and obtaining personal income makes people more individualist.”

4.4. Following the Trace of Secularization in the City: Secular Orientations in Marriage-Related Preferences

The Turkish term “*dindar*”, formed by combining the Arabic term “*din*” and Persian suffix “*dar*” lexically means the person “who believes in and is connected to Allah”. The concept of “*dindarlık*” formed by adding “*lık*” to the concept of “*dindar*” means “*devotion to the religion*”. The concept of religiousness is a dynamic and even dialectic phenomenon that has significant changes and differences from personal,

³⁸ Bahattin Akşit et al., *Türkiye’de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 280.

³⁹For more details, see Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000).

⁴⁰ Özbolet, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*, 98.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

social and time-wise perspective.⁴¹ Therefore, in terms of “religiousness”, every person makes a different definition and assesses religiousness based on different criteria. As noted in the theoretical frame above, religion is a source of motivation for social behaviors. While shaping the social behavior, it does not become independent from certain differentiations. Severe changes occur in the traditional religiousness forms during the period of urbanization and modernization when important transformations such as rationalization, specialization, cooperation and institutionalization occur.⁴² It is known that religion-religiousness criteria are assigned a primary position by the conservatives in terms of marriage-related preferences. The changes that occurred in the forms of religion-religiousness also reflect on people’s attitudes and behaviors. In this section of the study, participants were informed that secularization is the “*general name of preferring what is mortal over what is religious*” to understand how living in the city affected participants’ intelligent and actual worlds, and the question of whether the religious or mortal preferences are important in terms of marriage was asked to them. The answers given provided certain tips in terms of analyzing the relationship between the ideological transformation and religion.

Another point stressed by religious sociologists in the definitions of secularization is as follows: “*The religion gaining a marginal structure for the operation of the social system and main functions becoming rational to terminate the control of supernatural factors*”.⁴³ The aforementioned point also reflects the period when institutions have declared autonomy in the complicated and economically developed societies.⁴⁴ The period of secularization can be considered as the religious impact disappearing in certain fields such as art, literature and philosophy, and as the scientific perspective dominating in place of religion. Secularization is not only limited to the cultural or ideological disciplines. Similarly, the secularization of awareness can also be mentioned ⁴⁵in this context. This also means that the modern western world created increasing number of figures who interpret the world and their lives with no relation to the religious formation.⁴⁶ Accordingly, the issue of whether the conservative youngsters prioritized religious factors or mortal expectations while selecting a partner will provide contributions in terms of observing the reflections of secularization on the institution of family.

⁴¹ Ünver Günay & Celaleddin Çelik (ed.), “Dindarlığın Sosyolojisi”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 8.

⁴² Kemaleddin Taş, “Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma”; Günay & Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, 186-187.

⁴³ M. Ali Kirman & İhsan Çapcıoğlu, *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 12.

⁴⁴ Michale Dillon (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014), 31.

⁴⁵ Peter L Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, trans. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 197.

⁴⁶ Ali Coşkun, *Sevgi Sosyolojisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 110-111.

One of the steps taken in the path to marriage is undoubtedly the selection of spouse. Selecting a partner and the characteristics a partner should have differ by the sociocultural level between the countries, but it is known that there are common differences arising from the genders. According to Akkaya, what females expect from males is a good financial status, being hardworking, a good social status, and being older than them. However, men expect women to be healthy in terms of sexual desires and reproduction.⁴⁷ During the interviews, women highlighted the factors of education, career and financial power, while men stressed the concepts of physical appearance and visibility. The emphasis over the concept of “beauty” by I10 and over “power” by I2 seems to match certain mortal concepts and actions prioritized with the religious motivation in terms of selecting a partner discussed in the theoretical frame in the first section and investigated in the field study as presented in this section. Statement of I2 “... *I need to maintain what I have; if I fail to do so, I will be unhappy.*” seems to imply that the spiritual pleasures and happiness to arise from marriage can be achieved by meeting the financial expectations. The examples stressing the secularization of awareness in terms of the orientation of profanation being dominant in marriage-related preferences are as follows:

We make mortal preferences at a rate of 80%. I can mention this rate clearly. May height as well as beauty, career and education be subject to me? Do these serve for my domestic fields? Do these serve for my appetite? Do these serve for my sexuality? Do these serve for my pleasures and family? Do these help me realize myself? Do these contribute to that process? These questions are generally in intellectual minds. (I3, Doctorate, Academic, F, 42).

I believe there is an orientation toward secularization every passing day, and this gap is getting greater in my eyes. What do the religious obligations require in terms of people’s relationships? Establishing a family... Okay, this is fine. But if religious obligations are to be fulfilled, then all mortal actions and habits need to be avoided. Right? What is the cost of organizing a marriage? This is quite flexible. People buy goods and stuff, for instance... I heard something from a friend of mine. He left his fiancée. She said she wanted all white appliances to be a Bosch product. She actually laid this down as a condition. I think there is no better example. This is the greatest indication of profanation. (I8, Doctorate, Academic, M, 30).

The process of urbanization that continued in a growing form after 1950s resulted in certain changes in terms of religiousness. These changes catch attention as the macro processes feeding industrialization, rationalism, urbanization and secularization, which resulted in dissolution and differentiation of the traditional religious culture. Secularism reflects the dissolution and differentiation of the social processes in the Turkish society. According to Aydınalp, “*religion was the ‘subject’ in the traditional society, but it turned into the ‘object’ in modern societies and ‘meta’ in post-modern societies,*” which was interpreted as follows: “*verse was the meaning in the*

⁴⁷ Nurşen Adak (ed.), *Eş seçimi ve Evlilik (Değişen Toplumda Değişen Aile)*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016), 155.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

traditional era, but it turned into a slogan in the modern era, and it is on the path to becoming an advertisement in the post modern era".⁴⁸ Çapcıoğlu states that the secularization in the Islamic world has been examined in line with the changes in the religious life, and with the change of visibility in the religiousness, consciousness and religious values as well as public visibility of the people. According to Çapcıoğlu, in terms of the secularization orientations in the Turkish society, traditional values are occasionally replaced by the secular values, and sometimes the contrary becomes the case and a hybrid design exists in a modern and conservative manner.⁴⁹ This is also reflected in the following statements of participants: "I watched something the other day. Quran normally descended but we have hung the book on the wall. When we can get the book from the wall and position it into our hearts, then what we accept as normal will take place." In regard to the institution of marriage, the results of the field study that the process turned into a form where secular orientations. When compared with the previous times, the idea "we want happiness even if we have a one-room house" was replaced by the idea "we want a 3+1 house, a living room furniture of this brand, or this gram of gold". Conservatives acting in the motivations of wasting and luxury rather than meeting the needs were often mentioned in the interviews. One participant explains the topic as follows:

I may talk in a bit harsh manner. I want to make it clear that there are no religious people in Istanbul. I can even explain this to the person who considers themselves as the most religious one.... How religious are you? When you already have money in your pocket... I went to a wedding the other day. They spent 170,000 liras for the wedding. I could have wandered around the world with my wife. Believe me. İlber Ortaylı says "instead of visiting a furniture shop, you should visit other countries". He actually says open your eyes, see what is happening in the world and get your heads out of the sand. (I10, Undergraduate, Artist, M, 34).

The literature reviews the urban life as a form of living where the urban transformations are reviewed in people's behavioral patterns and where social transformations take place. According to L. Wirth, who gained popularity with his book *Urbanism as a Way of Life*, urban life is a space that cause people to deviate from their nature. Accordingly, the urban lifestyle is a structure where face-to-face relationships are replaced by indirect relationships, where kinship ties and family lost their importance, and where the neighborhood ties got lost. Similarly, Simmel focuses on the impact of the phenomenon of urban specialization on people's relationship. According to Simmel, urban people are rational, accountable and punctual persons who act in line with their intelligence rather than their emotions.⁵⁰ In terms of

⁴⁸ Halil Aydınalp, 'Özerk Dünyevileşmeler' Ekseninde Din ve Dünyevileşme (Istanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 210-211.

⁴⁹ İhsan Çapcıoğlu, "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile", *Turkish Studies* 13/2 (2018), 24.

⁵⁰ Celaleddin Çelik, *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*, (Istanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 50-53.

marriage-related preferences, the intellectual worlds of people shaped by the cities can be considered in this regard.

Conclusion

This study focused on the sociocultural and religious factors behind the advanced marriage age of youth, and it aimed to examine the relationship between modernization parameters and delaying the marriage through the qualitative research method. Based on the literature review performed for the concepts of family, marriage, youth, religion, urbanization and secularization, results of the field study were assessed collectively. The results of the Turkish Family Structure Researches conducted regularly by TÜİK statistically indicate that the marriage age is oriented to increase constantly in Turkey. The modern world has destroyed the ideological and meaning aspects of the traditional world with its own meaning and value system. The institution of family and marriage are among the fields where we can observe this damage clearly. Marriage has structurally and lexically changed in the modern times. Decrease in the need for marriage in society resulted in older marriage age. The changes and transformations religion and religiousness have undergone in time necessitate reviewing these two topics in an interconnected manner, which of course suggests that modernization cannot be assessed independently from its own dynamics.

Processes such as urbanization, personalization and secularization that come to the forefront with the modern ideology changed youngsters' perceptions and thoughts in the topics of family, marriage, and religion. In parallel to this ideology, participants indicated that modern marriages are shaped by mortal desires and expectations. An opinion by a participant explains the aforementioned point: The idea "fewer goods, more peace" was replaced by the idea "more goods, less peace", and "a peaceful house with small rooms" lost its validity in the modern times. Despite the higher number of wishes and desires in the earlier ages, expectations are kept low in the advanced ages. Nevertheless, the importance of family and marriage was stressed by the interviewees, and they were assessed using the phrases of "a warm home", "trust", "fellowship", "a safe harbor".

It was determined that urban life and metropolitan life result in a different type of awareness among the youth, and the heterogeneous environment of the city generates its own conditions and urges individuals to act in line with the possibilities it provides. The social context enabling the rapid social flow occurring in the city as well as the freedom and individualization, and the comfort arising from living alone and being solely responsible for the self cause young people to be hesitant in terms of marriage. Statements like "Marriage is not the only thing one must do in their life" and "You do not live your life in a marriage-oriented manner in the city" are quite important as they reflect how much urban life affects the opinions and actions of individuals who are constantly exposed to new images and virtual realities in the

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective of Religious Sociology

city. The share of the thought of freedom in delaying the marriage is one of the results found at the end of interviews. A limitless freedom ideology is reflected to the people of the modern societies, and the idea that the path to happiness is associated with being free affects both the secular and conservative classes. Youngsters shape their marriage plans following the targets of a good job, education, career, world tour and new horizons. Most of the participants delayed marriage as they were accustomed to the comfort of living alone.

Another interesting point is related to the context of religiousness. Stating that assessing religiousness only from its literal and formal dimensions is wrong, participants reported that the habit of praying is not so important in terms of selecting a partner and that religiousness should come to forefront in an essential form. Accordingly, the concept of religiousness should be re-assessed by the modern religious sociologists. There is a need for the new religiousness typologies and concepts that can correspond to the modern conditions. As the educational status, practice of being an urban dweller, and age increases, marriage-related preferences change significantly, which indicate that religiousness should be considered in new contexts.

In conclusion, understanding as well as explaining and separating the religious experiences in different social layers becomes a reality when religiousness is accepted as a sociological element. Based on people's age, social environment, and cultural and intellectual development, attitude-based differences can be seen in people's understanding of religiousness. The weaker social representation of religion on the institutional scale is a topic to be assessed in the context of secularization discussions. From the perspective of family and marriage, delaying marriage became a trend among the "conservative, urban, educated" people, and secular bias started to dominate people's awareness level.

References

- Akbıyık, Melike. *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam*. İstanbul: İstanbul University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2018.
- Akkaya, Cihan. "Eş seçimi ve Evlilik", *Değişen Toplumda Değişen Aile*. ed. Nurşen Adak. 147-162. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016.
- Akşit, Bahattin et al.. *Türkiye’de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1st Edition, 2012.
- Alver, Köksal. *Siteril Hayatlar*. Ankara: Hece Yayınları, 2nd Edition, 2010.
- Aybey, Salih. "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 104-126.
- Aydınalp, Halil. "Özerk Dünyevileşmeler’ Ekseninde Din ve Dünyevileşme". İstanbul: Çamlıca Yayınları, 1st Edition, 2018.
- Baran, Aylin Görgün. "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 6-25.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. trans. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5th Edition, 2015.
- Bustan, Hüseyin. *İslam ve Aile Sosyolojisi*. trans. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1st Edition, 2015.
- Coşkun, Ali. *Sevgi Sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile". *Turkish Studies* 13/2 (2018), 19-34. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13343>
- Çelik, Celaledin. *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1st Edition, 2013.
- Dillon, Michale. (ed.). *Din Sosyolojisi El Kitabı*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.
- Erkal, Mustafa. *Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1st Edition, 1987.
- Ertit, Volkan, *Sekülerleşme*. Ankara: Liberte Yayınları, 2014.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. "Evolenmede Güçlük". *Aile Yazıları* 4. ed. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 59-64. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Göle, Nilüfer. *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- Gökçe, Birsen. "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Aile Yazıları* 4. ed. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 385-400. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

A Study on the Advanced Marriage Age Among Youngsters from the Perspective
of Religious Sociology

Gümüőođlu, Firdevs. *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001.

Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". ed. Ünver Günay & Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 1-60. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Ilgar, M. Zeki & Ilgar, Coşkun Semra. "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)". *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 197-247.

Karaman, Fikret. *Din ve Sosyal Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1st Edition, 2011.

Kızılçelik, Sezgin & Erjem, Yaşar. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi, 1994.

Kirman, Mehmet Ali & Çapcıoğlu, İhsan. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Otto Yayınları, 1st Edition, 2015.

Lüküslü, Demet. *Türkiye'de Gençlik Miti*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'a Kendilik Kuramları*. trans. Hüsametin Çetinkaya - Rahmi Durmaz. İzmir: Aralık Yayınları, 1st Edition, 2006.

Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Oktay, Ahmet. *Metropol ve İmgelem*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

Omran, Abdel Rahim. *İslam Kültüründe Aile Planlaması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2nd Edition, 1997.

Onay, Ahmet. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.

Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayınları, 2007.

Özbay, Ferhunde. *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1st Edition, 2005.

Özbolat, Abdullah. *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Özkalp, Enver. *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995.

Park, Robert Ezra - Burgess, Ernest Watson. *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. trans. Pınar Karababa Kayalığıl. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

Sayın, Önal. *Aile Sosyolojisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.

Simmel, Georg. "Metropol ve Tinsel Hayat". trans. Nazile Kalaycı et al. *Modern Kültürde Çatışma*. 85-102. İstanbul: İletişim Yayınları, 1st University, 2003.

Taş, Kemaleddin. "Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 175-206. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Trigg, Roger. *Sosyal Bilimleri Anlamak*. trans. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt. İstanbul: Babil Yayınları, 2005.

TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Evlenme İstatistikleri". Date Accessed: 07 August 2018. http://www.tuik.gov.tr/VeriTabanlari.do?vt_id=21&ust_id=109

Yıldırım, Ergün. *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Yayınları, 1999. ; ibid.,

"Toplumsal Değişme Sürecinde Aile". ed. Kadir Canatan- Ergün Yıldırım. *Aile Sosyolojisi*. 121-152. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.

Watt, Ian. *Modern Bireyciliğin Mitleri*. trans. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016.

دراسة في علم اجتماع الدين حول إطالة سن الزواج عند الشباب*

فيلدان ديندار**

نبذة:

يتعين على عالم الاجتماع النظر في القضايا التي يعرفها الجميع أو يعتقدون أنهم يعرفونها من منظور مختلف وفحص مجريات الأمور كما هي، في هذه الفترة إذ أفسحت الحداثة المجال لما بعد الحداثة، وأصبح العالم قرية صغيرة بتأثير العولمة، وتضخمت المدن، وارتفعت مستويات المعيشة ومعاييرها، يلزم التحول الذي شهده الشباب والتدين والأسرة التفكير والدراسة، وتهدف هذه الدراسة إلى فحص أسباب إطالة سن الزواج بين الشباب من منظور ديني واجتماعي، وتظهر الدراسة أن وتيرة التحول العمراني والتحول الفكري العقلاني والتفرد والعلمنة، كانت فعالة في تأخير سن الزواج. اعتمدت الدراسة على أسلوب البحث النوعي الذي اعتمد فيه نهج الظواهر. وتتكون الدراسة من جزأين، نظري وعملي؛ يناقش الجزء النظري مفاهيم الأسرة والزواج والشباب وسن الزواج والأسباب التي يعتقد أنها كانت مؤثرة في إطالة سن الزواج. وفي الجزء العلمي، تمت مقابلة ١٥ شخصاً من ذوي التعليم العالي وسكان المدن الذين عرفوا أنفسهم على أنهم محافظون، وكان الهدف فهم تقييمهم للأسرة والزواج، والعوامل التي كانت فعالة في التأخير عليهم لتأخير الزواج أو اتخاذ قرار الزواج متأخراً، من خلال دراسة ميدانية، وفي سياق علاقاتهم مع المدينة ومستوى التمدن، وتم إجراء تقييمات فيما يتعلق بتفضيلاتهم حول الزواج، وتصوراتهم الدينية، وممارساتهم الدينية.

الكلمات المفتاحية: علم اجتماع الدين، الشباب، الزواج، الدين، العلمنة.

*تاريخ إرسال المقال: تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠ / ٨ / ٤ تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠ / ١١ / ٢٤.

هذه الدراسة هي نسخة منقحة من أطروحة دراسات عليا بنفس العنوان، أعدت تحت إشراف الدكتورة فاطمة أوضاباشي. «دراسة في علم اجتماع الدين حول إطالة سن الزواج عند الشباب» (إسطنبول: جامعة مرمره، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة دراسات عليا، ٢٠١٩).

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma"، التي نشرت في العدد الثاني عشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٠٢٠ / ٨ / ٤ - تاريخ قبول المقال: ٢٠٢٠ / ١١ / ٢٤. (فيلدان ديندار، دراسة في علم اجتماع الدين حول إطالة سن الزواج عند الشباب، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠٢٠، العدد: ١٢، ص ٢٥٧-٢٨٤).

** vildandndr92@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5484-3092

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى فحص أسباب إطالة سن الزواج بين الشباب من منظور ديني واجتماعي، هناك العديد من الدراسات التي تتناول موضوع الأسرة والدين من منظور التغيير الاجتماعي، ومع ذلك، فإن عدم وجود دراسة تتناول إطالة سن الزواج من منظور اجتماعي وديني، جعل من الضروري إجراء دراسة حول الأمر، تقوم الدراسة على فرضية أن الحدائة والتحضر والعلمنة تزيد من سرعة التغيير الاجتماعي واتجاهه، وهذه التغييرات تؤثر على أفكار الشباب عن الأسرة والزواج والدين، وبعد ذلك، انقسمت هذه الفرضية الأساسية، إلى فرضيات فرعية في إطار أسئلة مثل "كيف تؤثر الحياة الحضرية على عوالم الشباب العقلية والفكرية؟"، و "ما نوع العلاقة بين إطالة العملية التعليمية وإطالة سن الزواج؟"، و "كيف تشكل التغييرات والتحويلات، التي تشهدها الحياة الدينية في الوقت الحاضر، تفضيلات الشباب فيما يتعلق بالزواج واختيار الزوج أو الزوجة؟"، و "كيف تؤثر أفكار الفردية والعلمنة والتحرر على إطالة سن الزواج؟"، وتهدف الدراسة إلى إرشاد الباحثين الذي يسعون إلى فهم جيل الشباب، الذي يقدم بدور فعال في التغييرات المجتمعية ويعد مصدر هذه التغييرات وموضوعها.

نظراً لأنه من غير الممكن فحص جميع مجالات التغيير الاجتماعي في نفس الوقت في دراسة علمية، فإن الدراسة تقتصر على إطار معين ومجموعة عينات محددة. وفي هذا الصدد، وفقاً للبيانات الإحصائية الخاصة ببحوث هيكل الأسرة التركية التي أجرتها مؤسسة الإحصائيات التركية "TÜİK"، تم التخطيط لإجراء الدراسة مع أشخاص غير متزوجين وتزيد أعمارهم عن متوسط سن الزواج، وقد حتمت صعوبة الوصول إلى العينة المختارة والرغبة في تحليل المواقف المؤثرة في تأخير الزواج استخدام الأسلوب النوعي في الدراسة، فالدراسة عبارة عن بحث نوعي وتتكون من جزأين، تمت الاستفادة من تقنية المقابلة شبه المنظمة لجمع البيانات وفحص الوثائق في الدراسة، في الجزء الأول، تمت مراجعة الأدبيات الموجودة عن مواضيع مثل الأسرة والشباب والزواج والدين والتعليم والحدائة والعلمنة، وبناءً على ذلك، تم تحديد الموضوعات التي ستوجه الباحث أثناء المقابلات وأعدت الأسئلة بناءً عليها، وفي جزء الدراسة العملية، تم إجراء مقابلات مع العينات المحددة وفقاً لغرض الدراسة، تتكون هذه العينة من أفراد عازبين، من سكان المدن، متعلمين، وفوق متوسط سن الزواج، حسب إحصائيات متوسط سن الزواج للذكور والإناث لعام ٢٠٠١-٢٠١٨، وتم اختيار هؤلاء الأشخاص وفقاً للموضوعات الرئيسية والفرعية، وانطلاقاً من السؤال "من الشخص الذي يعد متأخراً عن الزواج؟" عدت الدراسة الأشخاص الذين أجلوا مسألة الزواج والذين تجاوزوا متوسط سن الزواج المحدد وفقاً لإحصائيات سن الزواج، أشخاصاً متأخرين عن الزواج، ويرجع السبب في تقييم الأشخاص الذين تمت مقابلتهم ضمن فئة "الشباب" إلى حقيقة أن فترة الشباب تجاوزت سن الثلاثين في الوقت الحالي، فالشباب فئة مهمة نظراً لأنها تعكس اتجاه التغيير والتطور الاجتماعي في المجتمع ومسارته ونوعيته، ويعرف الباحثون

الغريون فترة الشباب على أنها الفترة الانتقالية من الطفولة إلى البلوغ، وامتدت هذه الفترة إلى مرحلة أوسع في الوقت الحاضر بسبب تأثير الحداثة والتمدن والتصنيع، وأصبحت الحدود التي تحدد الفئات العمرية غير واضحة.

لقد جلبت الحداثة تغييرات وتحولات في كل المجالات في الوقت الحاضر، وإحدى هذه المجالات هي مؤسسة الزواج، يمكن أن يقود التفكير في حياة مريحة ومرفهة الشباب إلى قضاء سنوات أطول في المؤسسات التعليمية، وإعطاء الأولوية لمفاهيم مثل: الوظيفة والمكانة، وتأخير الزواج إلى سن متأخر، تكشف النتائج الإحصائية للدراسات التي أجرتها مؤسسة الإحصائيات التركية، أن متوسط سن الزواج في تركيا قد ارتفع بشكل ملحوظ لدى كل من الذكور والإناث ارتفاعاً منقطع النظر. مما لا شك فيه، أن هناك أسباباً عديدة مختلفة، دينية واجتماعية واقتصادية وثقافية، وراء تأخر سن الزواج. وعلى الرغم من أن مشكلة تأخر سن الزواج ظاهرة في جميع شرائح المجتمع، إلا أن الدراسة اقتصرت على شريحة المجتمع التي تصف نفسها بأنها محافظة - متدينة، وسبب هذا الوضع هو أن أحد الموضوعات الرئيسية هو "الدين، التدين، التغيير"، لهذا السبب، كان هناك معيار آخر في اختيار الأشخاص الذين تمت مقابلتهم، وهو اختيار الأشخاص الذين يعرفون أنفسهم بأنهم "متدينون" أو "محافظون"، وتم تضمين كلا المجموعتين من الجنسين في العينة، عُرضت أسئلة مفتوحة على المحاورين، قام الباحث بإعدادها بنفسه وفقاً للموضوعات الرئيسة والفرعية، وفي حال لم يكن لدى المحاور أي فكرة أو قدم إجابات قصيرة على الأسئلة المطروحة، فكان يتم تناول أسئلة توضيحية بديلة لمحاولة فحص الموضوع بعمق أكبر.

أوضحت نتائج المقابلات أن المشاركين أظهروا مقارنة إيجابية لمفاهيم الأسرة والزواج، فعلى الرغم من أن الأسرة ومؤسسة الزواج قد تعرضتا للتغير والتقلص والتحول خلال القرن الماضي، إلا أن تأكيد المحاورين على هذه المؤسسات في إطار مفاهيم مثل "الحصن" و "الثقة" و "السلام" و "رباط الحب"، يدل على أن هذه المؤسسات لا تزال تحافظ على أهميتها. لقد أدت الحياة الاجتماعية غير المتجانسة بشكل متزايد في الوقت الحالي، إلى إطالة الفترة بين الطفولة والبلوغ، والعمر الذي يتم فيه تحمل المسؤوليات وإظهار المهارات المطلوبة لاستدامة الحياة، وبعبارة أخرى، حدثت إطالة ملحوظة في وتيرة البلوغ الاجتماعي، لوحظ خلال المقابلات أن المشاركين قيموا السن المثالي للزواج خاصة في إطار مفهوم "النضج"، تكشف النتائج الميدانية أن الشباب لا يقررون الزواج في الوقت الحالي قبل بلوغهم مستوى النضج الاجتماعي والاقتصادي، رغم وصولهم إلى مستوى البلوغ البيولوجي، وتم تحديد أن بيئة الحرية التي توفرها حياة المدينة الكبيرة، فعالة في تأجيل زواج الشباب، فالتدفق الاجتماعي السريع في المدينة، والبيئة الاجتماعية التي تسمح بالتفرد، والاعتماد على الراحة في العيش المفرد، أسهم في تأخير سن الزواج بين الشباب، كما أن المدن التي أصبحت ذات بنية غير متجانسة، جعلت رغبات الأفراد وتوقعاتهم أكثر دينوية، ومع زيادة مستوى التعليم والتمدن، يرتفع سن الزواج أيضاً.

Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma

Vildan DİNDAR

Öz

Sosyolog olmak, herkesin bildiği yahut bildiğini sandığı konulara farklı bir bakış açısı ile bakmayı ve olanı olduğu gibi incelemeyi gerektirir. Modernleşmenin yerini postmodernleşmeye bıraktığı, küreselleşmenin etkisiyle dünyanın giderek küçüldüğü, kentlerin büyüyerek metropol halini aldığı, yaşam standartlarının giderek yükseldiği bir dönemde gençliğin, dindarlığın ve ailenin geçirdiği dönüşüm dikkatle düşünmeyi gerektirmektedir. Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Araştırma; kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme süreçlerinin evlilik yaşının ötelenmesinde etkili olduğunu öne sürmektedir. Fenomenolojik yaklaşımın benimsendiği söz konusu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Teorik kısımda, aile ve evlilik kavramları, gençlik ve evlilik yaşı, evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu düşünülen süreçler ele alınıp tartışılmıştır. Uygulamalı kısımda ise, yükseköğrenim görmüş, kentli, kendini muhafazakâr olarak tanımlayan 15 kişi ile mülakat yapılarak, aile ve evliliği nasıl değerlendirdikleri, evliliği geciktirmelerinde yahut evlilik kararını geç vermelerinde etkili olan faktörlerin neler olduğu saha çalışması yoluyla çözümlenmeye çalışılmıştır. Kent ile kurdukları ilişkiler ve kentlilik düzeyi bağlamında evlilik tercihleri, dini algıları ve dindarlık pratiklerine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Gençlik, Evlilik, Din, Sekülerleşme.

Özet

Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Sosyal değişim perspektifinde aile ve din konusunu ele alan pek çok araştırma mevcuttur. Ancak evlilik yaşının artışı sosyolojik ve dini bir perspektifle ele alan bir çalışmaya rastlanmamış olması, araştırmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Araştırma, modernite, kentleşme, bireyselleşme ve sekülerleşmenin toplumsal değişimin hızını ve yönünü arttırdığı, bu değişimlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki düşüncelerini etkilediği hipotezinden hareketle gerçekleştirilmiştir. Bu temel hipotez daha sonra, “kent hayatı ve metropol yaşamının gençlerin eylem ve zihin dünyalarını nasıl etkilediği”, “eğitim sürecinin uzaması ile evlilik yaşının artışı arasında nasıl bir ilişki olduğu”, “günümüzde dini hayatta meydana gelen değişim ve dönüşümlerin muhafazakar gençlerin evlilik ve eş seçim tercihlerini nasıl

şekillendirdiği”, “bireyselleşme, dünyevileşme ve özgürleşme fikirlerinin evlilik yaşının artışıını hangi şekillerde etkilediği” gibi sorular çerçevesinde alt hipotezlere ayrılmıştır. Araştırma, toplumsal değişimde aktif bir rol üstlenen, değişimin hem öznesi hem de nesnesi olan gençliği anlamayı kendine amaç edinen araştırmacılara ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Bilimsel bir çalışmada aynı anda toplumsal değişmenin her alanını incelemek mümkün olmadığından çalışma belli bir çerçeve ve belli bir örneklem grubu ile sınırlandırılmıştır. Bu açıdan TÜİK’in yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması istatistiki verilerine göre ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan bekâr kişilerle çalışmanın yapılması planlanmıştır. Seçili örnekleme ulaşmanın güçlüğü ve evliliğin geciktirilmesinde etkili olan durumların analiz edilmek istenmesi nitel metodun kullanılmasını gerekli kılmıştır. Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada veri toplama maksadıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Birinci bölümde aile, gençlik, evlilik, din, eğitim, modernleşme, sekülerleşme gibi temalar dahilinde mevcut literatür taranmıştır. Literatür taramasından hareketle mülakatlar esnasında araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. Uygulamalı araştırma bölümünde ise amaca yönelik belirlenen örneklem grubu ile mülakat çalışması yapılmıştır. Bu örneklem grubu, ana ve alt temalara uygun olarak seçilen, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine göre, ortalama evlilik yaşının üzerinde olan bekâr, kentli, eğitimli kişilerden oluşmaktadır. “Evliliği geciktirmiş kişi kimdir?” sorusundan hareketle evlilik yaşı istatistiklerine dayanarak ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan kişiler evliliği geciktirmiş kişiler olarak düşünölmüştür. Görüşmecilerin “gençlik” kategorisi altında değerlendirilmesi ise günümüzde gençliğin 30’lu yaşları aşmış olması sebebiyledir. Gençlik, bir toplumda toplumsal değişme ve gelişmenin yönü, seyri ve niteliğini yansıtmaları bakımından önemli bir kategoridir. Gençlik dönemi Batılı araştırmacılar tarafından çocukluktan yetişkinliğe geçiş dönemi şeklinde kabul edilmektedir. Bu dönem, günümüzde modernitenin, kentleşmenin ve sanayileşmenin de etkisiyle daha geniş bir sürece yayılmış ve hangi yaş gruplarına karşılık geldiği noktasındaki sınır giderek muğlaklaşmıştır.

Modernite, günümüzde her alanda değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir. Bu alanlardan biri de evlilik kurumudur. Konforlu ve müreffeh bir yaşam telakkisi, gençlerin daha uzun yılları eğitim kurumlarında geçirmelerine, kariyer ve statü gibi kavramlara öncelik vererek evliliği daha ileriki yaşlara ertelemelerine yol açabilmektedir. TÜİK tarafından yapılan araştırmaların istatistiki sonuçları, Türkiye’de ortalama evlilik yaşının tarihsel süreçte hem kadınlar hem de erkeklerde önemli oranlarda artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz ki evlilik yaşının artış göstermesinin arka planında dini, sosyal, ekonomik, kültürel, pek çok farklı neden bulunmaktadır. Evlilik yaşının artış göstermesi durumu toplumun her kesiminde etkili olmakla birlikte, çalışma kendini muhafazakâr-dindar olarak

nitelendiren toplum kesimi ile sınırlı tutulmuştur. Bu durumun nedeni ana temalardan birinin “din, dindarlık, değişim” olmasıdır. Bu nedenle görüşmecilerin seçilmesinde bir diğer kriter kendini “dindar” ya da “muhafazakâr” olarak tanımlayan kişiler olmuş ve kadın ve erkek her iki cinsiyet grubu örnekleme dahil edilmiştir. Görüşmecilere, araştırmacının bizzat kendisi tarafından ana ve alt temalara uygun olarak hazırlanan açık uçlu sorular sorulmuştur. Görüşmecinin sorulan sorular karşısında fikri olmaması ya da kısa cevaplar vermesi durumunda alternatif açıcı sorular sorularak konu daha derinlikli olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Görüşmeler neticesinde katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına pozitif bir yaklaşım sergiledikleri gözlemlenmiştir. Son yüzyılda aile ve evlilik kurumu değişime, küçülmeye ve başkalaşmaya maruz kalsa da görüşmecilerin bu kurumlara “yuva”, “güven”, “huzur”, “sevgi bağı” gibi kavramlar çerçevesinde vurgular yapmaları, bu kurumların hala önemini koruduğunu gösterir niteliktedir. Günümüzde toplumsal yaşamın giderek daha heterojen bir hal alması, çocukluk ve yetişkinlik arasındaki süreci uzatmış, yaşamın idame ettirilmesi için gerekli olan beceri ve sorumlulukların üstlenildiği yaş, diğer bir ifadeyle sosyal yetişkinlik süreci hissedilir biçimde artış göstermiştir. Mülakatlar esnasında katılımcıların ideal evlilik yaşını özellikle “olgunlaşma” kavramı çerçevesinde değerlendirdikleri gözlemlenmiştir. Sahadan gelen bulgular, gençlerin günümüzde biyolojik açıdan yetişkinlik düzeyine ulaşılsa da sosyal ve ekonomik erginlik düzeyine ulaşılmadan evlilik kararı almadıklarını ortaya koymaktadır. Kent hayatı ve metropolün getirdiği özgürlük ortamının gençlerin evliliği ertelemelerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal ortam, yalnız yaşamının konforuna alışma gibi durumlar, gençlerde evlilik yaşının artmasına sebebiyet vermektedir. Heterojen yapısıyla karşımıza çıkan kentler, bireylerin istek ve beklentilerinin dünyevileşmesine neden olmaktadır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça evlilik yaşı da artış göstermektedir.

A Research on the Increasing Age of the Marriage of the Youth In Terms Of Sociology of Religion

Abstract

Being sociolog requires a different perspective and a different examination from the ordinary people. In a period in which post-modernization replaced modernization, the world is increasingly shrinking due to the effect of the globalization, the cities turn gradually into metropol ones and standard of living is gradually rising, the transformation of piety and family needs to be carefully observed. The primary objective of this study is to examine the main reasons of

raising of marriage age among youth both sociologically and theologically. Moreover, this research was shaped by the assumption that the raising of marriage age was affected by the process of urbanization, rationalization, individualism, and secularization. Furthermore, the qualitative method was used in the relevant study which adopted the phenomenological approach. It consists of a theoretical and an applied section. In the theoretical section, it was discussed the concepts of family and marriage, the marriage age, and the main reasons of raising of the marriage age. In the applied section, it was interviewed with 15 people who defined themselves as conservatists and were university graduate, regarding how they approached to marriage and family and the main reasons of why they delayed their marriage. In addition to these, their relationship with the city, their marriage preferences in the context of urbanity level, and their religious life was evaluated.

Keywords: Sociology of Religion, Youth, Marriage, Religion, Secularization.

Summary

This study aims to investigate the main reasons of why the marriage of youth increased in terms of both a religious and sociological perspectives. There are many research which is related to family and religion in the perspective of social change. However, there is no other study which focused on our subject. According to this study, moderity, urbanization, individualizm and secularization accelerated the social change and these changes affect the approaches of youth towards the religion and marriage. This main hypothesis consists of the questions such as 'how urban life affected youth', 'what is the relationship between the long education life and the marriage age', 'how the developments and transformation of in religious life affected the youth's marriage', 'how individualism and secularization affected the marriage'. This study aims to help to the researchers whose main target is to understand youth.

Because it is not possible to examine every aspect of a social change, this study is limited to a particular frame and sample group. The sample group's age is above the average marriage age (according to TUIK). So it was utilized from qualitative method. This study consists of two parts. Moreover, semi-structured interview and the documents were used. In the first part, there is literature review regarding family, youth, marriage, religion, education, modernization and so on. The questions in the interviews were determined with reference to the literature review. In the applied research section, there is interview section. This sample was composed of those who are citizen, educated and single males and females who are above marriage age average. The main reason of why interviewees who are above 30 were assumed as youth is due to the existing society's approach. However, youthfulness is accepted as passing from childhood to adulthood in the West. This period increasingly ambiguates the limits of youthfulness due to the modernization, urbanization and industrialization.

Modernity has changed every aspect of our life. One of these is the phenomenon of marriage. The understanding of prosperous and comfortable life may be lead to the long educational life, giving priority to the carrier and status and delaying marriage for the sake of these priorities. According to the data of TUIK (Turkey Statistical Institute) the marriage age in both males and females increased. There are many reasons of this situation such as social, economic, cultural and many different reasons. Although the marriage age rised in every group society, this study is limited to those who defined themselves as conservatist and religious. It is because of the main themes are religiosity, religion and change. Therefore, another criterion in choosing the interviewees is conservatism and religiosity. They were asked open ended questions. In case of where interviewees did not answer, alternative questions were asked in order to examine deeply.

As a result of the interviews, those who attended to the study exhibited positive approaches. That is, they emphasized the importance of the concept of family and marriage. Because many aspect of life have changed during the modern period, social adulthood process prominently increased. Furthermore, the participants evaluated the ideal marriage age in the context of the ageing. According to the applied research, even though they are biologically eligible for marriage, they do not want to marry without reaching to the particular social and economic level. In addition to this, the atmosphere of urban life plays an important role in delaying the marriage. Other reasons for the increasing of the marriage are rapid social life, social atmosphere enables indiviualism, the attractiveness of living alone. The heterogenic structure of cities led to the secularization of youths. The more education and urbanity level rises, the more the marriage age increases.

١. مفاهيم الأسرة والزواج

من الصعب وضع تعريف شامل للأسرة، نظرا لأنها مؤسسة تتشكل نتيجة للتطورات الاجتماعية منذ العصور القديمة وحتى يومنا هذا، وتمتلك هياكل مختلفة حسب كل مجتمع. ومع ذلك، بتعريف عام، يمكن التعبير عن الأسرة كوحدة اجتماعية تساعد على استمرار الجنس البشري عبر العلاقات البيولوجية، وتشكل هذه الوحدة الاجتماعية الخطوة الأولى للتنشئة الاجتماعية، وتحمل الثقافة ظهرت حتى هذا الوقت، ولها جوانب اجتماعية وحقوقية وبيولوجية ونفسية^(١)، وعلى الرغم من أن الأسرة تعرضت للتغير في عملية التطور التاريخي، إلا أنها لم تفقد أهميتها في البنية الاجتماعية في أي وقت كان. وقد دافع بعض المفكرين عن فكرة أن التنظيمات الاجتماعية التي ظهرت بالتوازي مع التحول الصناعي والتمدن ستزيل مؤسسة الأسرة، وبهذا المعنى، تعامل

(١) أونال صابن، علم اجتماع الأسرة (إزمير: جامعة إيجه، منشورات كلية الأدب، ١٩٩٠)، ٢.

الغرب مع تطور مؤسسة الأسرة بشكل مرتبط بتطور الرأسمالية الصناعية الحديثة في القرن التاسع عشر، فوفقاً لمفكرين مثل كارل ماركس وفريدريك إنجلز عندما يتحول المجتمع البرجوازي الرأسمالي إلى مجتمع شيوعي، ستختفي مؤسسة الأسرة تلقائياً^(٢)، هؤلاء المفكرون، الذين عبروا عن نظرة قلقة لمصير الأسرة في المجتمع الرأسمالي، يتساءلون عما إذا كانت الأسرة البرجوازية قد تمزقت واختفت تماماً، ويتحدون الأسرة، ويصرون بأن هذه المؤسسة قد فقدت قداستها في العصر الحديث، وقامت الأسرة بالعديد من الوظائف المختلفة منذ المجتمعات القديمة حتى مجتمعات ما بعد الحداثة اليوم، ولكنها في المجتمع الحديث، نقلت وظائفها إلى مؤسسات اجتماعية أخرى، هناك نقاشات منتشرة بشكل كبير، حول أن الأسرة التي تعد ذات وظائف مشتركة في جميع المجتمعات تقريباً خلال وتيرة التصنيع والتحضّر والرسملة، فقدت جزءاً كبيراً من وظائفها وفقدت صفتها المتمثلة في كونها المؤسسة الأساسية للمجتمع^(٣).

بينما تشير "الأسرة" إلى مجموعة أو منظمة، فإن "الزواج" هو عقد يبرمه شخصان من أجل تقاسم حياة مشتركة وضمان استمرارية الأجيال، عبر مالبينوفسكي عن الفرق بين هذين المفهومين على النحو الآتي: "الأسرة عبارة عن مجموعة أو منظمة، أما الزواج فهو عقد لإنجاب الأبناء وتربيتهم"^(٤)، يمكن التعبير عن الزواج في تعريف عام، على أنه مؤسسة توفر الرضا الشخصي والنفسي والاجتماعي للفرد، حيث يستعين بها للتغلب على الصعوبات التي تواجهه في الحياة بسبب عدم العجز الفطري في طبيعة الإنسان، وتحمل عبء الحياة مع شخص آخر، والتطلع إلى المستقبل بثقة أكبر في إطار من الحماية والنضامن.

على سبيل المثال، تعدّ اليهودية العزوبية كخطيئة كبرى، بينما تعتبر المسيحية الأزواج كالبطن الواحد للتأكيد على قدسية الزواج وتكوين الأسرة^(٥)، وحث الإسلام على الزواج في العديد من الآيات والأحاديث المختلفة، وورد في القرآن أن الأسرة هي بيت المودة والرحمة: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». عندما يبلغ الشخص سنّاً معينة، تصح لديه الحاجة لإقامة علاقة مع الجنس الآخر، وقبول هذه العلاقة في المجتمع وإضفاء الشرعية عليها، لا يحدث إلا عبر الزواج، وفي هذا الصدد، يشجع الإسلام الشباب على الزواج والالتزام بالحياة الأسرية، ويؤمن المسار الشرعي للجماع بين الجنسين بعقد اجتماعي.

(٢) مصطفى أركال، علم الاجتماع (إسطنبول: دار فيليز للنشر، ١٩٨٧)، ٧٧-٧٨.

(٣) فروهوند أوزباي، الأسرة من أمس إلى اليوم، المدينة والسكان (إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٥)، ٣٢.

(٤) بيرسان غوكشه، «مقاربة اجتماعية لمؤسسة الزواج»، إعداد: بيرسان غوكشه، «مقاربة اجتماعية لمؤسسة الزواج»، إعداد: بايلو ديكاتشيلغيل - أحمد تشغدام، مقالات الأسرة ٤ (أنقرة: منشورات رئاسة هيئة دراسات الأسرة التابعة لرئاسة الوزراء التركية، ١٩٩١)، ٣٨٦.

(٥) فكرت كرامان، الدين والحياة الاجتماعية (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١١)، ١٦٧.

٢. سن الشباب والزواج

نظرًا لطبيعته النشطة والديناميكية، يعدّ الشباب فئة مهمة لأنها تعكس اتجاه التغيير الذي يشهده المجتمع ومحتواه، على الرغم من أن كل فئة تحتوي على فئة فرعية في حد ذاتها، إلا أنه أثناء تعريف فئة الشباب، يركز لبعضهم على العوامل البيولوجية من خلال التمييز الزمني، بينما يتعامل آخرون مع الموضوع من منظور تاريخي في إطار الفروق الفئوية. لم ينتشر الشباب، نتاج الحداثة والتمدن والمجتمع الصناعي، لفترة طويلة في التاريخ كما حدث في وقتنا الحالي، نظرًا لأن المجتمع الصناعي الحديث هو مجتمع يركز على فئة البالغين، فإنه يعطي أهمية أكبر للشباب ويؤكد على أهمية الشباب في تغيرات المجتمعات^(٦)، يتم التأكيد على إطالة أمد فترة الشباب في جميع أنحاء العالم من خلال التمدن والتصنيع والتعليم، حيث تم تمديد فترة الشباب، التي تم تحديدها بين ١٥-٢٥ عامًا، حتى سن ٣٠ عامًا، نتيجة لانتشار طلاب الدراسات العليا والدكتوراه^(٧)، فالشباب فترة مفترق طرق من الطفولة إلى البلوغ، وهذه المرحلة الانتقالية هي فترة زمنية صعبة ومضطربة من الناحية البيولوجية والنفسية والاجتماعية حيث يكشف فيها الفرد نفسه، ويحاول إثبات وجوده كفرد وتكوين معنى جديد لحياته وعالمه، وهذه الفترة المعنية هي المرحلة التي يكتسب فيها الشاب شخصية وهوية، ويواجه صعوبات في سياق اختيار المهنة، وإشباع الاحتياجات النفسية، والصراعات الناتجة عن المثالية، والعلاقات القائمة مع السلطة^(٨).

في هذا الصدد، فإن إحدى المسائل التي يجب التأكيد عليها هي مسألة سن الزواج، التي تشير إلى السن التي يتزوج فيها الشباب لأول مرة، قد يختلف سن الزواج من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، حتى بين المناطق الجغرافية المختلفة داخل نفس المجتمع، ومن بين العوامل التي تسبب هذا الوضع، يمكن ذكر عوامل مثل التمدن، وزيادة فرص التعليم وانتشارها، والبطالة، وتغير التركيبة السكانية، هذه العوامل لا تغير هيكل الأسرة فحسب، بل تقوم بدور مهمين أيضًا في العديد من المراحل المتعلقة بتكوين الأسرة.

يعد الزواج، الذي يذكره الإسلام بمسمى الميثاق الغليظ، أساس تكوين الأسرة، ومع ذلك، فإن مؤسسة الأسرة المسلمة في الوقت الحالي، في حالة تغيير أيضًا، يمكن سرد هذه التغييرات على أنها الزيادة في عدد النساء المتعلقات والعمالات، وتشكل الأسرة الأصغر، وانخفاض الزيجات التقليدية، والزيادة التدريجية في سن الزواج^(٩). تظهر دراسات تاريخ علم اجتماع الأسرة أيضًا أن مؤسسة الزواج لم تنشأ في أي فترة من التاريخ بنفس صعوبة فترة التمدن والتحول الصناعي، التي أصبحت أكثر وضوحًا منذ نهاية القرن الثامن عشر^(١٠).

(٦) دمت لوكوسلو، أسطورة الشباب في تركيا (إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٩)، ١٩-٢٠.

(٧) فاطمة أوضابشي، الدين والعصيان المدني بين الشباب (إسطنبول: دار رغبت للنشر، ٢٠١٦)، ٢٧.

(٨) أيلين غورغون باران، «الشباب ومرحلة الشباب: نظرة اجتماعية»، مجلة دراسات الشباب ١/١ (٢٠١٣)، ١١.

(٩) عبد الرحيم أورمان، مخطط الأسرة في الثقافة الإسلامية (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ١٩٩٧)، ١٩-٢٠.

(١٠) ضياء الدين فخري فندق أوغلو، «صعوبات الزواج»، إعداد، بايلو ديكا تشيلغيل - أحمد تشغدام، مقالات الأسرة ٤ (أنقرة: منشورات رئاسة هيئة دراسات الأسرة التابعة لرئاسة الوزراء التركية، ١٩٩١)، ٦١.

على الرغم من أن هذا الحكم مقبول عموماً على أساس وصول الأفراد إلى مستوى النضج الجنسي، إلا أنه ليس من المرغوب فيه زواج الأفراد قبل الوصول إلى هذا المستوى من التطور والنضج، ويتم تقييم الزيجات التي تتم في سن مبكرة في سياق حرمان الشخص من حريته وتخضع لعقوبات.

ومع ذلك، فإن النضج الجنسي وحده لا يكفي للزواج، فمن المتوقع أن يكون الأفراد قد وصلوا إلى مستوى معين من التطور من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، والمقصود بالمستوى الاقتصادي، قدرة الفرد على تلبية احتياجاته الشخصية، وتقديم فائدة لمصلحته الخاصة كفرد ولصالح المجتمع، دون الاعتماد على الآخرين، أما المقصود بالمستوى الاجتماعي، استيعاب الفرد معايير المجتمع الذي يعيش فيه وقواعده، وأن يكون قادراً على إدراك آلية صنع القرار بمفرده، والوصول إلى مستوى يمكنه فيه تحمل المسؤولية، ولكن نظراً لأن المجتمعات ليست متحركة وثابتة، فإن الهيكل الاجتماعي أصبح معقداً وحدود الانتقال من الطفولة إلى البلوغ أصبحت غير واضحة في الوقت الحالي، حيث يُتوقع الآن المزيد من التدريب والمزيد من التخصص من شباب اليوم أكثر مما كان عليه في الماضي، ولا يستطيع الفرد الذي بلغ مرحلة النضج الجنسي توفير الظروف الضرورية اجتماعياً واقتصادياً، مما يؤدي إلى إطالة فترة الشباب وزيادة سن الزواج، لذلك، قد يختلف سن الزواج في كل مجتمع وفقاً للبنية الاجتماعية والثقافية وخصائص المجتمعات خلال الوتيرة التاريخية، وقد يشهد تقلبات في فترات مختلفة حتى في المجتمع نفسه^(١١).

مع ارتفاع سن الزواج تدريجياً نتيجة للحدثة، ومع تأثير الارتفاع في معدلات الطلاق، لا يمكن للناس أن ينظروا بإيجابية إلى الزواج، وبناءً عليه تنخفض معدلات الزواج، كما تؤثر التغيرات في الحياة الدينية والتحويلات في القيم الروحية والأخلاقية على بنية الأسرة وتسبب مشكلات نفسية^(١٢).

من أجل فهم أسباب إطالة سن الزواج عند الشباب، من الضروري النظر في البيانات الإحصائية المتعلقة بالعوامل الاجتماعية؛ تكشف الأبحاث أن سن الزواج يرتفع تدريجياً في تركيا، ففي حين أن متوسط سن الزواج الأول كان ٧، ٢٢ للنساء و ٢٦ للرجال في عام ٢٠٠١ في عموم تركيا، فقد ارتفع هذا السن إلى ٨، ٢٤ للنساء و ٨، ٢٧ للرجال في عام ٢٠١٨^(١٣)، أما في عموم إسطنبول، كان متوسط سن الزواج الأول في عام ٢٠١١، ٤، ٢٣ للنساء و ٧، ٢٦ للرجال، ولكنه أصبح ١، ٢٦ للنساء و ٨، ٢٨ للرجال في عام ٢٠١٨^(١٤)، في حين أن متوسط سن الزواج للرجال والنساء في جميع أنحاء تركيا كان ٤، ٢٣ للنساء و ٦، ٢٧ للرجال في عام ٢٠٠١،

(١١) حسين بستان، الإسلام وعلم اجتماع الأسرة، ترجمة، ظفر أيداش (إسطنبول: دار المصطفى للنشر، ٢٠١٥)، ٢١-٢٢.

(١٢) صالح أبيباي، «أسباب طلاق النساء في ضوء الأسئلة التي تطرح على مكاتب الإرشاد الأسري والديني (نموذج منطقة بحر إيجه)»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة باموك قلعة، ٢/ ٤ (٢٠١٥)، ١١١-١١٢.

(١٣) مؤسسة الإحصائيات التركية (TÜİK)، «إحصائيات الزواج» (التاريخ: ٠٧ أغسطس ٢٠١٨).

(١٤) مؤسسة الإحصائيات التركية، «إحصائيات الزواج».

تغيرت هذه النسبة لتكون ٢٦,٥ للنساء و ٣٠,٢ للرجال في عام ٢٠١٨^(١٥)، أما في عموم إسطنبول، كان متوسط سن الزواج للنساء ٢٤,٣ في عام ٢٠٠١ وأصبح ٢٧,٦ في عام ٢٠١٨، ولوحظ أن الحد الأقصى لسن الزواج بالنسبة للرجال كان ٢٨,٣ في عام ٢٠٠١ وارتفع إلى ٣٠,٩ في عام ٢٠١٨^(١٦).

٣. إطالة عمر الزواج؛ وعلاقته بالتمدن والوعي والتحول الديني

إن كلمة "modern" أي حديث، مأخوذة من اللاتينية من "modernus" ومشتقة من "modo"، وتعني "الآن"، وفي نفس الوقت تعبر عن التغيير الذي شهدته المجتمعات منذ العصور القديمة إلى وصولاً إلى مجتمع اليوم^(١٧)، من الناحية التاريخية، فإن الحدائة تمثل سلسلة التطورات التاريخية اعتباراً من القرن الثامن عشر وصولاً إلى القرن العشرين، وخلال هذه الفترة، حدثت العديد من التغيرات في العديد من المجالات مثل المؤسسات والمعتقدات والتقاليد وعلاقات الإنتاج، وإحدى الأسس التي يمكننا من خلالها تتبع التغير الاجتماعي في المجتمعات الصناعية الحديثة هي مؤسسة الأسرة؛ ففي هذه المجتمعات، أجبر التصنيع وحياة المدينة، العلاقات الاجتماعية وكذلك أشكال الإنتاج على التغير كلياً. وفي هذه الحالة، يتم وضع سياق الأسرة على أساس مختلف، ومع زيادة المساواة بين الجنسين وتغير الأدوار بينهما، اكتسبت العلاقات بين الرجل والمرأة شكلاً جديداً نتيجة لتشكلها في ظل ظروف رأسمالية، وأصبح الزوج والزوجة "فردان متماثلان"، وبناءً عليه حدث تطور في صورة الأسرة بما يتماشى مع مثل الحدائة^(١٨).

في هذا الصدد، يعدّ الدين نقطة مرجعية أساسية لحالات مثل فهم الحياة وإضفاء معنى عليها، والتغلب على الصعوبات، وحماية الفرد، وإضفاء الشرعية على المشاركة في الحياة الاجتماعية^(١٩). ومع ذلك، لا يمكن تقييم الدين والتدين في إطار بعيد عن الأيديولوجيات، والأفكار العصرية، ومعلمات عصر الحدائة وما بعد الحدائة، وتعدّ سمات الشخصية والظروف الاجتماعية مهمة في تغيير المعتقدات والمواقف والسلوكيات المتعلقة بالدين، وتشكيل التوجهات الدينية ومظاهر التدين، كما لوحظت تغيرات في مظاهر التدين في المجتمع مع تأثير العوامل الاقتصادية والسياسية وغيرها^(٢٠)، وبناءً على ذلك، فقد بدأ الدين، الذي كان له مكانة مركزية في حياة الإنسان في الفترة التقليدية، يفقد مركزيته في العصر الحديث وأحدث تحولات في علاقة الإنسان بكل ما هو مقدس، وفي الفترة الحديثة، أشعلت الحالة الدينية وما ستكون عليه في المستقبل، نقاشات التحول العلماني، ومفهوم

(١٥) مؤسسة الإحصائيات التركية، «إحصائيات الزواج».

(١٦) مؤسسة الإحصائيات التركية، «إحصائيات الزواج».

(١٧) سزغين قيزيل تشاليك - يشار أوجم، قاموس مصطلحات علم الاجتماع المفسر (أنقرة: دار أنيلا للنشر، ١٩٩٤)، ٢٩٩.

(١٨) قدير جانانان وأرغون يلدرم، «الأسرة في وتيرة التغيير الاجتماعي»، علم اجتماع الأسرة (إسطنبول: دار أتشيليم كتاب، ٢٠١٦)، ١٢٤.

(١٩) أرغون يلدرم، علم اجتماع مفهوم الدين المتغير (إسطنبول، دار بيلغا للنشر، ١٩٩٩)، ٣٠.

(٢٠) أحمد أوناي، التدين والتفاعل والتغير (إسطنبول، دار ديم للنشر، ٢٠٠٤)، ٢٠.

العلمنة هو مفهوم يستخدمه علماء الاجتماع للإشارة إلى فقدان تأثير السلطة الدينية على العمليات الاجتماعية والمؤسسات والخدمات والعمليات التي يتم فيها استبدال الأهداف الأخروية بأهداف ورغبات دنيوية، ووفقاً لإرثيت، فإن العلمنة هي "التقليل النسبي من المكانة الاجتماعية للدين والبنى الدينية والخرافات والمعتقدات الشعبية على المستوى الاجتماعي وقدرتها على التأثير في المجتمع في فترة زمنية معينة"^(٢١).

يشكل المكان العادات الدينية ومعايير التدين للطبقة الوسطى الدينية المتممة إلى طبقة اجتماعية معينة، ويتطلب إعادة تعريف. لذلك، يمكن القول إن الوجوه والمعايير المختلفة للدين، توجد في كثير من الأحيان في حياة المدينة^(٢٢)، حيث إن المكان الذي يمكن وصفه للوهلة الأولى بأنه بيئة مادية، يستحق أن يتم دراسته بعناية نظراً لأن الناس يقومون بأفعالهم في أوقات وأماكن معينة، وللحديث عن الناس والمجتمع، يجب أن يكون هناك بيئة مكانية، وبناءً على ذلك، لن يكون من الخطأ القول إن الناس يتشكلون في المكان ويتحولون وفقاً له، حيث يؤثر المكان في توجهات الإنسان، ويعطي الفرد هوية وقيمة ومساحة مرجعية، ويظهر المكان، الذي يقدم ملامح حول وضع البشر وحالهم، كعامل تحليل أساسي في فهم وتفسيره العمل البشري^(٢٣)، قال بيرجر ولوكمان: "على الرغم من الموضوعية التي تُظهر العالم الاجتماعي في تجربة حياة الإنسان، فإن هذا العالم الاجتماعي لا يكتسب وضعاً وجودياً منفصلاً عن الأنشطة البشرية التي شكلته"^(٢٤)، ويذكرنا هذا أنه لا يمكن دراسة الواقع الاجتماعي بشكل مستقل عن الوعي الفردي، لهذا السبب، فإن المدينة التي لا يمكن النظر إليها بشكل مستقل عن الواقع الوجودي للفرد الذي يعيش فيها، تشكل السلوك الاجتماعي بسبب روحها العقلانية والفردية ويمكن أن يكون لها تأثير على مواقف وسلوكياته الفرد.

من المتوقع أن يستمر هذا التوجه بشكل متزايد في السنوات القادمة، حيث أحدثت حياة المدينة تغييرات تقوم بدور مهم في العديد من المؤسسات، من الأسرة إلى التعليم، ومن الاقتصاد إلى الثقافة، لقد غيرت المدينة، حيث الشعور باقتصاد المال بشكل مباشر، والحياة الحضرية التي نشأت معها، العلاقات الإنسانية والقواعد الثقافية بسرعة كبيرة^(٢٥)، فالمدينة ليست مجرد هيكل مادي ولكنها هيكل منظم أخلاقياً أيضاً، وفي الواقع، ينشأ أساس المدينة، باتساعها وتعقيدها، من الطبيعة البشرية التي هي تعبير عنها. من ناحية أخرى، على الرغم من تطور المدينة بالتوازي مع احتياجات سكانها، إلا أنها تفرض نفسها عليهم كواقع عقلائي وخارجي، وتحاول تشكيل المجتمع بما يتماشى مع أهدافها ومصالحها^(٢٦).

(٢١) فولكان أرتيت، العلمنة (أنقرة: دار ليرياتا للنشر، ٢٠١٤)، ٥٩.

(٢٢) عبد الله أوزبوط، التمسك بالأسس، ثقافة الاستهلاك في الطبقة الوسطى الدينية (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠١٥)، ٢٠٤.

(٢٣) كوكسال ألفر، حياة معقدة (أنقرة: دار هجاء للنشر، ٢٠١٠)، ١١-١٩.

(٢٤) روغر تريك، شرح العلوم الاجتماعية، ترجمة، بيضاء سومر - فيليز أولوغوت (إسطنبول: دار بابل للنشر، ٢٠٠٥)، ٦٨.

(٢٥) أحمد أوكتاي، المدن الكبرى والخيال (إسطنبول: منشورات دار الثقافة لإيش بنك التركي، ٢٠٠٢)، ٩.

(٢٦) روبرت إي. بارك - أرنست بورغس، المدينة: مقترحات حول دراسة سلوكيات الأشخاص من سكان المدن، ترجمة، بينار كرابابا

وفقاً لسيميل، تطلب القرن التاسع عشر تحرراً وتخصّصاً أكبر من الأفراد مقارنة بالماضي، وشكل هذا الوضع أساس التعارض بين الريف والحضر، لأنه بينما يكون إيقاع الحياة أبطأ وأكثر اعتيادية وأكثر تنظيماً في الريف، فإن طبيعة الحياة اليومية في المدينة أكثر تعقيداً وأسرع وأكثر اضطراباً نفسياً. يقول سيميل إن المدينة تتطلب حالة وعي مختلفة من الإنسان، ولذلك فإن إنسان المدينة يتفاعل بعقله وليس بقلبه، ووفقاً له، فإن العلاقات الإنسانية أكثر سطحية وثنائية في المدينة التي يهيمن فيها اقتصاد المال، على عكس الريف، ونظراً لأن المدينة عبارة عن مجال يعيش فيه العديد من الأشخاص ذوي المصالح المختلفة معاً، فإن علاقات الأشخاص أيضاً في المدينة تظهر في بنية معقدة للغاية، ولأنه يتم إعطاء الأولوية للقيم الكمية على القيم النوعية في المدينة، فإن سكان المدينة يتصرفون بالأرقام والحسابات، ويصبحون أفراداً دقيقين ومنضبطين وعقلانيين^(٢٧)، وبهذا المعنى، فإن المدينة عبارة عن المجال الذي يوجه العالم العقلي للفرد، ويشكل شخصيته وأفعاله، وله تأثير كبير على جميع مجالات الحياة الاجتماعية، كما يوضح ماسون هاووزر أن "التمدن له آثار حتمية على تغيير البيئة المادية وأشكال النظام الاقتصادي الجديدة، علاوة على آثاره على الثقافة والنظام الاجتماعي وتغيير البنية العقلية والعاطفية للإنسان، وحتى على الأنماط السلوكية"^(٢٨)، وأثر ظهور المدينة كظاهرة تغيير اجتماعي على الأدوار الاجتماعية والأنشطة الاقتصادية للأفراد، وأدى هذا التطور إلى تغيير أشكال تصور الأفراد للدين^(٢٩).

أدت الهجرة من الريف إلى المدينة بعد الثورة الصناعية، إلى الانتقال من الزراعة إلى قطاع الخدمات، وتسبب هذا الوضع في كثافة سكانية كبيرة في المدن من الناس الذين حاولوا كسب عيشهم، كما أدت زيادة الكثافة السكانية في المدن إلى ظهور المدن الكبرى، وشكل هذا الوضع كاملاً مهماً في تحويل الأسرة الممتدة التقليدية إلى أسرة نووية حديثة^(٣٠)، بهذا المعنى، يمكن القول إنه بالتوازي مع التمدن في تركيا، ظهر نمط الأسرة الحضرية الذي يشيع فيه نموذج الأسرة النووية، وتختلف الأسرة الحضرية عن الريف من جميع النواحي، حيث تمثل الأسرة الحضرية، أسرة ذات توقعات عالية تجاه المستقبل، ولها متطلبات واحتياجات مختلفة، وقد أدى ذلك إلى إدخال المرأة إلى الحياة العملية إجبارياً، علاوة على إحداث تغييرات في بنية الأسرة وتحويل الأسرة التقليدية الممتدة إلى أسرة نووية حديثة في المدن، ذكر أوزكالب أنه في المجتمعات الصناعية، أصبحت الأسرة وحدة استهلاك وليست وحدة إنتاج، وأن الوظائف المتغيرة للأسرة الصغيرة تنعكس على مؤسسة الزواج، وأن الزواج أصبح أكثر فردية، وترك الأشخاص لتقرير مصيرهم بأنفسهم، بالإضافة إلى ذلك، فإن سبب ارتفاع

كايالغيل (أنقرة: دار هراتيك للنشر، ٢٠١٦)، ٤٠.

(٢٧) جورج سيميل، «المدينة الكبرى والحياة الروحية»، ترجمة: جورج سيميل، «المدينة الكبرى والحياة الروحية»، ترجمة، نظيفة كلايبي، صراع في الثقافة الحديثة (إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٣)، ٨٥-٩٢.

(٢٨) غوكشجه، «مقاربة اجتماعية لمؤسسة الزواج»، إعداد: بيالو دكاتشليغيل وأحمد تشغدام، ٣٩٧.

(٢٩) محمد أوزاي، العلمنة والدين (إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠٠٧)، ٨٥.

(٣٠) فردوس غوموش أوغلو، المدينة والإنسان في مواجهة القرن ٢١ (إسطنبول: دار بغلام للنشر، ٢٠٠١)، ٣٠٦.

متوسط سن الزواج في المدن الكبرى هو أنه من أجل الحصول على وظيفة، يتعين على المرء أن يقضي سنوات طويلة من التعليم^(٣١)، وفي هذا السياق، لا ينبغي لأحد أن يتجاهل حقيقة أن المدينة تكبح الدوافع الطبيعية الناشئة عن الطبيعة البشرية بينما تخلق ظروف معيشتها الخاصة، وفي مواجهة إغراء حياة المدينة الحديثة، يشارك الفرد بوعي أو بغير وعي في مفهوم الأخلاق التي تفرضه حياة المدينة، على سبيل المثال، فإن الأطفال الذين يُنظر إليهم على أنهم ورثة المستقبل في الحياة الحضرية ويشار إليهم بقيمة عالية، يصبحون قضية مسؤولية كبيرة لوالديهم، فقد يعتقد الأب أن تأسيس مزرعة في الريف أصعب من إعالة أسرة في المدينة، كل هذا يمكن أن يؤدي إلى تأخير سن الزواج في المدينة، وفي بعض الأحيان قد لا يحدث على الإطلاق^(٣٢).

٤. الغرض، والطريقة

يتمثل الغرض الرئيس من هذه الدراسة في التحقيق في العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية التي تكمن وراء إطالة سن الزواج عند الشباب، وبناءً على الإطار النظري المحدد، من المفيد الإشارة إلى أن أسلوب البحث الميداني يعتمد على خريجي الجامعات وسكان المدينة والمعلمين، بينما تقدم حياة المدينة أسلوب حياة معيناً للفرد، يشارك الفرد في المدينة باختيار واعٍ ويستوعب قيم المدينة، يعكس التحضر شخصية الفرد بدءاً من الوضع الاجتماعي والاقتصادي حتى المواقف والسلوكيات الدينية والثقافية، وفي هذا الصدد، يمكن عد المدينة معيار تحليل مهماً في فهم العمل البشري وشرحه، وتتمثل الأهداف الفرعية للدراسة في تحديد ما إذا كانت ظواهر مثل العلمنة وإطالة أمد الوتيرة التعليمية والتفرد والعقلنة التي تأتي في حياتنا مع الحداثة، مؤثرة في تأخير زواج الشباب. ونظراً لأن الحداثة تتمثل في فهم للحياة يركز على السرعة والمتعة، فإن شعار "حياة أفضل" يجعل من الإلزامي للشباب زيادة الوقت الذي يقضونه في المؤسسات التعليمية، وبناءً على الاعتقاد بأن سنوات التعليم عامل مهم في تأخير الزواج، فقد تم الحرص على ضمان حصول الأفراد المختارين في مجموعة العينة على شهادة جامعية على الأقل، وأجريت الدراسة في الفترة بين أبريل ويوليو ٢٠١٩.

اعتمدت الدراسة أسلوب البحث النوعي، تظهر الأحداث الاجتماعية مظهرًا غير متجانس وقد يكون هناك أكثر من سبب مؤثر في حدوث حدث ما. وفي هذا الصدد، يوفر البحث النوعي الفرصة لإجراء تحليل متعمق أكثر من البحث الكمي. ونظراً لأن الهدف من الدراسة هو الكشف عن الأسباب المحتملة وراء تأجيل الزواج، فقد تم اعتماد نهج الظواهر، وعلم الظواهر (Phenomenology) هو نهج يحاول شرح المفاهيم أو الأحداث أو المواقف أو التجارب بناءً على التجارب والمعاني^(٣٣)، تمت الاستفادة من تقنية المقابلة شبه المنظمة

(٣١) أنور أوزقلب، مقدمة في علم الاجتماع (إسكيشهير: جامعة الأناضول، منشورات وقف الأبحاث التعليمية والصحية والعلمية، ١٩٩٥)، ١١٦-١٢١.

(٣٢) روبرت إي. بارك - أرنتس برغس، المدينة: مقترحات حول دراسة سلوكيات الأشخاص من سكان المدن، 83

(٣٣) م. ذكي الغار - سمرا جوشكون إغار، «النظرية المضمنة كمنط بحث نوعي (نظرية متأصلة)» مجلة العلوم الاجتماعية جامعة

لجمع البيانات وفحص الوثائق في الدراسة، ومراجعة الأدبيات الحالية في إطار موضوعاً مثل الأسرة، والزواج، والشباب، والدين، والمدينة، والتعليم، والمكانة، والحدثة، والعلمنة، والفرديّة، تم استخدام إحصائيات بنية الأسرة التركي، التي أجراها معهد الإحصائيات التركي، بغرض الكشف إحصائياً عن إطالة سن الزواج بين الشباب، وبناءً على القراءات، تم تحديد الموضوعات التي ستوجه الباحث أثناء المقابلات وتم تشكيل الأسئلة بناءً على هذه الموضوعات، تم تحديد ثلاثة موضوعات الرئيسة وهي "ظاهرة الأسرة والزواج"، و"الدين - التدين - التغيير"، و"إطالة سن الزواج"، تم تقسيم الموضوعات الرئيسة إلى موضوعات فرعية وتم إعداد أسئلة المقابلة من أجل الوصول إلى معلومات حول هذه الموضوعات. وفي قسم الدراسة العملية، تم استخدام طريقة أخذ العينات الموجهة نحو الغرض، وأجرى الباحث بنفسه المقابلات الواردة في الدراسة، وتم تحليل البيانات التي أظهرتها المقابلات عبر تحليل الخطاب.

١.٤. نتائج البحث والمناقشة

١.١.٤. المعلومات الديموغرافية

بعد أن تقرر استخدام العينة لغرض الدراسة، كان الهدف هو الوصول إلى الفئات العمرية المناسبة للموضوعات الرئيسة والموضوعات الفرعية وفقاً لإحصائيات مؤسسة الإحصائيات التركية حول متوسط سن الزواج للمرأة والرجل لعام ٢٠٠١-٢٠١٨. ونظراً للإجراء آخر بحث قبل هذه الدراسة عام ٢٠١٨، فقد تم تحديد متوسط سن الزواج لأول مرة ٢٧،٨ للذكور و ٢٤،٨ للإناث في العينة التركية، واستهدف الوصول إلى الأشخاص غير المتزوجين فوق هذا السن، يرد توزيع المشاركين من حيث العمر والجنس والمهنة والحالة التعليمية في الجدول ١ أدناه:

جدول ١: المعلومات الديموغرافية

مكان الإقامة	المهنة	الحالة التعليمية	السن	النوع	
مدينة	معلم	دكتوراه	٢٨	امرأة	١G
مدينة	عالم نفس	دراسات عليا	٣٤	امرأة	٢G
مدينة	أكاديمي	دكتوراه	٤٢	امرأة	٣G
مدينة	أخصائي العلاج الطبيعي	دراسات عليا	٢٩	امرأة	٤G
مدينة	موظف حكومي	دراسات عليا	٣٠	امرأة	٥G
مدينة	محامي	ليسانس	٢٨	امرأة	٦G
مدينة	معلم	دراسات عليا	٣٦	امرأة	٧G

مدينة	أكاديمي	دكتوراه	٣٠	ذكر	٨G
مدينة	أكاديمي	دكتوراه	٣٤	ذكر	٩G
مدينة	فنان	ليسانس	٣٠	ذكر	١٠G
مدينة	موظف حكومي	دراسات عليا	٣٤	ذكر	١١G
مدينة	موظف حكومي	دكتوراه	٣٤	ذكر	١٢G
مدينة	مهندس حاسوب	دراسات عليا	٣٦	ذكر	١٣G
مدينة	مسؤول تجارة خارجية	ليسانس	٣١	ذكر	١٤G
مدينة	موظف حكومي	ليسانس	٤٦	ذكر	١٥G

٢.٤. نهج الزواج وتصور سن الزواج المثالي

في الجزء الأول من الدراسة، الذي يهدف إلى فحص العوامل المؤثرة في إطالة سن الزواج، أولاً وقبل كل شيء، تمت مراجعة نهج المشاركين تجاه مفاهيم الأسرة والزواج، لذلك، تم بدء الدراسة بسؤال حول ما تعنيه مفاهيم الأسرة والزواج لهم، وعند النظر إلى الإجابات المقدمة، تبين الاهتمام بعبارات مثل "المأوى الآمن"، و"الحصن الدافئ"، و"المجال الذي يمكنك فيه أن تدرك نفسك"، و"الانتماء"، وبالنسبة للأزواج فقد وردت عبارات مثل "رد فعل إجباري"، و"تقاطع بين عالمين مختلفين"، لوحظ أن الأشخاص الذين تمت مقابلتهم سلطوا الضوء بشكل مشترك على التعريفات المعروفة للأسرة والزواج، ثم أكدوا على التغيير والتحول المتكرر والخصائص الوظيفية وأنواع الأسرة الجديدة:

«عند ذكر الأسرة، أول ما أفكر فيه من أين تأتي جذور المرء، ولمن يشعر بالانتماء، ولمن يجب أن يكون الولاء، وعند ذكر الزواج، أفكر في حدوث تقاطع بين عالمين مختلفين، ومحاولة لدفع العالمين إلى الأمام، أعتقد أن هذا معنى الزواج.» (١٠G، ليسانس، فنان، ذكر، ٣٠).

«الأسرة هي أصغر مؤسسة اجتماعية يشعر فيها الشخص بالأمان ويمكن أن يكون على طبيعته ويمكن أن يعتمد عليها، فالأسرة هي المكان الذي يمكنك أن تكون فيه على طبيعتك، والمجال الذي يمكنك أن تكون فيه نفسك بدون قناع، أما الزواج فهو علاقة بين شخصين يجدان انعكاساً لهما في بعضهما بعضاً ويمكنهما فيها المضي قدماً معاً...» (٢G، دراسات عليا، أخصائي نفسي، امرأة، ٣٤).

«أستطيع أن أقول إن الأسرة لا غنى عنها من أجل مجتمع صحي، فهي أصغر لبنة في التضامن المجتمعي، وبطبيعة الحال، فإن الزواج هو رد الفعل الضروري لتكوين هذه اللبنة، أما ما يثيره ذلك، فعلى الرغم من أن التحول والتشوه في مفهوم الأسرة في ربيع القرن الماضي، قد وضع هذا الفكر تحت الهجوم، إلا أن الأسرة هي الملجأ الذي يمكنك الهروب إليه من الحرب في العالم الخارجي.» (١٢G، دكتوراه، موظف حكومي، ذكر، ٣٤).

الأسرة هي مؤسسة يولد فيها كل فرد ولها معنى وأهمية مختلفة لكل فرد، لا يمكن عدّ تعريفات هذه البنية، التي يتفاعل معها الفرد منذ الولادة وحتى البلوغ، مستقلة عن العلاقة الجسدية والنفسية والاقتصادية التي يقيمها الشخص مع الأسرة، بل يمكن ملاحظة الاختلافات اعتياداً على الظروف الاجتماعية، فبالنظر إلى أن الأشخاص الذين تمت مقابلتهم يتألفون من أشخاص محافظين وعزاب ومثقفين ومن سكان المدن، فقد تقرر أن عالم الأفكار والأحلام المتعلقة بالزواج لا يتشكل بمعزل عن واقع المجتمع، كما أن ذكر بعض المشاركين أن الزواج مؤسسة يتم إنشاؤها بعد سن معينة وبعد مراحل معينة، وذكر بعضهم الآخر أنها منطقة يتعدون عنها لأنهم معتادون على راحة حياة العزوبية، يؤكد ويدعم هذا الرأي.

«أما الزواج فهو اسم المؤسسة التي ستؤسسها بعد سن معينة ومرحلة معينة.» (G5، موظف حكومي،

دراسات عليا، امرأة، ٣٠)

«الأسرة والزواج بمثابة مؤسسة اقتربت جداً منها، لكن في الوقت نفسه لم أتمكن من وضع خطط حولها

أو التنبؤ بها بشكل كامل، لأنني أعيش بمفردي ولأنني في الخارج في الحياة الجامعية.» (AG، أكاديمي،

دكتوراه، ذكر، ٣٠)

بعد تحديد كيفية تقييم الباحثين للأسرة ومؤسسة الزواج، سئل المشاركون عن السن المثالي للزواج، وطلب

منهم تحليل تفسيرهم للزواج المبكر والمتأخر، وتكشف النتائج الميدانية أن المشاركين يشيرون إلى أرقام مختلفة فيما يتعلق بسن الزواج حسب الجنس وأنهم يقيمون السن المثالي للزواج في إطار مفهوم "النضج".

وعلى الرغم من أن السن المثالي للزواج يختلف من شخص لآخر، إلا أن الأشخاص يسعون جاهدين من

أجل العيش المفرد بسبب تصور الحياة الحرة المفروض على العالم، «السن المثالي ٢٨ بالنسبة لي، فأنا أعتقد أن النضج يكون بعد ٢٨.» (G14، ليسانس، مسؤول تجارة خارجية. G14، ليسانس، مسؤول تجارة خارجية،

ذكر، ٣١).

«من المهم جداً أن يشعر الشخص أنه مستعد لتحمل مسؤولية الزواج، وإذا كان يشعر بذلك في سن ٢٠

أو ٣٠ أو ٢٥، فذلك هو سن الزواج المثالي، وبرأيي فإن أهم شيء: تحمل المسؤول عندما تشعر أنك على استعداد

لذلك، ومن وجهة نظري، أستطيع أن أقول إنني تأخرت عن الزواج.» (G1، دكتوراه، معلم، امرأة، ٢٨).

«عادة ما يتغلب الرجل الذي يتراوح عمره بين ٣٥ و ٤٠ عاماً على مشكلاته العسكرية والوظيفية، حيث تنتهي

فترة طيش الشباب وترتفع إمكانياته المادية وخبرته الحياتية، وبسبب عمره وخبرته الحياتية، يزداد إحساسه

بالمسؤولية ويشبع ببعض الملذات الدنيوية، وبذلك تفسح الرغبات القديمة المجال لمشاعر مثل تكوين أسرة

وإنجاب الأطفال.» (G15، ليسانس، موظف حكومي، ذكر، ٤٦).

يرتبط سبب الاعتقاد بأن الزواج مرتبط بالنضج، بمشاعر المسؤولية والاستعداد الذاتي، حيث يتم التعبير

عن نطاقات العمر المثالية المشار إليها للرجال والنساء بفروق فئوية دورية، وذكر معظم المشاركين أن الفتة

العمرية من ٢٢ إلى ٣٠ للنساء ومن ٢٥ إلى ٣٥ للرجال، تمثل السن "المناسب" للزواج، ومبرر هذا الموقف هو أن الأفراد ينظرون إلى الحياة من منظور المنطق بدلاً من العاطفة مع تقدم العمر، وعليه يكون مستوى التحمل أعلى في مواجهة الصعوبات، من ناحية أخرى، فإن زواج الأفراد دون إدراك كامل لأنفسهم وبيئتهم، وبعبارة أخرى، دون وعي بكونهم وبحقيقتهم، يشكل عبئاً على أنفسهم نتيجة لتأسيس أسرة غير مستقرة للأطفال، وبعد ذلك سبباً في عدّ السن المثالي للزواج بين سن ٢٥-٣٥، عند فحص إجابات المشاركين، يتبين وجود تأكيد مشترك على أن الزواج المبكر يوفر ميزة في القيام بأدوار الأبوة والأمومة في سن مبكرة، ولكن الزواج قبل النضج يزيد من احتمالية حدوث الطلاق. من بين النقاط الأخرى التي أشار إليها الأشخاص الذين تمت مقابلتهم أنه، مع النضج في الفترة ما بين سن ٢٥-٣٥، تختفي السمات الشخصية الحادة والقاطعة للشخص، ويصبح لديه القدرة على التغاضي عن بعض الأمور، وعليه، يصبح الانسجام أسهل في الزواج:

«قد يوفر لك الزواج المتأخر إمكانية اختيار الشخص المناسب، من ناحية أخرى، من الممكن أن تفهم العالم بشكل أفضل نظراً لأنك قد تكون فهمت ما تريده بشكل أفضل، وضمن هذه الاحتمالات، من الممكن اختيار الشخصية الأقرب إليك، وبذلك، ربما يمكنك بسهولة تحمل الالتزامات التي تفرضها تلك المؤسسة، علاوة على مسؤولياتك كإنسان، ومسؤوليات الزواج.» (٣G، دكتوراه، أكاديمي، امرأة، ٤٢).

ورد في الأدبيات أن بلوغ مستوى النضج الجنسي هو المعيار الأساسي فيما يتعلق بسن الزواج، لكن هذا لا يكفي بحد ذاته، حيث يجب على الفرد أن يكون لديه القدرة على كسب لقمة العيش من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، تظهر النتائج الميدانية أنه على الرغم من أن الشباب يصلون إلى مستوى النضج الجنسي اليوم، إلا أنهم لا يقررون الزواج قبل أن يصلوا إلى مستوى كافٍ من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، فالبلوغ هو الاسم العام للعملية التي يمكن التعبير عنها بالقدرة على الحصول على وظيفة وتحمل مسؤولية الأسرة، ومع ذلك، فإن حقيقة التعبير عن فترات الشباب والبلوغ بأرقام مختلفة أعلاه، تظهر أن هناك لغطاً حول الفئات العمرية للشباب والبلوغ.

٤. ٣. أسباب إطالة متوسط سن الزواج في المدن الكبرى

تتميز المدن ببنيتها غير المتجانسة التي تستوعب العديد من شرائح المجتمع، وسط هذا التباين وعدم الانسجام، يُجبر الفرد على إعادة تعريف هويته باستمرار، فنظراً لاختلاف الإجابة عن سؤال "من أنا؟" في كل مرة في المدينة، فإن مسألة الاستعداد للزواج ترتبط بذلك، في خلفية فرضيتنا القائلة إن العيش في المدينة يؤثر في إطالة سن الزواج، تكمن فكرة أن المكان، الذي تم التعبير عنه أيضاً في الجزء النظري أعلاه، يؤثر على مواقف وسلوكيات الفرد، ويشكل هوية ومجالاً مرجعياً للفرد. لذلك، من أجل تحديد تأثير حياة المدينة في تأخير الزواج، سألنا المشاركين الذين اختاروا العيش في المدينة. "ما هي أسباب إطالة سن الزواج في المدن الكبرى؟"

يضطر الأفراد إلى التفاعل بشكل إجباري في مواجهة حقيقة أن المدن هي أماكن كبيرة تحتوي على شرائح مختلفة من المجتمع، وذات بنية عالمية وبيئته فوضوية، يوضح المشارك (VG)، دراسات عليا، معلم، امرأة، (٣٦) هذه الحالة بقوله: «في المجتمعات التقليدية أو المجتمعات الريفية، يولد الأشخاص بين أناس مثلهم، حيث يكون المستوى الاجتماعي والاقتصادي للقريبة بأكملها متشابه إلى حد ما، لذلك، عندما يتعلق الأمر بتفضيلات الزواج، فلن تذهب بعيداً، حيث يمكنك أن تجد الزوجة أو الزوج، ربما في قرنتك أو في القرية المحيطة، ولكن في مدن اليوم، فهذا مختلف تماماً». وفقاً لسيميل، يؤثر المجتمع الحديث على الفرد بسرعه وتمعته وتدفعه، ففي الحياة اليومية، يتعرض الفرد للعديد من المنبهات في نفس الوقت، الأمر الذي يجعله غير حساس وغير مبالٍ بعد نقطة معينة، أصبح الفرد الآن منفصلاً ليس فقط عن الأشخاص من حوله ولكن أيضاً عن بيئته^(٣٤)، في هذه الحالة، فإن الفرد المحاصر في دوامة التدفق الاجتماعي في المدينة، لا يفكر حتى في الزواج، وقد يفضل حياة أكثر انطوائية وأكثر فردية ويؤجل الزواج، عبر نفس المشارك عن التأثير الواقع على الفرد الذي وقع في دوامة التدفق الاجتماعي في المدينة واندماج في فهم الاستهلاك، في اتخاذ قرار الزواج، على النحو الآتي: «هناك تدفق اجتماعي سريع للغاية في المدينة، ونظام يعتمد على الاستهلاك المستمر، حيث يتم فرض نهج حياة تعتقد فيه أنك سعيد لأنك تستهلك بطريقة ما، وحقيقة امتلاكنا للعديد من الأشياء، غالباً ما تحجب حقيقة أنه يجب أن يكون لدينا أسرة، ويدخل الفرد في هذا التدفق وينسى أنه يجب عليه الزواج».

من الموضوعات المهمة الأخرى التي أظهرها العيش في المدينة، الحياة اليومية التي تختلف عن الريف، حيث يبدو العيش في المدينة كواقع للعالم الحديث، وتنتج الحداثة عالم معانيها الخاص، لهذا السبب تختلف الأولويات في المدينة عن تلك الموجودة في الريف، وحياة المدينة لا تركز فقط على الزواج. فالفرص التي تقدمها المدينة للفرد ونوع الإمكانيات الاجتماعية والثقافية وتنوعها وسهولة التنشئة الاجتماعية والعوامل البيئية هي من بين المؤشرات التي أشار إليها المشاركون على أنها تسبب في تأجيل الزواج:

«سكان المدن الكبيرة، هم أشخاص يعيشون على نحو أكثر فردية، أما سكان المدن الصغيرة، فيشعرون وكأنهم يعيشون تحت ضغط عائلي أكثر بعض الشيء، لكن عندما تعيش في مدينة كبيرة، فأنت بعيد عن أسرتك، وبعيد عن محيطك، وتنظر إلى ما حولك، فقط غير المتزوجين ويبدو ذلك عادياً بالنسبة لك، للعوامل البيئية تأثير كبير، فكل الأشخاص في محيطي غير متزوجين، ولكن عندما أذهب إلى تشانكري، أجد جميع أصدقائي من نفس السن، متزوجين». (EG، ٤)، دراسات عليا، أخصائي علاج طبيعي، امرأة، (٢٩)

«كل شخص لديه أهدافه الخاصة، رجالاً ونساءً... أولاً وقبل كل شيء العمل، وأولاً وقبل كل شيء المال، نحن نريد الزواج لأنه سنة عن الرسول، بخلاف ذلك، فإن الزواج بمثابة غياب، حيث تذهب إلى عائلة

(٣٤) مالكة أكبيق، الحياة اليومية في علم الاجتماع: المكان والترويج الإعلامي (جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٨)، ١٨٤-١٨٥.

شخص آخر، وتتحمل مشكلة شخص آخر، ولذلك أعدّه غياب، وفي العصر الحالي، يؤجل الناس الزواج قدر المستطاع، لأنهم ينظرون إلى الأمور من هذا المنظور، فلما كنت سأتزوج إذا لم يكن لدي حجة دينية تقيديني؟ كنت سأستطيع أن أفعل أشياء كثيرة سيوفرها لي الزواج، دون زواج.» (٦G، ليسانس، محام، امرأة، ٢٨).

إن التفرد الذي أصبح أكثر وضوحًا في الحياة الحضرية بالتوازي مع الزيادة في التمدن، هو موضوع آخر للمناقشة بغرض ملاحظة التحول الذي يحدث في إطالة عمر الزواج، اشتق مصطلح فردي (*individual*) وفردية (*individuality*) من الكلمة اللاتينية "individius"، دخلت هذه المصطلحات التي تعني «غير منقسم» أو «لا يمكن تقسيمه»، إلى اللغة الإنجليزية من اللغة الفرنسية وبدأ استخدامها في بدايات القرن السابع عشر^(٣٠)، شكلت كلمة "أنا"، التي تُستخدم مرات عديدة في الحياة اليومية، نقطة محورية للتحليل والمناقشات الميدانية في مجال العلوم الاجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر، في هذا الصدد، يمكن وصف "أنا" أو "الذات" بأنها إحدى المشكلات الأساسية للثقافة الحديثة وثقافة ما بعد الحداثة^(٣١)، تمت مناقشة سؤال "هل العيش في المدينة يجعلك أكثر حرية، وأكثر فردية، وأكثر عقلانية في التفكير؟" على المشاركين، ومن خلال ذلك، سعينا إلى فهم أثر الفردية في تأجيل فكرة الزواج، ومن خلال الدراسة، لوحظ أن الجهد المبذول لتحقيق الذات كفرد حر في المدينة قد غير منظور مؤسسة الزواج، نسرده على النحو الآتي تصريحات بعض المشاركين حول فكرة أن توفير المدينة مجال حرية أوسع، يعد عنصرا من العناصر التي تغذي مفهوم الفردية:

«تجربك الحياة المدينة على التصرف بشكل فردي وأكثر عقلانية، حتى وإن كنت لا تريد ذلك، ومهما كانت محاولتك للوقوف ضد ذلك، فإنها تأخذك بعيدًا بغير إرادتك.» (١٤G، ليسانس، مسؤول تجارة خارجية، ذكر، ٣١).

«تقوم عوامل مثل الثقافة الفردية العليا والرغبة في الحرية، وإضعاف الروابط الاجتماعية، والحرية الاقتصادية، والجهد الوظيفي، وفوضى المدينة التي تضيق مساحة معيشة الناس بدور مهم في التأثير فينا، بالإضافة إلى ذلك، مع تزايد سن النضج في عالم اليوم، فإن الابتعاد عن التقاليد - وهو أمر أكثر وضوحًا في المدينة مقارنة بالريف - قد غيّر بشكل جذري منظور الزواج.» (١٢G، دكتوراه، موظف حكومي، ذكر، ٣٤).

«عندما تعيش في المدينة، فأنت لا تنظر فقط إلى الحياة بتركيز على الزواج، في الماضي، كان الفرد يذهب إلى الجيش وينتهي تعليمه الجامعي ويتزوج على الفور، ولكن لا يوجد حد للدراسة، فهناك دراسات ودكتوراه وما إلى ذلك، وهناك العديد من الأشياء التي يمكن القيام بها الآن، فهناك أنشطة اجتماعية وجمعيات ومنظمات وفرص مختلفة كوظيفة، ولذلك، لا يبدو أن الزواج كأنه الشيء الوحيد الذي يجب فعله.» (٢G، دراسات عليا، أخصائي نفسي، امرأة، ٣٤).

(٣٥) ايان وات، أساطير الفردية الحديثة، ترجمة: محمد دوغان (إسطنبول: منشورات جامعة بوغازتشي، ٢٠١٦)، ١٥٩.
 (٣٦) نيك مانسفيلد، الذاتية: نظريات الذات من فرويد إلى هارواي، ترجمة: حسام الدين تشاتين كايا ورحمي دورماز (إزمير: دار أربيك للنشر، ٢٠٠٦)، ١١.

واجه استيعاب المجتمع التركي لعملية التحديث صعوبات في العديد من الجوانب وانتشر على مدى فترة طويلة، والسبب في ذلك هو أن الإسلام والرأسمالية نظامان اجتماعيان مختلفان من حيث الأولويات الأنطولوجية والمعرفية والأخلاقية، كما أن دمج هذين النظامين المختلفين في المجتمع التركي، أدى إلى العديد من التناقضات والمفارقات والتوترات، نتيجة لهذا الدمج، ظهرت مجموعات فريدة ومختلفة ومثيرة للسخرية^(٣٧). شرح غولا انعكاسات التحول في الفئة الإسلامية على أنها "الوجوه العامة الجديدة للإسلام"^(٣٨)، وذكر أن هوية المسلم المتدين الذي تفصله بشكل واضح عن الفئات العلمانية من الناحية الثقافية، تجبره على إظهار اختلافه بوضوح في المجال العام، لا تتطلب هذه الهوية الجديدة هوية إسلامية جماعية لأنها تثبت ظهورها من خلال أنشطة فعالة في العديد من مجالات الحياة الاجتماعية وتعرف نفسها، لذلك، من الممكن تحديد أن الهوية الدينية الجديدة هي هوية إسلامية فردية^(٣٩)، هناك موقف مماثل فيما يتعلق بتأجيل زواج المشاركين في الدراسة، فيكشف تجسيد أحد المشاركين لحياة المدينة من خلال مفهوم تكوين علاقات اجتماعية وتصريحه بالقول "الزواج لا يبدو لي الشيء الوحيد الذي يجب فعله"، الوجه المتغير للأسرة الإسلامية والزواج، وتغذي أسطورة الفردية الموجودة بقوة في العصر الحديث، الشعور بالوحدة والرجسية التي تجلب معها عدم قدرة الشباب على الاندماج في المجتمع وصراعهم معه، يقود الدافع إلى الانغماس في الحرية، الشباب إلى توخي الحذر عند اتخاذ قرار الزواج وتكوين أسرة، ويؤدي إلى ظهور مواقف وسلوكيات جديدة، دينياً واجتماعياً، إن أحد مؤشرات المواقف والسلوكيات التي كشفت عنها أسطورة الفردانية العلمانية، هو أن الأفراد يعطون الأولوية لراحتهم مع مستوى الرفاهية المتزايد وهذا الوضع له تأثير على النظرة إلى الزواج، ويوضح المشارك (١G)، دكتوراه، معلم، امرأة، (٢٨) في تصريحه هذه الحالة على نحو «إذا كان راتبي ٢٠٠٠ ليرة، فأنا أنفق على مصاريفي الخاصة وذوقي وهواياتي، وبعد أن اعتدت على هذه الراحة، فمن الصعب للغاية أن أكون تحت سيطرة شخص آخر، وهذا الأمر سارٍ بالنسبة للرجال والنساء على حد سواء، أعتقد أن الزيادة في الدخل الاقتصادي والدخل الفردي تجعل الشخص يميل أكثر إلى الفردية».

٤.٤. اقتفاء أثر العلمنة في المدينة: الميول العلمانية في تفضيلات الزواج

إن كلمة «المتدين»، التي تشكلت في اللغة التركية من دمج كلمة «دين» العربية بكلمة «دار» الفارسية، تعني في القاموس الشخص «المؤمن بالله والذي ربط قلبه به»، أما التدين، فتعني حالة التزام الشخص بالمتدين، إن التدين ظاهرة ديناميكية، بل جدلية أيضاً، تشهد تغيرات واختلافات كبيرة على المستوى الفردي والاجتماعي

(٣٧) بهاء الدين أكشيد وآخرون، التدين في تركيا: المعتقدات وأنماط الحياة في محور التوترات الاجتماعية (إسطنبول: دار إيلا تشيم للنشر، ٢٠١٢)، ٢٨٠.

(٣٨) لمزيد من المعلومات، راجع، نيلوفر غولا، الوجوه العامة الجديدة للإسلام (إسطنبول: دار ميتينس، ٢٠٠٠).

(٣٩) أوزبولاط، التمسك بالرأسمالية، ثقافة الاستهلاك في الطبقة الوسطى الدينية، ٩٨.

والزمني^(٤٠)، لهذا السبب، عند ذكر "التدين"، يتشكل تعريف مختلف في ذهن كل فرد، ويمكن لكل فرد تقييم التدين وفقاً لمعايير مختلفة، كما هو مذكور في الإطار النظري أعلاه، إن الدين هو مصدر دافع للسلوك الاجتماعي، حيث يشكل السلوك الاجتماعي، ولكنه ليس مستقلاً عن بعض الاختلافات الاجتماعية، وخلال مرحلة التمدن والحداثة التي شهدت تغييرات مهمة مثل: التحول العقلاني والتخصص وتقسيم العمل والتحول المؤسسي، حدثت تغييرات خطيرة أيضاً في الأشكال التقليدية للتدين^(٤١)، من المعروف أن معايير الدين - التدين تحتل صدارة الأمور عندما يتعلق الأمر بتفضيلات الزواج لدى المحافظين. ولكن اليوم، ينعكس التغيير في أشكال التدين في مواقف الناس وسلوكياتهم، في هذا الجزء من الدراسة، تم إبلاغ المشاركين أن العلمنة بالتعريف العام هي "تفضيل كل ما هو دنيوي على كل ما هو ديني" بغرض فهم كيف يؤثر العيش في المدينة على عوالم العقل والسلوك، ثم سألوا حول ما إذا كانت أولوياتهم التفضيلات الدينية أم الدنيوية عندما يتعلق الأمر بمسألة الزواج، وقد قدمت الإجابات أدلة محددة حول تحليل علاقة التحول العقلي بالدين.

يؤكد علماء اجتماع الدين في تعريفهم للعلمنة: «أن الدين يصبح هامشياً في عمل النظام الاجتماعي وتبدأ الوظائف الأساسية لعمل المجتمع في التحول العقلاني من خلال كسر السيطرة على العوامل التي تعتمد على ما وراء الطبيعة.»^(٤٢) ويؤكد هذا التفسير أيضاً على الوتيرة التي تعلن فيها المؤسسات بشكل متزايد عن استقلاليتها في المجتمعات المعقدة والأكثر تطوراً اقتصادياً^(٤٣)، يمكن اعتبار وتيرة العلمنة كاختفاء للتأثير الديني في مجالات مثل الفن والأدب والفلسفة، وفرض هيمنة منظور علمي، لا تقتصر العلمنة على المجال الثقافي أو الفكري فقط، وبالمثل، من الممكن الحديث عن علمنة الوعي^(٤٤)، بعبارة أخرى، هذا يعني أن العالم الغربي الحديث قد خلق عددًا متزايدًا من الأفراد الذين يفسرون العالم وحياتهم بشكل مستقل عن التكوين الديني^(٤٥)، من وجهة النظر هذه، فإن مسألة ما إذا كان الشباب المحافظ يعطي الأولوية للعوامل الدينية أو يعطي الأولوية للتوقعات الدنيوية في اختيار الزوج، سوف يساهم في مراقبة انعكاسات العلمنة في مؤسسة الأسرة.

إن إحدى الخطوات التي يجب اتخاذها في طريق الزواج هي بلا شك اختيار الزوج أو الزوجة، على الرغم من أن اختيار الزوج أو الزوجة والخصائص التي ينبغي أن تكون بهما يختلف باختلاف المستوى الاجتماعي والثقافي بين البلدان، إلا أنه من المعروف وجود بعض الاختلافات الناشئة عن الجنس، وفقاً لأق كايا، فإن

(٤٠) أوفر غوناي وجلال الدين جاليك؛ «علم اجتماع التدين»، التدين من الناحية الاجتماعية والنفسية (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠٠٦)، ٨.

(٤١) كمال الدين تاش، «دراسة نمطية عن أنماط التدين»؛ غوناي وجاليك، الدين من الناحية الاجتماعية والنفسية، ١٨٦-١٨٧.

(٤٢) م. علي كيرمان وإحسان تشابحي أوغلو، مقاربات كلاسيكية وعصرية حول العلمنة (أنقرة: دار أوتو للنشر، ٢٠١٥)، ١٢.

(٤٣) ميشيل ديبلون (إعداد)، دليل علم اجتماع الدين (إسطنبول: دار باراديغا للنشر، ٢٠١٤)، ٣١.

(٤٤) بيتر ل. بيرغبر، الشمسية المقدسة: العناصر الأساسية لنظرية علم اجتماع الدين، ترجمة، علي جوشكون (إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٥)، ١٩٧.

(٤٥) علي جوشكون، علم اجتماع الحب (إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٢)، ١١٠-١١١.

توقعات المرأة من الرجل تتمثل في الوضع المالي الجيد، والاجتهاد، والوضع الاجتماعي الجيد، وأن يكون الشخص أكبر منها سنًا. من ناحية أخرى، فإن أغلب توقعات الرجال من النساء، تتمثل في الرغبات الجنسية والصحة الإنجابية^(٤٦). خلال المقابلات، لوحظ أن المشاركات أكدن على مفاهيم مثل التعليم والوظيفة والقوة المالية والمظهر الجسدي والشكل الخارجي بالنسبة للرجال، يبدو أن تركيز مجموعة G١٠ على مفهوم "الجمال" ومجموعة G٢ على مفهوم "القوة"، يتطابق مع حقيقة أن بعض السلائف الدنيوية تعطي الأولوية للدافع الديني في تفضيلات اختيار الشريك، وهو الموضوع الذي ناقشناه في الإطار النظري في الجزء الأول والذي نبحت عنه ميدانياً في هذا الجزء، حيث توضح عبارة مجموعة G٢ القائلة «يجب علي مواصلة الاحتفاظ بما أملكه، ولكن إذا تراجعت عن ذلك، سأكون تعيساً» تشير ضمناً إلى أن المتعة الروحية والسعادة التي يجلبها الزواج ستعتمد على تحقيق التوقعات المالية، من بين الإجابات المقدمة، نعرض أدناه أمثلة تؤكد على علمنة الوعي من حيث انتشار العلمنة في تفضيلات الزواج:

«تتخذ خيارات دنيوية بنسبة ٨٠٪. هذه نسبة مؤكدة. هل يكون طويلاً وجميلاً وذا مكانة عملية وعلمية؟ هل سيدعمني في المنزل؟ هل سيوفر لي المعيشة الجيدة؟ هل سيوفر لي حياة جنسية جيدة؟ هل سيهتم برفاهيتي وعائلتي؟ هل سيساعدني في عملية تحقيقي لذاتي؟ هل سيسهم في ذلك؟ هذه المفهوم موجود غالباً في العقل الفكري.» (G٣، دكتوراه، أكاديمي، امرأة، ٤٢).

«في هذه الحالة، أعتقد أن هناك وتيرة تنجح نحو العلمنة يوماً بعد يوم، وهذه الفجوة تفتتح أكثر فأكثر مع مرور الوقت، ما هي متطلبات الفرائض الدينية في الشراكة الأسرية؟ تأسيس أسرة، تأسيس بيت حسناً، جميل، ولكن إذا تم الوفاء بالالتزامات الدينية، فلا ينبغي فعل الأشياء الدنيوية. ماذا يعني ذلك؟ ما تكاليف إقامة عرس؟ هذا أمر فضفاض. يتم شراء العديد من الأغراض... لقد حكى لي أحد الأصدقاء، أنه انفصل في فترة الخطبة، لأن الفتاة أرادت شراء كل أغراض المنزل من العلامة التجارية Bosch، ووضعت ذلك الأمر كشرط، وأظن أن هذا أفضل مثال على ذلك، فهذه الحالة تمثل أهم نسخة للتوجه الدنيوي في الزواج.» (AG، دكتوراه، أكاديمي، ذكر، ٣٠).

أحدثت عملية التحضر التي استمرت بشكل متزايد منذ الخمسينيات، بعض التغييرات في وجه التدين. يعد التحول الصناعي أكثر العوامل شيوعاً في تغذية التحول الفكري العقلاني والتمدن والعلمنة، وقد أدى هذا الوضع إلى انحلال واختلاف في الثقافة الدينية التقليدية، حيث تشير العلمانية في المجتمع التركي إلى عملية الانحلال والاختلاف التي حدثت في الحياة الاجتماعية، بحسب أيدنالب، «بينما يقع الدين في موقع "الفاعل" في المجتمع التقليدي، فقد أصبح "مفعولاً به" في المجتمعات الحديثة و"سلعة" في مجتمعات ما بعد الحداثة، وهذا الوضع كان بمثابة آية في الفترة التقليدية، وتحول إلى شعار في العصر الحديث، والآن في طريقه ليصبح

(٤٦) نورشان أدالك، اختيار الزوجة/الزواج والأسرة المتغيرة في المجتمع المتغير، (أنقرة: دار سياسال للنشر، ٢٠١٦)،

ترويحاً وإعلاناً في فترة ما بعد الحداثة»^(٤٧)، من ناحية أخرى، يذكر جابجي أوغلو أنه يتم تناول العلمنة في العالم الإسلامي في الغالب في إطار التغير في الحياة الدينية، والتغير في تدين الفرد ووعيه وقيمه الدينية، وكذلك في المجال العام، ووفقاً له، عندما يتعلق الأمر بميول العلمنة في المجتمع التركي، يتم أحياناً استبدال القيم التقليدية بالقيم العلمانية، وأحياناً يكون العكس هو الصحيح، لذلك يمكن القول إن هناك نمطاً هجيناً على نحو حديث - محافظ^(٤٨)، ظهرت هذه الحالة في تصريحات المشاركين على نحو «لقد شاهدت شيئاً ما، لقد نزل القرآن الكريم لنا، ولكننا وضعناه على الحائط فقط، ولكن عندما تأخذ من على الحائط ونضعه في قلوبنا، سيحدث كل شيء نعدّه طبيعياً». عندما يتعلق الأمر بمؤسسة الزواج، فإن النتائج الميدانية التي تفيد بأن هذه الوتيرة قد تطورت إلى حالة تهيمن عليها الميول العلمانية، تتطابق مع الحالة المذكورة في الأدبيات، بشكل عام، عند مقارنة ذلك الأمر بالماضي، فقد تم استبدال مفهوم "ليكون لدي غرفة واحدة فقط، ولكن أتمنى أن أكون سعيداً" في الزواج بمفهوم مثل "منزل ٣ + ١، أغراض من هذه العلامات التجارية، هذه الكمية من الذهب"، تم التأكيد مراراً خلال المقابلات على أن المحافظين يتصرفون بدوافع تخدم مفهوم الإسراف والرفاهية بدلاً من الحاجة، فقد ذكر أحد المشاركين ذلك في تصريحه التالي:

«سأتحدث بحدّة قليلاً، أستطيع أن أقول بكل ثقة أنه لا يوجد شخص متدين في إسطنبول، سأقول لمن كان ... كيف تدعي أنك متدين؟ لقد ذهبت إلى أحد الأعراس، لقد صرفوا مبلغاً وهماً للعرس حوالي ١٧٠ ألف، إذا كان الأمر بيدي، لسافرت حول العالم بهذه الأموال مع زوجتي، إلبير أورتايي يقول «تزوجوا وتجولوا حول العالم بدلاً من أن تتجولوا في متاجر الأثاث»، ما يقصده الرجل هنا، فتح الذهن والأفق ورؤية العالم بدلاً من وضع الرأس في الرمال.» (١٠G، ليسانس، فنان، ذكر، ٣٤).

في الأدبيات، يتم تناول حياة المدينة كهيكلي يتم فيه فحص التغييرات الخاصة بالمدينة في أنماط سلوك الأفراد وتحدث فيه التحولات الاجتماعية، بحسب ل. وريث، المشهور بكتابه "التمدن كنمط حياة، فإن حياة المدينة بمثابة "مكان يأخذ الناس بعيداً عن طبيعتهم"، ووفقاً له، فإن أسلوب حياة المدينة عبارة عن هيكل يتم فيه استبدال العلاقات المباشرة بالعلاقات غير المباشرة وجهاً لوجه، وتصبح روابط القرابة والأسرة أقل أهمية، وتبدأ الأحياء في الاختفاء، وبالمثل، يركز سيميل على تأثير التخصص الذي تنفرد به المدينة على العلاقات الإنسانية، ووفقاً له، فإن سكان المدينة هم أفراد عقلانيون يحسبون الأمر بحرص ودقيقون ويتصرفون بمشاعرهم أكثر من قلوبهم^(٤٩)، فعندما يتعلق الأمر بتفضيلات الزواج، يمكن الاعتقاد أن المدينة تشكل العالم العقلي للأفراد في هذا السياق.

(٤٧) خليل أيدنالب، الدين والتحول الديني في محور العلمنة المستقلة، (إسطنبول: دار تشامليجا للنشر، ٢٠١٨)، ٢١٠-٢١١.

(٤٨) راجع. إحسان شابجي أوغلو، «الأسرة الفردية في المجتمع العلماني»، دراسات تركية ٢/١٣ (٢٠١٨)، ٢٤.

(٤٩) جلال الدين جاليك، من تدين المدينة التقليدية إلى تدين المدينة الحديثة، (إسطنبول: دار حكمت أفي للنشر، ٢٠١٣)، ٥٠.

النتيجة

تركز هذه الدراسة على العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية وراء إطالة سن الزواج لدى الشباب وتهدف إلى فحص العلاقة بين معايير الحدأة وتأخر الزواج بأسلوب البحث النوعي، وبناءً على مراجعة الأدبيات حول مفاهيم مثل الأسرة والزواج والشباب والدين والتحضر والعلمنة، تم تقييم النتائج الميدانية معاً، تكشف النتائج الإحصائية لدراسات هيكل الأسرة التركبية التي أجرتها مؤسسة الإحصائيات التركبية على فترات منتظمة، أن سن الزواج بين الشباب في تركيا يميل إلى الزيادة بشكل مستمر، لقد دمر العالم الحديث معناه ونظام القيم الخاص به والعالم التقليدي للمعنى والعقل، ومؤسسة الأسرة ومؤسسة الزواج هي واحدة من المجالات الملموسة حيث يمكننا ملاحظة هذا الدمار، لقد مر الزواج بنوع من التحول في بنيته ومعناه في وقتنا الحالي، حيث أدى انخفاض الحاجة إلى الزواج في المجتمع إلى إطالة عمر الزواج تدريجياً، وأدت التغييرات والتحويلات التي مر بها الدين والتدين خلال هذه الوتيرة إلى الحاجة إلى التعامل مع هاتين المسألتين جنباً إلى جنب، ويظهر هذا الموقف بالطبع أن الحدأة لا يمكن تقييمها بشكل مستقل عن ديناميكياتها الخاصة.

وأظهرت الدراسة الميدانية، أن تطورات مثل التحضر، والتفرد، والعلمنة، التي برزت مع بروز الفكر الحديث، تسببت في تغييرات في تصورات وأفكار الشباب حول الأسرة والزواج والدين، بالتوازي مع هذه الفكرة، ذكر المشاركون أن الزواج في الوقت الحالي، يتشكل وفقاً للرغبات والتوقعات الدينوية بدلاً من الدافع الديني، يلخص رأي أحد المشاركين هذه الحالة على النحو الآتي: «لقد حل مفهوم "الكثير من الأشياء والقليل من السعادة بدلاً من مفهوم "القليل من الأشياء والكثير من السعادة"، وفقد مفهوم "الرضاء بالقليل" مكانته في الوقت الحاضر، ومع ذلك، في حين أن المطالب والتوقعات تتنوع أكثر فأكثر في الأعمار الأصغر، إلا أنها تقل مع تقدم العمر، بالإضافة إلى ذلك، فقد تم التأكيد على أهمية مؤسسات الأسرة والزواج من قبل المشاركين، وتم تقييم هذه المؤسسات في إطار مفاهيم "البيت الدافئ"، و"الثقة"، و"الرفقة"، و"الحصن المنيح".

لقد ظهر أن حياة المدينة الكبرى والحياة الحضرية، تشكل حالة مختلفة من الوعي بين الشباب، والبيئة غير المتجانسة للمدينة تخلق ظروفها الخاصة وتشجع الأفراد على التصرف بما يتماشى مع هذه الإمكانيات، إن التدفق الاجتماعي السريع في المدينة، والسياق الاجتماعي الذي يسمح بالحرية والتفرد، والراحة التي يوفرها العيش المنفرد والمسؤولية الذاتية فقط، تجعل الشباب يبتعد عن الزواج، وتعدّ عبارات مثل "الزواج لا يبدو أنه الشيء الوحيد الذي يجب علي أن أفعله"، و"عندما تعيش في المدينة، لا تنظر فقط إلى الحياة وكأنها ترتكز على الزواج"، تقييمات مهمة من حيث إظهار مدى تأثير المدينة على عوالم عقول الأفراد الذين يتعرضون لصورة جديدة وقصص واقعية افتراضية في المدينة وأفعالهم. وعلى وجه الخصوص، فإن فكرة الحرية، تعد من النتائج التي يجب التأكيد عليها بأهمية كبيرة، نظراً لبروزها نتيجة المقابلات كأحد الأسباب لتأجيل الزواج، ويفرض المجتمع الحديث اليوم على الفرد مفهوم الحرية المطلقة، كما أن مفهوم السبيل إلى السعادة يبدأ بالتححرر يؤثر على الجماعات العلمانية والمحافظة على حد سواء، يصوغ الشباب خطط زواجهم وفقاً لأهداف مثل الحصول على وظيفة جيدة، وتعليم جيد، وحياة مهنية جيدة، والسفر حول العالم، والإبحار إلى آفاق جديدة، ويمكن ملاحظة تأجيل

الزواج لأسباب مثل أن معظم المشاركين اعتادوا على راحة العيش بمفردهم. وتتعلق المسألة الأخرى المثيرة بالاهتمام بنطاق التدين، حيث ذكر بعض المشاركين أنه من الخطأ فهم التدين فقط في النظرية والبعد الشكلي، وأن الأمر لا يتعلق بها إذا كان الشخص الذي يختارونه كزوج/ زوجة يؤدي عبادته الدينية، وأن التدين يجب أن يبرز مع بعده التمثيلي. وبهذا المعنى، يجب مناقشة مفهوم التدين مرة أخرى من قبل علماء اجتماع الدين في الوقت الحالي، نحن بحاجة إلى نماذج وتصورات جديدة للتدين تناسب مع شروط الزمن الحالي، وتشير حقيقة زيادة مستوى التعليم، والسكن في المدينة، وتغير تفضيلات الزواج مع تقدم العمر، إلى حقيقة أنه يجب التفكير في مفهوم التدين في سياقات جديدة.

نتيجة لذلك، عندما ننظر إلى التدين كعنصر اجتماعي، فمن الممكن فهم التجارب الدينية وشرحها في طبقات اجتماعية مختلفة وتمييزها من التجارب الدينية الأخرى. فاعتماداً على نمط الحياة والبيئة الاجتماعية والتطور الثقافي والفكري للشخص، يمكن ملاحظة الاختلافات في سلوكياته في فهم التدين، وبعد انخفاض قوة تمثيل الدين على مستوى المؤسسات بالمعنى الاجتماعي بمثابة وضع يمكن تقيمه في سياق مناقشات العلمنة، وعندما نفكر من منظور مؤسسة الأسرة والزواج، يمكن القول إن تأجيل الزواج أصبح نزعة سائدة "Trend" بين الأفراد "المحافظين والمدنيين والمتعلمين" وأن الميول العلمانية بدأت تسود على مستوى الوعي.

المصادر:

- مالكة أكبيق، الحياة اليومية في علم الاجتماع: المكان والترويج الإعلامي، جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٨.
- بهاء الدين أكشيد وآخرون، التدين في تركيا: المعتقدات وأنماط الحياة في محور التوترات الاجتماعية، إسطنبول: دار إيلا تشيم للنشر، ٢٠١٢.
- كوكسال ألفر، حياة معقمة، أنقرة: دار هجاء للنشر، ٢٠١٠.
- صالح أيباي، «أسباب طلاق النساء في ضوء الأسئلة التي تطرح على مكاتب الإرشاد الأسري والديني (نموذج منطقة بحر إيجه)»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة باموك قلعة، ٤/٢ (٢٠١٥)، ١٠٤-١٢٦.
- خليل أيدنالب، الدين والتحول الديني في محور العلمنة المستقلة، إسطنبول: دار تشامليجا للنشر، ٢٠١٨.
- أيلين غورغون باران، «الشباب ومرحلة الشباب: نظرة اجتماعية»، مجلة دراسات الشباب ١/١ (٢٠١٣)، ٦-٢٥.
- بيتزل، بيرغير، الشمسية المقدسة: العناصر الأساسية لنظرية علم اجتماع الدين، ترجمة، علي جوشكون، إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٥.
- حسين بستان، الإسلام وعلم اجتماع الأسرة، ترجمة، ظفر أيداش، إسطنبول: دار المصطفى للنشر، ٢٠١٥.
- علي جوشكون، علم اجتماع الحب، إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٢.
- م. علي كيرمان وإحسان تشابجي أوغلو، مقاربات كلاسيكية وعصرية حول العلمنة، أنقرة: دار أوتو للنشر، ٢٠١٥.
- جلال الدين جاليك، من تدين المدينة التقليدية إلى تدين المدينة الحديثة، إسطنبول: دار حكمت آفي للنشر، ٢٠١٣.
- ميشيل ديللون (إعداد)، دليل علم اجتماع الدين، إسطنبول: دار باراديفغا للنشر، ٢٠١٤.
- مصطفى أركال، علم الاجتماع، إسطنبول: دار فيليز للنشر، ١٩٨٧.
- فولكان أرتيت، العلمنة، أنقرة: دار ليراتا للنشر، ٢٠١٤.

دراسة في علم اجتماع الدين حول إطالة سن الزواج عند الشباب

عدد «الشبابية»

- ضياء الدين فخري فندق أوغلو، «صعوبات الزواج»، إعداد، بايلو ديكاتشيلغيل - أحمد تشغدام، مقالات الأسرة ٤، أنقرة: منشورات رئاسة هيئة دراسات الأسرة التابعة لرئاسة الوزراء التركية، ١٩٩١.
- نيلوفر غولا، الوجوه العامة الجديدة للإسلام، إسطنبول: دار متيس، ٢٠٠٠.
- بيرسان غوكشه، «مقاربة اجتماعية لمؤسسة الزواج»، إعداد، بيرسان غوكشه، «مقاربة اجتماعية لمؤسسة الزواج»، إعداد، بايلو ديكاتشيلغيل - أحمد تشغدام، مقالات الأسرة ٤، أنقرة: منشورات رئاسة هيئة دراسات الأسرة التابعة لرئاسة الوزراء التركية، ١٩٩١.
- فردوس غوموش أوغلو، المدينة والإنسان في مواجهة القرن ٢١، إسطنبول: دار بغلام للنشر، ٢٠٠١.
- أونفر غوناي وجلال الدين جاليك، «علم اجتماع الدين»، التدين من الناحية الاجتماعية والنفسية (أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠٠٦)، ١-٦٠.
- م.ذكي إلغار - سمرا جوشكون إلغار، «النظرية المضمنة كمنط بحث نوعي (نظرية متأصلة)» مجلة العلوم الاجتماعية جامعة صباح الدين زعيم، ٢/٣ (٢٠١٣)، ١٩٧-٢٤٧.
- فكرت كرامان، الدين والحياة الاجتماعية، أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ٢٠١١.
- سزغين قيزيل تشاليك - يشار أرجم، قاموس مصطلحات علم الاجتماع المنسّر، أنقرة: دار أتيل للنشر، ١٩٩٤.
- م. علي كيرمان وإحسان تشابحي أوغلو، مقاربات كلاسيكية وعصرية حول العلمنة، أنقرة: دار أوتو للنشر، ٢٠١٥.
- دمت لوكوسلو، أسطورة الشباب في تركيا، إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٩.
- نيك مانسفيلد، الذاتية: نظريات الذات من فرويد إلى هارواي، ترجمة، حسام الدين تشاتين كايا ورحمي دورماز، إزمير: دار أراييك للنشر، ٢٠٠٦.
- فاطمة أوضابشي، الدين والعصيان المدني بين الشباب، إسطنبول: دار رغبت للنشر، ٢٠١٦.
- أحمد أوكتاي، المدن الكبرى والحيل، إسطنبول: منشورات دار الثقافة لإيش بنك التركي، ٢٠٠٢.
- عبد الرحيم أورمان، مخطط الأسرة في الثقافة الإسلامية، أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية، ١٩٩٧.
- أحمد أوناي، التدين والتفاعل والتغير، إسطنبول، دار ديم للنشر، ٢٠٠٤.
- محمد أوزاي، العلمنة والدين، إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠٠٧.
- فهورنده أوزباي، الأسرة من الأمس إلى اليوم، المدينة والسكان، إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٥.
- عبد الله أوزبوط، التمسك بالأساليب، ثقافة الاستهلاك في الطبقة الوسطى الدينية، أضنة: دار كرهان للنشر، ٢٠١٥.
- أنور أوزقلب، مقدمة في علم الاجتماع، إسكيشهير: جامعة الأناضول، منشورات وقف الأبحاث التعليمية والصحية والعلمية، ١٩٩٥.
- رويوت إي. بارك - أرنتس برغس، المدينة: مقترحات حول دراسة سلوكيات الأشخاص من سكان المدن، ترجمة، بينار كرابابا كايايلغيل، أنقرة: دار هراتيك للنشر، ٢٠١٦.
- أونال صاين، علم اجتماع الأسرة، إزمير: جامعة إيجه، منشورات كلية الأدب، ١٩٩٠.
- جورج سيميل، «المدينة الكبرى والحياة الروحية»، ترجمة، جورج سيميل، «المدينة الكبرى والحياة الروحية»، ترجمة، نظيفة كلايبي، صراع في الثقافة الحديثة، إسطنبول: دار إيلاتشيم للنشر، ٢٠٠٣.
- كمال الدين تاش، «دراسة نمطية عن أنماط التدين»، غوناي وجاليك، الدين من الناحية الاجتماعية والنفسية، أضنة: دار قاراهان، ٢٠٠٦.
- روغر تريك، شرح العلوم الاجتماعية، ترجمة، بيضاء سومر - فيليز أولوغوت، إسطنبول: دار بابل للنشر، ٢٠٠٥.
- مؤسسة الإحصائيات التركية (TÜİK)، «إحصائيات الزواج» (التاريخ: ٠٧ أغسطس ٢٠١٨).
- أرغون يلدريم، علم اجتماع مفهوم الدين المتغير، إسطنبول، دار بيلغا للنشر، ١٩٩٩.
- إيان وات، أساطير الترددية الحديثة، ترجمة: محمد دوغان، إسطنبول: منشورات جامعة بوغازتشي، ٢٠١٦.