



İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

Sayı / Issue: 60 • Aralık / December 2023



EISSN 2602-3946
theology-ataunipress.org

EDITOR/EDİTÖR

Reyhan Keleş

Department of Turkish Islamic Literature, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

ASSOCIATE EDITORS/ YARDIMCI EDİTÖRLER

Ahmet Çakmak

Department of Religious Education, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din İlimleri Bölümü, Erzurum, Türkiye

Osman Nuri Karadayı

Department of Mysticism, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Yakup Kızılkaya

Department of Arabic Language and Rhetoric, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Muhammet Yeşilyurt

Department of History of Religions, İzmir Katip Çelebi University, Faculty of Islamic Sciences, İzmir, Turkey
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

FIELD EDITORS/ ALAN EDİTÖRLERİ

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES EXEGESIS/ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TAFSEER/TEFSİR

Halil Aldemir

Department of Basic Islamic Sciences, Division of Exegesis, Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, Turkey

Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Kilis, Türkiye

Esra Hacımüftüoğlu

Department of Exegesis, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimler Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı Erzurum, Türkiye

Nihat Uzun

Department of Basic Islamic Sciences, Division of Exegesis, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology, Trabzon, Turkey
Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Trabzon, Türkiye

HADITH/HADİS

Harun Özçelik

Department of Hadith, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Şuaip Seven

Department of Basic Islamic Sciences, Division of Hadith, Ankara Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Bilimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ISLAM LAW/İSLAM HUKUKU

Tevhit Ayengin

Department of Islam Law, Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Çanakkale, Turkey
Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Çanakkale, Türkiye

Hasan Hacak

Department of Islam Law, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

Mustafa Harun Kıyık

Department of Basic Islamic Sciences, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, Turkey

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Van, Türkiye

Miyase Yavuz Altıntaş

Department of Islam Law, Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey
Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ARABIC LANGUAGE AND RHETORIC/ARAP DİLİ VE BELAGATİ

Cemal Abdullah Aydın

Department of Arabic Language and Literature, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

Sultan Şimşek

Department of Arabic Language and Rhetoric, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ISLAMIC THEOLOGY/KELAM

Sinan Öge

Department of Islamic Theology, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

MYSTICISM/TASAVVUF

Cengiz Gündoğdu

Department of Mysticism, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

RECITATION/KURAN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ

Mehmet Emin Maşalı

Department of Quran Reading and Recitation Science, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey



Founder

İbrahim Kara

General Manager

Ali Şahin

Finance Coordinator

Elif Yıldız Çelik

Journal Managers

İrem Soysal

Deniz Kaya

İrmak Berberoğlu

Arzu Arı

Publications Coordinators

Gökhan Çimen

Alara Ergin

İrem Özmen

Derya Azer

Burcu Demirer

Beyza Himmetoğlu Dal

Project Coordinators

Doğan Oruç

Sinem Fehime Koz

Contact

Publisher: Atatürk University
Address: Atatürk University, Yakutiye, Erzurum, Turkey

Publishing Service: AVES
Address: Büyükdere Cad., 199/6, 34394 Şişli, İstanbul, Turkey
Phone: +90 212 217 17 00
E-mail: info@avesyayincilik.com
Webpage: www.avesyayincilik.com

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches
Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kuran-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

HISTORY OF ISLAMIC SECTS/ İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ

Hanifi Şahin

Department of History of Sects, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES/ FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

ISLAMIC PHILOSOPHY/İSLAM FELSEFESİ

Haris Macic

Department of Islamic Philosophy, İzmir Katip Çelebi University – Faculty of Islamic Sciences, İzmir, Turkey
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

Muhammet Özdemir

Department of Islamic Philosophy, Mersin University – Faculty of Islamic Sciences- Mersin, Turkey
Mersin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Mersin, Türkiye

PSYCHOLOGY OF RELIGION/ DİN PSİKOLOJİSİ

Çiğdem Gülmez

Kastamonu University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Department of Psychology of Religion, Kastamonu, Turkey
Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı, Kastamonu, Türkiye

Yahya Turan

Department of Psychology of Religious, Bandırma Onyedi Eylül University, Faculty of Islamic Sciences, Balıkesir, Turkey
Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye

Asım Yapıcı

Department of Psychology of Religion, Ankara Social Sciences University, Faculty of Theology, Ankara, Türkiye
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

RELIGIOUS EDUCATION/ DİN EĞİTİMİ

Nurullah Altaş

Department of Religious Education, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

Yusuf Bahri Gündoğdu

Department of Religious Education, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, Turkey
On Dokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye

SOCIOLOGY OF RELIGION/ DİN SOSYOLOJİSİ

Mustafa Macit

Department of Sociology of Religion, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Birsan Banu Okutan

Department of Sociology of Religion, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

HISTORY OF RELIGIONS/ DİNLER TARİHİ

İsmet Eşmeli

Department of History of Religious, Pamukkale University, Faculty of Theology, Denizli, Turkey
Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Denizli, Türkiye

PHILOSOPHY OF RELIGION/ DİN FELSEFESİ

Rıfat Atay

Department of Philosophy of Religion, Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, Turkey
Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı, Antalya, Türkiye

Tuncay İmamoğlu

Department of Philosophy of Religion, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Hasan Ocak

Department of Philosophy of Religion, Iğdır University, Faculty of Theology, Iğdır, Turkey
Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı, Iğdır, Türkiye

LOGIC/MANTIK

Ruhattin Yazıoğlu

Department of Logic, Philosophy and Religion Science, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Mantık Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

HISTORY OF PHILISOPHY/ FELSEFE TARİHİ

Ahmet Dağ

Department of History of Philosophy, Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, Turkey
Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Bursa, Türkiye

Süleyman Taşkın

Department of History of Philosophy, Bingöl University, Faculty of Theology, Bingöl, Turkey
Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye

DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS ISLAMIC HISTORY/İSLAM TARİHİ VE SANATLARI BÖLÜMÜ

Adnan Demircan

Department of Islamic History, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

Ali Tekkoyun

Department of Islamic History and Arts, Department of Islamic History, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, İzmir, Turkey
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

Saim Yılmaz

Department of History of Religious, Sakarya University, Faculty of Theology, Sakarya, Turkey
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Din Tarihi Anabilim Dalı, Sakarya, Türkiye

TURKISH ISLAMIC LITERATURE/ TÜRK İSLAM EDEBİYATI

Kenan Mermer

Sakarya University, Faculty of Theology, Turkish Islamic Literature, Sakarya, Turkey
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya, Türkiye

Alim Yıldız

Department of Turkish-Islamic Literature, Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, Turkey
Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Sivas Türkiye

RELIGION MUSIC/DİN MUSİKİSİ

Ahmet Hakkı Turabi

Department of Turkish Religious Music, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

HISTORY OF ISLAMIC ARTS/ İSLAM TARİHİ VE SANATLARI

Seyfullah Palalı

Department of History of Islamic Arts, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, İzmir, Turkey
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD/ULUSLARARASI YAYIN KURULU

Mohamed Abdellatif Abdelaati

Department of Computer Vision, University of Leeds, School of Computing, Leeds, England
Leeds Üniversitesi, Bilgisayar Okulu, Bilgisayarlı Görüş Bölümü, Leeds, İngiltere

Raed Nasri Abu-Mounes

Department of Islamic Jurisprudence and its Foundation, University of Jordan, Faculty of Al Shareia, Amman, Jordan
Ürdün Üniversitesi, Al Shareia Fakültesi, İslam Hukuku ve Kuruluşu Bölümü, Amman, Ürdün

Rahim Acar

Department of Philosophy of Religion, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

Hatice K. Arpaguş

Department of Scripture, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

Ahmet Bostancı

Department of Basic Islamic Sciences, Sakarya University, Faculty of Theology, Sakarya, Turkey
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Sakarya, Türkiye

İbrahim Abdou Elwan

Department of Islamic Law, Tanta University Egypt, Qatar Police College, Police Academy, Egypt
Mısır Tanta Üniversitesi, Katar Polis Koleji, Polis Akademisi, İslam Hukuku, Mısır

Zaynabidin Acimamatov

Department of Basic Islamic Sciences, Osh University, Faculty of Theology, Osh, Kyrgyzstan
Osh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü, Osh, Kırgızistan

Sultan İbrahim Alhashmi

Department of Alfaqah, College of Sharia and Islamic Studies, Doha, Qatar
Şeriat ve İslam Araştırmaları Koleji, Alfabe Bölümü, Doha, Katar

Mahroof Athambawa

Department of Islamic Studies, Qatar University, Faculty of Theology, Doha, Qatar
Katar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslami Çalışmalar, Doha, Katar

Selçuk Coşkun

Department of Basic Islamic Sciences, Division of Hadith, Ankara Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Bilimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Ankara, Türkiye

Bilal Gökkr

Department of Exegesis, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

Hasan Hacak

Department of Islam Law, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

Abdilaziz Kalberdiev

Department of Scripture, Osh University, Faculty of Theology, Osh, Kyrgyzstan
Osh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Bölümü, Osh, Kırgızistan

Kimbat Karatışkanova

Department of Mysticism, Ahmet Yesevi University, Faculty of Humanities, Kazakhstan
Ahmet Yesevi Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Tasavvuf Bölümü, Kazakistan

Dosay Kenjetay

Department of Islamic Philosophy, Ahmet Yesevi International Turkish Kazakh University, Faculty of Social Sciences, Kazakhstan
Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, İslam Felsefesi Bölümü, Kazakistan

Mahmud Erol Kılıç

Department of Sufi Culture and Literature, Üsküdar University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Üsküdar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Timur Kozukulov

Department of Political Science, Osh University, Faculty of Theology, Kyrgyzstan
Osh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Siyasal Bilimler Bölümü, Kırgızistan

Abderrazak Ourkia

Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Fes, Morocco
Sidi Mohamed Ben Abdellah Üniversitesi, Fes, Fas

Ahmet Ögke

Department of Mysticism, Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, Turkey
Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Antalya, Türkiye

Abdülhamit Tüfekçioğlu

Department of Turkish and Islamic Art, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk ve İslam Sanatı, İstanbul, Türkiye

Mevlüt Uyanık

Department of Philosophy and Religious Studies, Hitit University, Faculty of Theology, Çorum, Turkey
Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Çorum, Türkiye

Alim Yıldız

Department of Turkish-Islamic Literature, Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, Turkey
Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Sivas, Türkiye

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

LANGUAGE EDITORS/ DİL EDITÖRLERİ

Salih Qadir Al Zanki

Department of Islamic Law and Jurisprudence,
College of Sharia and Islamic Studies, Qatar
University, Qatar

*Katar Üniversitesi, Şariat ve İslami Çalışmalar
Koleji, İslam Hukuku Bölümü, Katar*

Muammer İskenderoğlu

Department of Philosophy and Religious Studies,
Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of
Theology, Rize, Turkey

*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Rize, Türkiye*

Mustafa Kılıç

Department of Foreign Languages, Erciyes
University, Faculty of Foreign Languages, Kayseri,
Turkey

*Erciyes Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi,
Yabancı Diller Bölümü, Kayseri, Türkiye*

EDITORIAL STAFF/ YAYIN PERSONELLERİ

Nurun Nisa Bayram

Department of Psychology of Religion,
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum,
Turkey

*Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve
Din Bilimleri Bölümü, Erzurum, Türkiye*

Zeynep Keleşoğlu

Department of History of Islamic Sects,
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum,
Turkey

*Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, Erzurum, Türkiye*

Talha Özdemir

Department of Islamic History and Arts, Atatürk
University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi
ve Sanatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

About the Journal of İlahiyat Researches

Journal of İlahiyat Researches is a peer reviewed, open access, online-only journal published by the Atatürk University.

Journal of İlahiyat Researches is a biannual journal that is published in English, Turkish, and Arabic in June, and December.

Journal History

As of December 2015, the journal has changed its title to Journal of İlahiyat Researches.

Current Title

Journal of İlahiyat Researches
EISSN: 2602-3946

Previous Title (1975-2015)

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EISSN: 1303-295X

Abstracting and Indexing

Journal of İlahiyat Researches is covered in the following abstracting and indexing databases;

- Web of Science-Emerging Sources Citation Index
- DOAJ
- EBSCO
- Proquest
- ERIH PLUS
- TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin
- CNKI
- Index Islamicus
- ATLA Religion Database® (ATLA RDB®)

All content published in the journal is permanently archived in Portico.

Aims, Scope, and Audience

Journal of İlahiyat Researches aims to publish studies of the highest scientific level in theology.

Journal of İlahiyat Researches publishes original articles, and book review that are prepared in accordance with ethical guidelines. The scope of the journal includes but not limited to Basic Islamic Sciences, Philosophy and Religious Studies, and Islamic History and Arts.

The target audience of the journal consists of scientists doing research in the fields of theology, amateur and professional workers, and all people who are interested in this field.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://theology-ataunipress.org/en/instructions-to-authors-106>.

Editor: Reyhan KELEŞ

Address: Department of Turkish Islamic Literature, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

E-mail: reyhanceles@atauni.edu.tr

Publisher: Atatürk University

Address: Atatürk University, Yakutiye, Erzurum, Turkey

Publishing Service: AVES

Address: Büyükdere Cad., 199/6, 34394 Şişli, İstanbul, Turkey

Phone: +90 212 217 17 00

E-mail: info@avesyayincilik.com

Webpage: www.avesyayincilik.com

İlahiyat Tetkikleri Dergisi Hakkında

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Atatürk Üniversitesi tarafından çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı olarak yayınlanan, açık erişimli ve yalnızca çevrimiçi olarak yayınlanan bir dergidir.

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez İngilizce, Türkçe ve Arapça olarak yayınlanan bir dergidir.

Dergi Tarihçesi

Aralık 2015 itibariyle derginin ismi "İlahiyat Tetkikleri Dergisi" olarak değişmiştir:

Güncel Başlık

İlahiyat Tetkikleri Dergisi
E-ISSN: 2602-3946

Önceki Başlık (1975-2015)

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
E-ISSN: 1303-295X

Özetleme ve İndeksleme

İlahiyat Tetkikleri Dergisi aşağıdaki özetleme ve indeksleme veritabanlarında yer almaktadır:

- Web of Science-Emerging Sources Citation Index
- DOAJ
- EBSCO
- Proquest
- ERIH PLUS
- TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin
- CNKI
- Index Islamicus
- ATLA Religion Database® (ATLA RDB®)

Dergide yayımlanan tüm içerikler Portico'da kalıcı olarak arşivlenmektedir.

Amaç, Kapsam ve Hedef Kitle

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, ilahiyatı ilgilendiren tüm alanlarda en yüksek bilimsel düzeydeki çalışmalarını yayınlamayı hedeflemektedir.

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, etik kurallara uygun olarak hazırlanan orijinal makaleler ve kitap incelemelerini yayınlamaktadır. Derginin kapsamı Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri ile İslam Tarihi ve Sanatları gibi alanları kapsamaktadır, ancak bunlarla sınırlı değildir.

Derginin hedef kitle, ilahiyat alanında araştırma yapan bilim insanları, amatör ve profesyonel çalışanlar ve bu alana ilgi duyan herkesi içermektedir.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://theology-ataunipress.org/tr/yazim-kurallari-106> adresinden ulaşabilirsiniz.

Baş Editör: Reyhan KELEŞ

Adres: Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

E-posta: reyhankales@atauni.edu.tr

Yayıncı: Atatürk Üniversitesi

Adres: Atatürk Üniversitesi, Yakutiye, Erzurum, Türkiye

Yayınevi: AVES

Adres: Büyükdere Caddesi, 199/6, 34394 Şişli, İstanbul, Türkiye

Tel: +90 212 217 17 00

E-posta: info@avesyayincilik.com

Web sayfası: www.avesyayincilik.com

CONTENTS

EDİTÖRDEN/FROM THE EDITOR/ من المحرر

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

- 1 The Place of FinTech Applications in Islamic Finance: A Conceptual Evaluation
İslami Finansta Fintek Uygulamalarının Yeri: Kavramsal Açından Değerlendirilmesi
Sevgi CENGİZ, Tuba ÖZKAN
- 15 Kırgızistan'da Protestan Misyoner Gruplar ve Tepki Çeken Faaliyetleri
Protestant Missionary Groups and Their Controversial Activities in Kyrgyzstan
Kemal POLAT, Bakıt MURZARAIMOV
- 26 الحكم الراشد في الشريعة الإسلامية وواقع تطبيقه في فلسطين
Good Governance in Islamic Law and the Reality of Its Application in Palestine
İslam Hukukunda İyi Yönetişim ve Filistin'de Uygulanmasının Gerçeği
Mohammed Rafiq Moumen ELSHOBAKE
- 36 Dini Tutum, Psikolojik Dayanıklılık ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Ergen Bireyler Üzerine Nicel Bir Araştırma
The Relationship between Religious Attitude, Psychological Resilience and Depression: A Quantitative Research on Syrian Adolescent Individuals
Erhan CENGİZ, Zeynep SAĞIR
- 50 Okulda Din Eğitime Yönelik Tutum Ölçeğinin (ODEYTÖ) Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması
Development of an Attitude Scale Towards Religious Education at School (ASTRES): Validity and Reliability Study
Recep MURAT, Mahmut ZENGİN
- 64 Rudolf Bultmann ve Hans-Georg Gadamer: Karşılaşmaları, Etkileşimleri ve Anlaşmazlıklarına Dair Bir Değerlendirme
Rudolf Bultmann and Hans-Georg Gadamer: A Review on Their Encounters, Interactions, and Conflicts
Abdullah BAŞARAN
- 73 Yas Sürecindeki Müslüman Danışanlar İçin Kur'an'dan Bibliyoterapik Bir İçerik: "Bilge Kişi-Musa" Kıssası
A Bibliotherapeutic Content From the Quran for Muslim Clients in the Mourning Process: The Wise Person-Musa Parable
Süleyman DOĞANAY
- 82 İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Yeni Çağ İnançları Üzerine Bir Araştırma
A Study on the Meaning of Life and New Age Beliefs Among Theology Faculty Students
Mustafa ULU, Cemil OSMANOĞLU
- 97 Klasik İktidar Tipinin Meşruiyet Argümanları ve İnsan Anlayışının Sorgulanması
Questioning the Arguments of Legitimacy of the Classical Political Power and its Understanding of Human Beings
Mehmet Fatih DENİZ
- 108 Din Eğitimi Biliminde Farklı Bilgi Türleri Arasındaki Etkileşim
Interaction among Different Types of Knowledge in the Science of Religious Education
Muzafer ÜZÜMCÜ
- 121 Anayasalcılık Düşüncesi Bağlamında Medine Vesikası
Charter of Medina in the Context of Constitutionalism Doctrine
Cem Ümit BEYOĞLU
- 134 Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İmajı: Medya Köşe Yazarlarının Diyanet Algısı Üzerine Bir Araştırma
Image of the Presidency of Religious Affairs: A Study on Media Columnists' Perception of Religious Affairs
Faruk YAZAR, M. Fatih TURANALP, Nuri Paşa ÖZER

KİTAP İNCELEMESİ / BOOK REVIEW

- 149 Emine Enise Yakar, *İslam Hukuku ve Toplum: İfta Uygulaması ve Dini Kurumlar* (London & New York: Routledge, 2022)
Emine Enise Yakar's *Islamic Law and Society: The Practice of İftā' and Religious Institutions* (London & New York: Routledge, 2022)
Sümeyra YAKAR

153 ERRATUM

154 Acknowledgement of Reviewers

EDİTÖRDEN

60. sayıdan tüm okurlarımıza merhaba.

Değerli yayın kurulu ekibim, alan editörlerim ve hakemlerimin büyük katkılarıyla 13 makalemizle huzurlarınızdayız.

Sayı haberlerine geçmeden önce dergimiz, fakültemiz ve üniversitemiz adına sevindirici bir haberi paylaşmak istiyorum. Malumunuz olduğu üzere WOS indeksler arasında yer alan ESCI indeksinin bu yıl ilk kez impact factorü açıklandı. ESCI tarafından taranan *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 0.2 impact faktörle Religion kategoride toplam 341 dergi arasından 226. sıraya yükseldi. Hedefimizin ne kadar büyük olduğunun bilincindeyiz. Bu bilince göre hareket ediyor ve durmadan çalışıyoruz. Her sayıda belli oranda makale yayınladığımızdan bazen yazarlarımızdan sayının artırılması yönünde talepler ve hatta bu yüzden şikâyetler de alıyoruz. Ancak burada asıl meselenin makale sayılarının artırılması ile değil kaliteli yayınlarla çözüleceğinin farkındayız. Her zaman olduğu gibi bu sayımızda da onlarca makale aldık, ancak 13 tanesine yer verebildik. Diğer çalışmalar da elbette çok kıymetli, ancak hedef büyük olduğu için bu hedef doğrultusunda ince eleyip sık dokumak zorunda kalıyoruz. Ben huzurlarınızda özellikle editör yardımcısı arkadaşlarım başta olmak üzere büyük bir özveriyle çalışan alan editörlerime çok teşekkür ediyorum.

Biraz da yeni sayımızdan bahsedelim.

Öncelikle yurtdışından onlarca makale aldığımızı belirterek başlamak istiyorum. Malezya ve Endonezya başta olmak üzere İsrail, Kırgızistan, Suudi Arabistan gibi ülkelerden yazarlarımızın yoğun ilgisi ile karşı karşıyayız. Hepsine teşekkür ediyoruz. Bunlardan elbette bazıları gerek alan editörü ve editör kurulu incelemeleri neticesinde gerekse hakem değerlendirmeleri sonucunda reddedildi. 2 yurt dışı, 11 yurt içi dağılımına sahip 60. sayımızın makale alan dağılımları ise şöyledir: 4 İslam Hukuku, 3 Din Eğitimi, 3 Din Psikolojisi, 2 Felsefe Tarihi, 1 Dinler Tarihi. Makalelerimizden 1'i kitap kritiği diğerleri araştırma makalesi türündedir. Yine 1'i Arapça, 1'i İngilizce ve diğerleri Türkçe yayınlanmıştır. Makalesi yayınlansın yayınlanmasın tüm yazarlarımıza teşekkür ediyorum.

Güzel haberler verme niyetiyle bir sonraki sayımızda görüşmek üzere...

Doç. Dr. Reyhan KELES

FROM THE EDITOR

Hello to all our readers from the 60th issue!

Here we submit 13 articles to your appreciation which were prepared to publication with significant contributions of the editorial board, fields editors and referees.

Before moving on to the issue-related news, I want to share good news regarding firstly our journal, then our faculty and university. As you may already know, the impact factor of ESCI index, which is among WOS indexes, was announced for the first time this year. *Journal of İlahiyat Researches*, indexed by ESCI, ranked 226th out of 341 journals in the Religion category with an impact factor of 0.2. We are aware of the greatness of our goal. We are moving with this awareness and work meticulously all the time. Since we publish a certain number of articles in each issue, at times we are sent requests to increase this number, and even complaints because of this. Nevertheless, we are aware of the fact that here the main point is not related to increasing the number of articles, but it is related to publications with high quality. As always, we were sent tens of articles for this issue, as well. However, we can give place to only 13 of them. Undoubtedly, the other studies are also really valuable, yet as we have high aims, we have to scrutinize to reach these aims. Here, before you I want to express my gratitude especially to my assistant editors, and to all of the field editors who worked meticulously.

Now, let's talk about the new issue of our journal.

First of all, I want to start by stating that tens of articles were sent to us from abroad. Malaysia and Indonesia being in the first place, we have experienced a great interest by writers from countries such as Israel, Kyrgyzstan and Saudi Arabia. We want to thank all of them. Of course, some of them were rejected either as a result of the field editor reviews or editorial board reviews, or as a result of the peer-review process. With 2 abroad and 11 domestic articles, 60th issue has the field variation of the articles as follows: 4 in Islamic Law, 3 in Religious Education, 3 in Psychology of Religion, 2 in History of Philosophy, and 1 in History of Religions. In this issue, one of the studies is a book review and the others are research articles. One of them is in Arabic, one is in English and the others are in Turkish. I want to express my thanks to all writers whether their works have been published or not.

Hoping to share good news, we hope to see you in the next issue!

Assoc. Prof. Dr. Reyhan KELEŞ

من المحرر

أعزاءنا القراء، مرحباً بكم جميعاً في عدتنا الستين.

نضع بين أيديكم ثلاث عشرة مقالة، جاءت نتيجة المساهمات العظيمة لفريق تحريرنا ومحررينا ومحكمينا المتميزين.

أود قبل الانتقال إلى أخبار هذا العدد، مشاركتكم أخباراً سارة ومفرحة نيابةً عن مجلتنا وكليتنا وجامعتنا. كما تعلمون، تم الإعلان هذا العام لأول مرة عن معامل تأثير مؤشر ESCI، الذي يعتبر من بين مؤشرات WOS، وارتقت مجلة الإلهيات "İlahiyat Tetkikleri Dergisi"، التي تم فحصها/مسحها بواسطة ESCI، إلى المرتبة 622 من بين 143 مجلة في مجال الأديان بمعامل تأثير 2.0. نحن نعي حجم الهدف الذي نسعى للوصول إليه، ونعمل بدون انقطاع وفقاً لهذا الوعي، ولأننا ننشر عدداً محدداً من المقالات في كل عدد، فإننا نتلقى أحياناً طلبات من كتابنا بزيادة عدد المقالات المنشورة، وأحياناً أخرى شكاوى بهذا الشأن، ولكننا ندرك أن الحل ليس في زيادة عدد المقالات، بل في نشر مقالات ذات جودة عالية، ففي هذا العدد كما في كل مرة، استقبلنا عشرات المقالات، ولكننا لم نتمكن من قبول سوى ثلاث عشرة مقالة منها، ومن المؤكد أن الأبحاث الأخرى أيضاً ذات قيمة، ولكن نظراً للهدف الكبير الذي تسعى المجلة للوصول إليه، نجد أنفسنا مضطرين للتخلي بالدقة في اختيار الأبحاث. وأخيراً أود أن أتوجه بالشكر لجميع المحررين على جهودهم التي بذلوها، خاصة زملائي مساعدي المحررين، الذين يعملون بتفانٍ كبير.

دعونا نحدثكم قليلاً عن عدتنا الجديد.



أرغب في البدء بالإشارة إلى أننا تلقينا عشرات المقالات من الخارج، ولاحظنا اهتماماً كبيراً من قبل كتابنا من دول مختلفة، من مثل: فلسطين وقرغيزستان والمملكة العربية السعودية، وخاصة ماليزيا وأندونيسيا، ونحن هنا نشكرهم جميعاً. بالطبع، رُفِضَت بعض المقالات نتيجة لمراجعات محرر القسم ولجنة التحرير أو تقييمات المحكمين. أما بالنسبة لتوزيع المقالات على المجالات في عدتنا الستين، والذي يحتوي على مائتين دوليتين، وإحدى عشرة مقالة محلية، فكان على النحو التالي: أربع مقالات في الفقه الإسلامي، وثلاث مقالات في التربية الدينية، وثلاث مقالات في علم النفس الديني، ومائتان في تاريخ الفلسفة، ومقالة واحدة في تاريخ الأديان، وكان من بين هذه المقالات، مقال يتعلّق بنقد/مراجعة كتاب، بينما كانت البقية عبارة عن مقالات بحثية، ونشرت إحدى هذه المقالات باللغة العربية، وواحدة أخرى باللغة الإنجليزية، بينما نشرت بقية المقالات باللغة التركية. وأود هنا أن أتقدم بالشكر لجميع كتابنا، سواء نشرت مقالاتهم أم لم تنشر.

إلى لقاء في العدد القادم مع أخبار سارة وسعيدة.

Doç. Dr. Reyhan KELEŞ

The Place of FinTech Applications in Islamic Finance: A Conceptual Evaluation

İslami Finansta Fintek Uygulamalarının Yeri: Kavramsal Açıdan Değerlendirilmesi

Sevgi CENGİZ¹ 
Tuba ÖZKAN² 

¹Department of Accounting and Tax, Kafkas University, Vocational School of Social Sciences, Kars, Turkey

²Department of Finance and Banking, Atatürk University, Oltu Faculty of Humanities and Social Sciences, Erzurum, Turkey



Received/Geliş Tarihi: 12.05.2023

Accepted/Kabul Tarihi: 13.10.2023

Publication Date/Yayın Tarihi: 10.11.2023

Corresponding Author/Sorumlu Yazar:
Tuba ÖZKAN
E-mail: tuba.ozkan@atauni.edu.tr

Cite this article as: Cengiz, Sevgi – Özkan, Tuba. "The Place of FinTech Applications in Islamic Finance: A Conceptual Evaluation." *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 1-14.

Atif: Cengiz, Sevgi – Özkan, Tuba. "İslami Finansta Fintek Uygulamalarının Yeri: Kavramsal Açıdan Değerlendirilmesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 1-14.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

ABSTRACT

The fact that digitalization and technology-supported systems, which are among the most basic applications of the 21st century, are an integrated and vital part of our lives, has increased the demand for financial technologies. It is seen that Islamic financial technology (Islamic FinTech) applications have an important place, especially with financial technology (FinTech). In this context, FinTech and Islamic FinTech applications are conceptually included in the study. By referring to the literature studies on these two concepts, the concept of Islamic finance is discussed from a religious perspective. In this study, basic conclusions were obtained that Islamic finance and FinTech concepts/applications are very up to date, their development and critical aspects are obvious, Islamic finance contains uncertainties in terms of jurisprudence, and that more innovation, diversity, breadth, equipment and time are needed in the applications of the Fintech system to meet the needs of Islamic finance applications.

Keywords: Finance, Islamic Finance, Technology, FinTech, Islamic FinTech.

ÖZ

21. yüzyılın en temel uygulamaları içerisinde yer alan dijitalleşme ve teknoloji destekli sistemlerin, yaşamımızın bütünleştirilmiş ve hayati birer parçası olması, finansal teknolojilere duyulan talebi arttırmıştır. Özellikle mevcut talebin karşılanması noktasında, finansal teknoloji (Fintek) ile birlikte İslami finansal teknoloji (İslami Fintek) uygulamalarının da önemli yer edindiği görülmektedir. Bu kapsamda çalışmada, Fintek ve İslami Fintek uygulamalarına kavramsal açıdan yer verilmiş, söz konusu iki kavram ilişkin yapılan literatür çalışmalarına değinilerek İslami Finans kavramı dini açıdan ele alınmıştır. Çalışma sonucunda, İslami finans ve Fintek kavramlarının/uygulamalarının çok güncel olduğu, gelişme ve eleştirel yönünün açık olduğu, İslami finansın fihki açıdan belirsizlikler içerdiği, İslami finans uygulamalarının müşterilerin ihtiyacını karşılama noktasında Fintek uygulamalarında daha fazla yeniliğe, çeşitliliğe, genişliğe, donanım ve zamana gereksinim duyulduğu gibi temel sonuçlar elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Finans, İslami Finans, Teknoloji, Fintek, İslami Fintek.

INTRODUCTION

Understanding the religion of Islam is essential to understanding Islamic finance. The religion of Islam is a divine religion that wants perfection in everything, always foresees change, development, and innovation, rejects stagnation, and has a dynamic structure.¹ Unlike other religions, Islam is a system that morally handles, standardizes, and implements economic issues and advocates social and economic equality. Economic growth, development, and social peace are of primary importance in Islam.

The fact that interest, which is the basis of the conventional (traditional) financial system, is illicit in Islam has caused the Muslim segment to create a separate financial system.² This system is called Islamic finance. In line with Islamic rules, it constantly grows with financial institutions and products in

1 Osman Okka – Hasan Kazak, *İslami Finansal Yönetim - Sistem ve Uygulama (Konvansiyonel Finansla Mukayeseli)* (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 5.
2 *Faizsiz Finans Standartları* (TKBB: 2015), 11.

different segments, not only in Islamic countries but also in various parts of the world. Greater diversity within Islamic ethical principles is needed to accelerate this growth potential of Islamic finance.

The fact that digitalization and technology are inseparable parts of our lives day by day has increased the demand for financial technologies. One of the prominent developments, which is among the important reasons for the increase in demand for this demand, is Islamic finance applications. In an atmosphere where the largest catering company does not have a restaurant, the largest department store does not have a store, and the largest accommodation company does not own a hotel, it is seen that financial technology applications have developed by keeping pace with the change, transformation, and speed created by digitalization.

Since the Islamic finance system seriously needs FinTech applications and technologies, especially in the implementation phase, these two concepts were included in this study in terms of theoretical evaluation and definition, and studies on the subject were examined. As a result of the study, it was observed that "Islamic finance contains uncertainties in terms of Islamic law. Moreover, the FinTech system meets the needs sufficiently in terms of implementation, and participation banks are mostly used to represent Islamic finance"

1. LITERATURE RESEARCH

It is seen that the majority of the studies on FinTech and the FinTech concept and its applications are examined in terms of theoretical and historical development, and it is especially compatible with Islamic finance, which is used to represent participation banking.

A model was developed by Bucatinsky (1972)³ in order to examine the current state of the FinTech system and its impact/contribution on banks. Four basic groups, such as credit and general bank analysis, portfolio program, and computer-aided problem solving, were categorized in the model developed on how to determine portfolio and how system design for the public sector should be made. It was determined that the model created as a result of the study contributed to FinTech applications.

Both positive and negative evaluations of cryptocurrencies were assessed in the study carried out by Kaya (2018)⁴, one of the FinTech applications, which was based on the Islamic examination of cryptocurrencies. Bitcoin and Ripple, which are among cryptocurrencies within the scope of FinTech from an Islamic point of view, were evaluated in the study. As a result of the study, it has been found that it is Islamically permissible to use cryptocurrencies as a medium of exchange, to store value, and to use them in money transfer. In addition, the use of cryptocurrencies for speculation, money laundering, and manipulation are shown as examples of illegal situations.

Ghazali and Yasuoka (2018)⁵ stated in their study that crowdfunding and peer-to-peer (P2P) financing options of Islamic FinTech are alternative financing channels to support the future growth and expansion of small and medium enterprises and start-ups in Malaysia.

Ali et al. (2019)⁶ investigated the potential impact of FinTech on the Islamic banking and finance sectors in Brunei and Malaysia. Using a semi-structured interview approach and content analysis, they stated that advanced technologies such as artificial intelligence (AI), blockchain, internet of things (IoT), and robotics have great potential impact on conventional and Islamic banking and finance sectors.

In the study conducted by Hasan, Hassan, and Aliyu (2020)⁷ and examining the effect of FinTechs in Islamic finance, literature studies on the subject were examined. It was stated that at the end of the study that the Islamic FinTech applications did not grow enough, and the main reason for this was that they had to comply with the Islamic rules. It has been concluded in this study that Islamic FinTech applications can create some difficulties (efficiency, customer retention, transparency, and accountability, etc.) for Islamic Financial Institutions (IFIs).

Islamic FinTech applications in Bangladesh and Turkey were examined in a study by Ahmad & Mamun (2020)⁸, which described FinTech applications as the financial product of the 21st century. Turkey and Bangladesh, which are especially used to represent the two countries affected by the 2008 financial crisis, are among the countries that accelerated the use of FinTech applications by showing high compliance with the banking regulations that took place after the crisis. It has been observed that the use of Sharia-compliant Islamic FinTech applications is increasing day by day in these two countries.

The Islamic FinTech companies in Europe and their products were compared in the study conducted by Demirdöğen (2020)⁹. The fact that the number of Islamic FinTech startups is not high enough is considered to be the biggest obstacle in front of these initiatives in the relevant sector. As a result of the study, it was revealed that the UK, Gulf countries, and especially Malaysia are leading in the number of Islamic FinTechs and that there is not enough convincing information on the websites of companies with Muslim sensitivity in Europe.

Muryanto et al. (2022)¹⁰ stated in their study that Indonesia has great potential to boost economic growth by utilizing Islamic FinTech. They also explained the various challenges to the development of Islamic FinTech. They proposed a comprehensive legal framework to overcome these challenges and promote the growth of the Islamic economy.

3 Julio Bucatinsky, "Management Science Roundup", *Interfaces* 2/4 (1972).

4 Süleyman Kaya, *Kripto Para Birimleri ve Fikhi Açısından Değerlendirilmesi* (Sakarya Üniversitesi: İslam Ekonomisi ve Finans Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2018).

5 Nasrul Hakim Ghazali -Takashi Yasuoka, "Awareness and Perception Analysis of Small Medium Enterprise and Start-up Towards Fintech Instruments: Crowdfunding and Peer-to-Peer Lending in Malaysia", *International Journal of Finance and Banking Research* 4/1 (2018), 13-24.

6 Hassnain Ali et al., "Fintech and its potential impact on Islamic banking and finance industry: A case study of Brunei Darussalam and Malaysia", *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)* 2/1 (2019), 73-108.

7 Rashedul Hasan et al., "Fintech and Islamic Finance: Literature Review and Research Agenda", *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)* 3/1 (2020).

8 Syed Magfur Ahmad - Abdullah Al Mamun, "Opportunities of Islamic Fintech: The Case of Bangladesh and Turkey", *CenRaPS Journal of Social Sciences* 2/3 (2020).

9 Yavuz Demirdöğen, "Avrupa'daki İslami Fintek Ekosisteminin Analizi", *Journal of the Faculty of Economics and Administrative Sciences of Süleyman Demirel University* 25/4 (2020).

10 Yudho Taruno Muryanto et al., "Prospects and challenges of Islamic fintech in Indonesia: a legal viewpoint", *International Journal of Law and Management* 64/2 (2022), 239-252.

Rahim et al. (2023),¹¹ investigated the factors influencing the adoption of Islamic FinTech as part of the digital economy in Malaysia among millennials. As a result of the study, they stated that behavioral intention and facilitating conditions are factors that positively affect the adoption of Islamic FinTech services among millennials in Malaysia.

After reviewing the literature, it is believed that this study will contribute academically to this relatively new field of research by highlighting the potential of Islamic FinTech globally and the obstacles to its development, providing the necessary guidance to investors, regulators, institutions, and academicians.

2. ISLAMIC FINANCE

2.1. The Concept and Scope of Islamic Finance

Islam is a set of systems that includes the economy and finance subsystems. Being a part of this integrated system, mankind was created in need of each other in order to survive. The economic system has existed since the first human being. For this reason, the Islamic financial system is not a new discipline as it is thought, but a subsystem that has existed since the beginning of humanity.¹²

Islamic finance is a financial system that deals with the distribution of wealth and is considered a way of ensuring justice, equality, equity, and economic balance in society. Muslims in the Islamic financial system are encouraged to maximize their wealth as long as they do not create a situation that creates social distortions or violates Islamic norms of justice. Financial institutions, products and services, instruments, and contracts within Islamic rules are needed in this system. These Islamic financial products are not limited to the Muslim population but can be used by everyone.¹³

The main feature that distinguishes Islamic finance from conventional finance is the prohibition of the application of interest rates (more commonly known as "riba") on debt transactions and the adoption of the profit and loss sharing principle. It is stated in the Qur'an that interest (riba) is strictly prohibited in the following surahs:

"Those who put their money on interest wake up just like the person hit by the devil gets up from sleep. This is because they say, "Shopping is like interest." However, Allah has made trading permissible and has forbidden interest. Whoever receives an instruction from Allah, and the person who receives this instruction gives up interest, his previous treatment is valid for him, and the judgment about him belongs to Allah. Whoever puts money back on interest, they will go to hell and stay there forever."¹⁴

"Allah reduces the blessings of interest, and makes zakat and sadaqah profitable. Besides, Allah does not love anyone who goes forward in disbelief and persists in sin."¹⁵

"O you who believe! Fear Allah and leave the remaining interest if you are believers."¹⁶

"If you do not do so, know that you are fighting against Allah and his Messenger. If you repent of usury, you will have your reward. So that you neither do injustice nor be treated unfairly."¹⁷

"O you who believe! Do not pay interest by increasing it many times over. Beware of disobeying Allah so that you may prosper."¹⁸

"In short, the persecution that overflowed from those Jews was due to their forbidding people from the way of Allah, their taking interest even though it was forbidden to them, and their unfairly eating the people's property. We have forbidden some of the pure blessings that were made lawful for them before, and We have prepared a painful punishment for those who remain disbelievers among them."¹⁹

"Do not forget that even if the other people's money you give for interest increases, it will not increase in the sight of Allah. But the zakat that you give out of desiring Allah's pleasure will be blessed in His presence. Those who do this increase their rewards many times over."²⁰

The main sources of the Islamic financial system are the Qur'an, hadith, and sunnah. Other resources are as follows:

- Consensus among religious scholars on issues that are not explicitly mentioned in either the Qur'an or the Sunnah (ijma),
- Drawing conclusions by making comparisons to express an opinion on a subject that is not mentioned in the Qur'an and the Sunnah. (qiyas),
- Independent judgments of fiqh scholars regarding the applicability of certain Islamic rules about situations not mentioned in the Qur'an and Sunnah (ijtihad).²¹

Islamic law, also called fiqh, emerged with the combination of the main sources such as the Qur'an, hadith, sunnah, and other sources such as ijma, qiyas, and ijtihad. Since Islamic law is open to possible interpretations and developments, Islamic finance has kept pace with all periods and will continue to do so.

11 Norafni @ Farlina Rahim et al., "Measurement and structural modelling on factors of Islamic Fintech adoption among millennials in Malaysia", *Journal of Islamic Marketing* 14/6 (2023), 1463-1487.

12 Hasan Kazak - Osman Okka. *İslami Finans Ekonomik Kalkınma ve Sosyal Barış* (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 7.

13 Paolo Pietro Biancone - Maha Radwan, "Sharia compliant 'Possibility for Italian SMEs'", *European Journal of Islamic Finance* 1 (2014), 2.

14 *Kur'an-ı Kerim ve Meâli*, çev. Hayrettin Karaman et al. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), al-Baqara 2/275.

15 al-Baqara 2/276.

16 al-Baqara 2/278.

17 al-Baqara 2/279.

18 Âl 'Imrân 3/130.

19 al-Nisâ' 4/160-161.

20 al-Rûm 30/39.

21 Alsadek H. Gait - Andrew. C. Worthington, *A Primer on Islamic Finance: Definitions, Sources, Principles and Methods* (University of Wollongong: School of Accounting and Finance Working Paper Series, 2007), 4.

The main thing in Islam is to ensure economic development through efficient and effective use of resources, to distribute income fairly according to everyone's contribution, to increase the welfare of the society, to protect the economically disadvantaged sections of the society with methods such as zakat, alms, loans, and other methods and foundations to support them with structures, and to improve the social and behavioral structure of the society in a positive way by ensuring social peace. The main objective of Islamic finance is the efficient use of community resources by companies at the macro level, ensuring economic development and social peace.²²

2.2. Historical Development of Islamic Finance

It is accepted that the Islamic financial system started in the 7th century, when the last prophet of Islam, the Prophet Muhammad lived. Since then, Islamic finance has established a mutual harmonization process in coordinating all financial transactions between Muslims.²³ Since Muslims did not want to make transactions that are haram according to Islamic rules, they sought ways that fit Islam while making their investments. Therefore, the Islamic finance sector realized the preferences of non-Muslims as well as Muslims who wanted to obtain interest-free financing.²⁴ In this direction, Mit Ghamr Savings Bank, the first Islamic bank, was established in Egypt in 1963. Inspired by the working system of German savings banks, Mit Ghamr aimed to meet the agricultural and commercial needs of small savers in rural areas in Egypt. Although it had a good start, this practice could not be continued for political reasons.²⁵ This first attempt, however, showed that it was possible to operate within the framework of the principles of Islamic law and accelerated the work in this direction.²⁶

The establishment of many large IFIs at the intersection of the rise of pan-Islamism and the oil crisis in the 1970s was considered the beginning of modern Islamic finance. Nasr Social Bank, which was established in Egypt in 1972 as a traditional social bank for the collection and distribution of zakat in the fight against poverty and unemployment and for financing the pilgrimage (to Mecca), was the first modern IFI.²⁷

The Islamic Development Bank was established in 1974 to provide financial support to its member countries for their social and economic development. Commercial banking began in the 1970s with the establishment of Dubai Islamic Bank. Since then, IFIs have spread to many parts of the world, including the Middle East, South Asia, East Asia, North Africa, and Europe.²⁸

The period between 1975 and 1990 was an important period in the development of the Islamic financial system. In this period, Islamic finance proved to be an alternative financial intermediation model by gaining prestige and reliability in terms of both theoretical developments and practical experiences. While many financial products compatible with Islam were developed, these products had good results in practice when used by Islamic banks. Important multinational banks started to offer Islamic financial products with these developments. In addition, the World Bank and the International Monetary Fund have also recognized Islamic financial products as a real financial intermediation tool and produced documents in this direction. The Islamic banking sector grew at an annual average rate of about 15 percent throughout the 1980s. The number of IFIs, which was two in 1975, exceeded 50 in 1990.²⁹

The developing and growing Islamic financial system has necessitated the establishment of certain standards and regulations in this field. In order to meet this need, the "Accounting and Auditing Institution or Islamic Financial Institutions (AAOIFI)" was established in Bahrain in order to issue standards in accordance with Islamic rules required for IFIs.³⁰

One of the important developments experienced in the 2000s was that Islamic finance also found an application area in the capital markets. The investors had the opportunity to invest in companies operating within the framework of Islamic finance principles with the worldwide giant institutions such as Dow Jones, FTSE, and S&P.³¹

The need for regulatory authority in the ever-evolving Islamic financial system continued. In this direction, many regulatory institutions, such as the Islamic Financial Services Board (IFSB), the Islamic International Rating Agency (IIRA), the International Islamic Financial Market (IIFM), Arbitration and Reconciliation Center for the Islamic Financial Institutions (ARCIFI), and the General Council of Islamic Banks and Financial Institutions (CIBAFI), have been established.^{32 33}

Islamic finance has grown into a gigantic industry, with more than 1000 IFIs (Islamic Finance Institutions) in more than 80 countries with a total value of more than \$2 trillion. Iran, where the entire banking sector is Islamic, constitutes the largest share of its assets.³⁴

The Islamic finance field has grown depending on all these efforts and has reached a significant volume by the end of 2021. As of the end of 2021, it reached a volume of approximately US\$ 3.96 billion. The growth trend of the sector is given in the Figure 1.

It cannot be stated that Islamic finance and banking services are equally effective in the entire Islamic community and in all countries. Although there are regional differences, it is seen that especially the Gulf Cooperation Council (GCC) countries have a larger percentage share in the total volume.

22 Kazak - Okka, *İslami Finans Ekonomik Kalkınma ve Sosyal Barış*, 5.

23 Gait - Worthington, *A Primer on Islamic Finance: Definitions, Sources, Principles and Methods*, 5.

24 Ali Saeed Al-Shamrani, *Islamic Financial Contracting Forms in Saudi Arabia: Law and Practice* (Londra: Brunel University A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy, 2014), 35.

25 Munawar Iqbal - Philip Molyneux, *Thirty Years of Islamic Banking History, Performance and Prospects* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 37.

26 Mehmet Yılmaz - Bilal Bağış, "Türkiye'de İslami Finansın Gelişimi ve Hukuki Yapısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020), 3156.

27 Lynda Ouendi, *La finance Islamique face aux défis de la globalisation financière* (Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, 2015), 109.

28 M. Kabir Hassan et al., *Introduction to Islamic Banking and Finance: An Economic Analysis* (World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2020), 12.

29 Philip Molyneux - Munawar Iqbal, *Banking and Financial Systems in the Arab World* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 148-149.

30 *Faizsiz Finans Standartları*, 11.

31 Jill Johns et al. *The Efficiency of Islamic and Conventional Banks in the Gulf Cooperation Council (GCC) Countries: An Analysis Using Financial Ratios and Data Envelopment Analysis* (Lancaster University Management School Working Paper, 2009), 4.

32 Zamir Iqbal - Abbas Mirakhor, *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice* (Singapur: John Wiley & Sons (Asia) Pte. Ltd., 2011), 17.

33 Fatih Güçlü - Metin Kılıç, "İslami Finansın Dünyadaki Gelişimi ve İslami Finansa Yön Veren Uluslararası Kuruluşlar Üzerine Bir İnceleme", *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi* 16/1 (2020), 79.

34 Ana Belen Soage, "An Overview of Islamic Finance: History, Instruments, Prospects", *Journal of the Sociology and Theory of Religion* 1/9 (2020), 65.

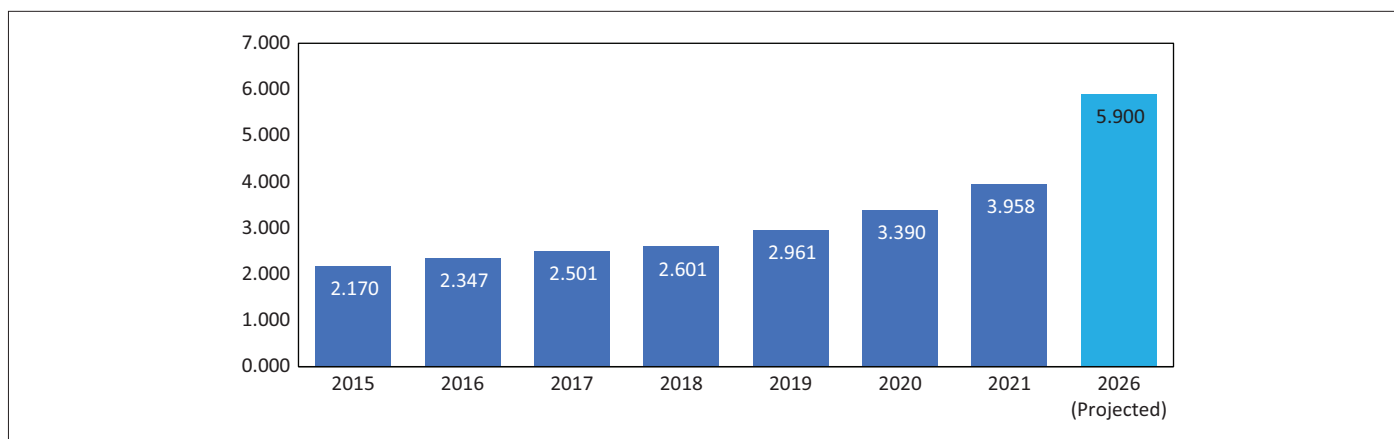


Figure 1.

Development of Islamic Finance Sector in Recent Years (2015-2021, US\$ billion). Reference: Created by the authors of the study using report data.³⁵

Table 1.
Distribution of the Global Islamic Financial Services Industry (IFSI) by Segments and Regions (US\$ Billion, 2021)

Region	Islamic Banking	Sukuk	Islamic Funds Assets	Takaful	Total	Percentage (%)
Gulf Cooperation Council (GCC)	1.212,5	332,3	46,0	12,7	1.603,5	52,4
South-East Asia (SEA)	287,5	390,3	37,5	4,7	720,0	23,5
Middle East and South Asia (MESA)	477,1	26,9	22,0	5,6	531,6	17,4
Africa	58,2	1,8	4,0	0,6	64,6	2,1
Others	68,8	24,4	45,1	0,7	139,0	4,5
Total	2.104,1	775,7	154,6	24,3	3.058,7	100
Percentage (%)	68,7	25,4	5,1	0,8	100	

Reference: Created by the authors of the study using report data.³⁶

As can be seen in Table 1 above, approximately 52.4% of global assets in Islamic banks are located in GCC countries. The global share of Southeast Asia in Islamic banking assets is 23.5%, while the global share of the Middle East and South Asia is 17.4%.

The distribution of global Islamic Finance assets by the end of 2021 is as shown in Figure 2.

As can be seen in Figure 2 above, Islamic banking activities have a significant place in global Islamic finance assets. Islamic banking activities are followed by sukuk assets.

Figure 3 above shows the percentage distribution of global Islamic assets by country. As seen in the figure, Saudi Arabia owns 30.6% of global Islamic assets, Iran has 17%, and Turkey has 2.9%.

3. FINTECH APPLICATIONS

After the important developments and changes in the technological and digital fields, the increasing transaction volume brought a huge dimension to the money market and created significant changes in the financial markets.

The global effects of the financial crises experienced in 2001 and 2008 brought along new steps for all segments of the economy. After that, important developments in the fields such as blockchain, Big Data, cloud computing, artificial intelligence, and internet of things came to the fore in line with technological advances. In parallel with these developments, FinTech companies emerged. As these companies expanded the existing money market, the increasing supply and demand intensity required new technologies (FinTech applications). When evaluated in this context, it is thought that FinTech applications, which are nominated to be the financial determinants of the 21st century, will be the main center and point of the financial world of the future.³⁷

Since 2008, with the increasing attractiveness of the financial sector, the trend has started to shift to sub-sectors, and financial technology elements have become an integral part of everyday life. Looking at the studies on this topic, we can see that the services offered to individuals or companies differ in basic and sub-sectors. When evaluated in this context, it is possible to list these sub-sectors as follows:

³⁵ Islamic Finance Development Report 2022 (ICD - Refinitiv, 2022), 8.

³⁶ Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022 (Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board (IFSB), 2022), 12.

³⁷ Global Fintech Adoption Index 2019 (EY, 2019), 11.

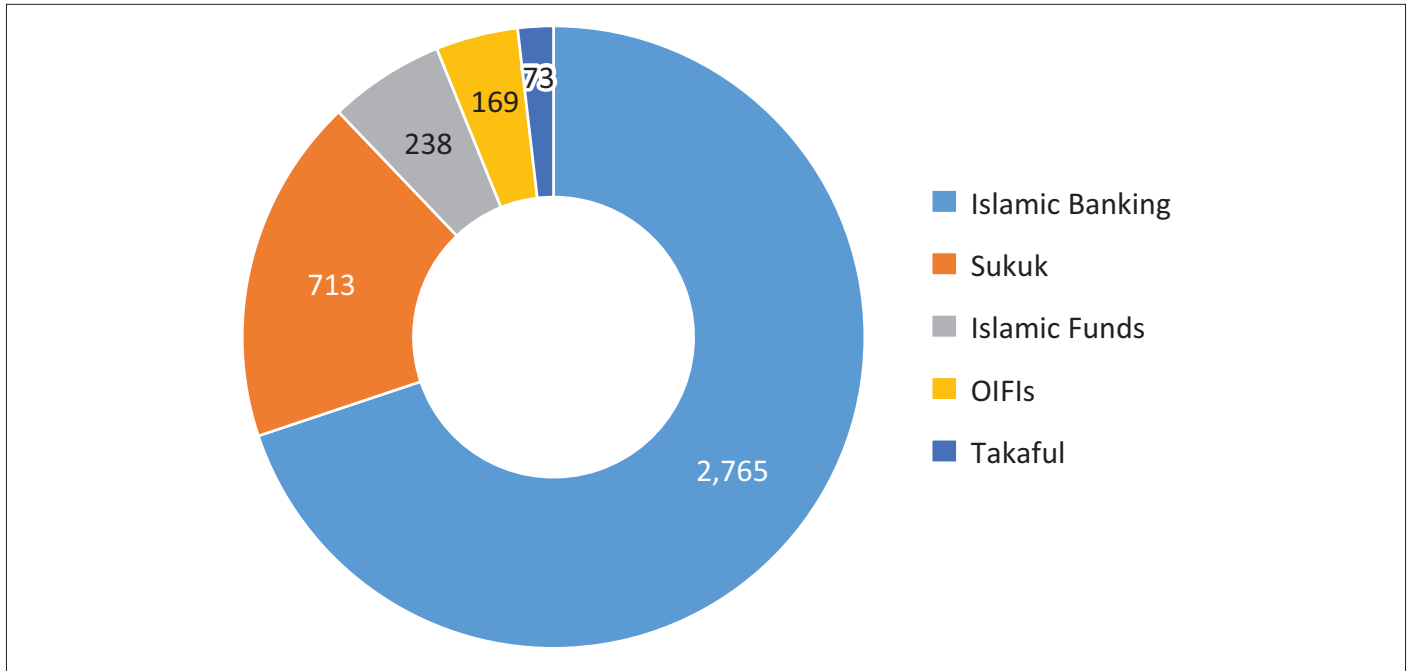


Figure 2. Share of Global Islamic Banking Assets (2021, US\$ Billion). Reference: Created by the authors of the study using report data.³⁸

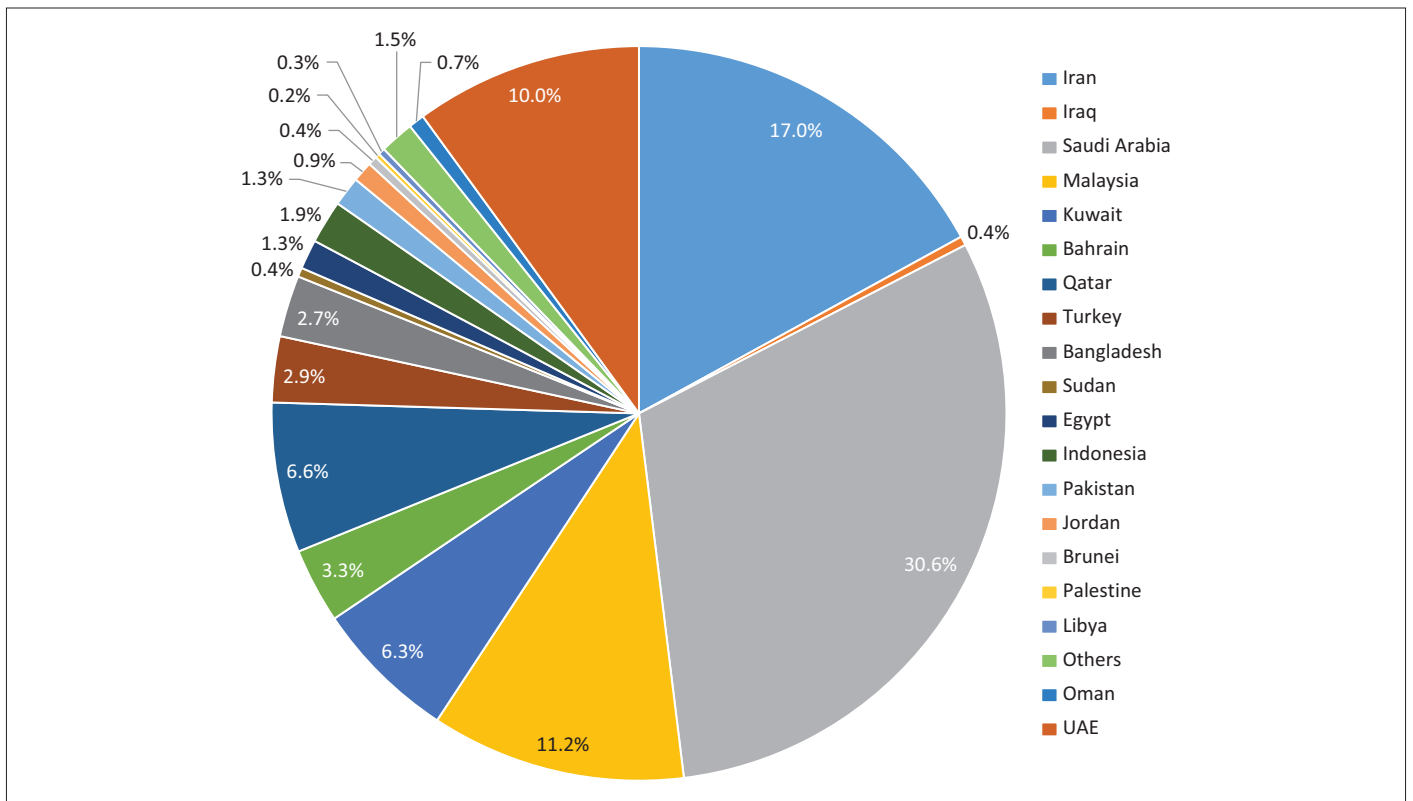


Figure 3. Share of Global Islamic Banking Assets (2015-2021, US\$ billion). Reference: Created by the authors of the study using report data.³⁹

³⁸ Islamic Finance Development Report 2022, 8.
³⁹ Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022,18.

- Haddad and Hornuf,⁴⁰ categorized the sectors in which FinTech applications take place: asset management, clearing services, finance, insurance, loyalty programs, others, payments, regulatory technologies, and risk management.
- Chuang et al.⁴¹ categorized the sectors in which FinTech applications take place: payments, investments, insurance, financial advisory, Big Data analytics, and financial privacy.
- In the study conducted by the Presidential Finance Office,⁴² the sectors in which FinTech applications take place are: P2P lending, payments (digital payments, e-money companies, and cross-border payments), personal finance management, blockchain and cryptocurrency, micro insurance, digital banking, financial API economy, crowd finance, money market-focused FinTech models (Robo Advisor, etc.), and RegTech (models that digitize regulations).
- A study conducted in 2020, Startups.watch,⁴³ the following industries have FinTech applications: payment systems, banking services, financing services, corporate financing services, personal finance management, wealth management, asset management, investment, insurance, crowdfunding, Big Data hubs, platforms, cryptocurrency, etc.

3.1. FinTech Concept and Its Historical Development

There are many and various definitions of the concept of FinTech, which is formed by the words finance and technology. FinTechs are defined by the international audit and consultancy firm as all organizations that combine innovative business models and technology to further enable, streamline, expand, and disrupt financial services where necessary.⁴⁴ The concept of FinTech is the name given to computer programs and technology applications used by adapting to today's conditions in order to assist banking and financial services directly or indirectly.⁴⁵

FinTech applications are defined as a service sector⁴⁶ where mobile-based information systems and advanced technologies are used in order to increase the productivity and impact of the financial system. FinTech applications provide digital and reliable services in many areas, such as banking and mobile banking, asset management, financial consultancy, electronic money transfer, and crypto money. It is possible to classify the historical development stages of the FinTech concept and FinTech applications, which emerged as a result of the integration of finance with technology, as FinTech 1.0, FinTech 2.0, and FinTech 3.0, respectively.

- **FinTech 1.0 Period (1867-1967):** During the First and Second Wars and negative developments such as the Great Depression in this process, people faced great difficulties. The invention of the printing press, which enabled countries around the world to print paper money, is accepted as the first evidence of the transition to fintech technologies. Immediately after this development, the telegraph was invented, and in 1866 and afterward, the international financial system began to take its first steps towards globalization, and the increased use of railways and the invention of steamships played a vital role in the establishment of cross-border financial connections by eliminating existing borders.⁴⁷
- **FinTech 2.0 Period (1967-2008):** As the world started to digitalize in the early 1970s, financial services started to be integrated into the digital transformation. In particular, digital developments such as the first automated teller machine (ATM) in 1967, its widespread use, the introduction of credit cards and internet banking applications, and the global financial crisis in 2008 formed the basis of the fintech 2.0 period.⁴⁸ Nasdaq's invention of electronic trading and IPO in 1971, Carl Reuterskiöld's invention of SWIFT in 1973, Citigroup's establishment of the "Financial Services Technology Consortium" in 1993, and Confinity's launch of PayPal in 1998 were followed by significant and major developments such as the introduction of computers, especially in banks, and the widespread use of the Internet and the start of e-commerce transactions, which were among the firsts and foundations in terms of financial technologies.⁴⁹
- **FinTech 3.0 Era (2008-Present):** After the widespread use of fintech applications, the global and economy-based crisis experienced in 2008 created the 3.0 period of the FinTech applications/sector. In this context, FinTech applications, which have developed significantly, especially after the crisis period, offer significant contributions to the relevant individuals and sectors in terms of easier, faster, and more accurate management of the process. The development and expansion of FinTech applications have contributed to the further expansion of the market as it increases product diversity and participant potential, and this expansion/growth has contributed to the increase in risk diversity as it creates competition.⁵⁰ In the FinTech 3.0 period, the introduction and use of blockchain and cryptocurrencies had a shaking effect on the financial world, and with the widespread internet service, the number of financial applications that can be accessed via smartphones has increased, creating a wide resonance in the relevant sector.⁵¹

FinTech applications bring great convenience and innovations to the financial services sector due to developing technology and digitalization. When evaluated in this context, some of the FinTech applications operate directly on banking transactions. Others, on the other hand, start to interact indirectly as the segments interacting directly or indirectly with banks begin to supply the goods and services they need.⁵²

40 Christian Haddad et al., "The Emergence of the Global Fintech Market: Economic and Technological Determinants", *Small Business Economics* 53/1 (2019), 81-105.

41 L. M. Chuang et al., "The Adoption of Fintech Service: TAM Perspective", *International Journal of Management and Administrative Sciences* 3/7 (2016), 1-15.

42 T.C. Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisi. "Türkiye Fintek Rehberi". Erişim 13 Eylül 2023. <https://www.cbfo.gov.tr/turkiye-fintek-rehberi-web>

43 Startup.Watch, Türkiye Girişim Ekosistemi 2020 3. Çeyrek. İstanbul, 2020.

44 *EY FinTech Adoption Index 2017: The Rapid Emergence of FinTech* (EY, 2017), 6.

45 Gregor Dorfleitner et al., *The Fintech Market in Germany*. In: *FinTech in Germany* (Cham: Springer, 2017), 6.

46 Yonghee Kim et al. "The Adoption of Mobile Payment Services for "Fintech", *International Journal of Applied Engineering Research* 11/2 (2016), 1058.

47 Oanh Truong, *How Fintech Industry is Changing the World*. Centria (University of Applied Sciences, 2016), 4.

48 Douglas. W. Arner et al. *Fintech and Regtech in a Nutshell, and the Future in a Sandbox* (CFA Institute Research Foundation, 2017), 4-5.

49 IPFC Online Web Agency. "The Incredible Growth of Fintech" [infographic]. 13.09.2023. <http://ipfconline.fr/blog/2018/02/27/the-incredible-growth-of-fintech-infographic/>

50 Nader Naifar, *Impact of Financial Technology (FinTech) on Islamic Finance and Financial Stability* (USA: IGI Global, 2020), 2.

51 Douglas, *Fintech and Regtech in a Nutshell, and the Future in a Sandbox*, 5.

52 Agustín Rubini, *Fintech Founders Inspiring Tales from the Entrepreneurs that are Changing Finance* (De Gruyter, 2019), 19.

When FinTech applications are summarized in terms of historical development, FinTechs have started to expand the service delivery process by becoming completely digital after the basic developments given below.⁵³

- Credit card use in 1950 and after
- ATM services in 1960 and later
- Transitions to the electronic environment in 1970 and later and the beginning of share sales in this environment
- Fundamental milestones such as internet banking, which developed with the speed and prevalence of the internet in 1990 and later
- With all these developments in 2010 and beyond, the transition to robotic processes in financial transactions, especially the use of artificial intelligence technologies and the crypto world
- Introduction of Google Wallet in 2011
- Apple's launch of Apple Pay in 2014
- Creation of the first FinTech undergraduate program in 2016.

3.2. FinTech Applications and FinTech Centers in the World and in Turkey

The global financial crisis in 2008 disrupted the development of FinTech technologies. In 2010 and after, FinTech applications started to spread by being applied globally. Almost all sectors have made attempts and efforts to make arrangements to keep up with FinTechs after the said expansion. In this context, it was decided to invest in the field of "startups payment system." Many payment systems such as mobile banking, prepaid cards, wallet payments and applications, payment tracking, offline payments, money transfer, budget management, collection, and POS management have been shifted towards FinTech applications.

The ranking of the 10 most popular FinTech companies in the world in the last quarter of 2022 is given in Table 2.

Based on the table above, the richest and most popular company in the last quarter of 2022 was Stripe in the US. This company provides an important FinTech application that processes online payments. Looking at the other companies in the table, it is possible to state that the reason why they are preferred in FinTech applications is that they are mostly used for making payments. Furthermore, it is seen that cryptocurrency companies are also included in the companies in the table, and these companies mainly use financial technologies.⁵⁴

When we look at FinTech applications in Turkey, the fact that it is in a central location where Asia and Europe intersect has made Turkey important financially, thus enabling it to have an important share in financial and digital developments. While 9% of the population in Turkey was using credit cards at the beginning of the 2000s, the rate of credit card usage rose to 40% with the developing FinTech and digital payment system. In 2006, Turkey became the first country to issue a contactless credit card across Europe.⁵⁵

In Turkey, FinTech was first used as a concept in 2001, and "Fintek Finansal Teknoloji Hizmetleri A.Ş." was established in 2001 to provide information technology services to Ziraat Bank and Halkbank.⁵⁶

In Turkey, there are many sub-sectors in which FinTech companies operate. These sub-sectors are presented in Figure 4.

As of 2022, among the sectors in which FinTech companies operate, it is seen that the payment services sector ranks first in Turkey, as in the rest of the world, which is followed by cryptocurrency applications.⁵⁷

"FinTech İstanbul" Platform was established in 2016 to follow the developments in the field of FinTech in Turkey, to create the infrastructure, and to provide the necessary information. Subsequently, AlBaraka Türk started to provide services in the field of digital transformation and financial technology under the roof of the "Albaraka Tech Global" garage and is on its way to stepping into qualified developments in the field of global participation banking. Moreover, in 2018, the "FinTech Working Group" was established in Turkey under the Systemic Risk Assessment Group with the participation of officials from the Undersecretariat of Treasury, the Banking Regulation and Supervision Agency, the Capital Markets Board, and the Savings Deposit Insurance Fund.⁵⁸

3.3. Classification of FinTechs

Companies operating in the fintech sector are divided into three basic groups according to their size and structure. These are startups and small enterprises, unicorn startups, and large FinTech companies.

- **Startups and Small Enterprises:** Startups and small enterprises, which are used to represent companies that are still in the establishment phase or have just completed their establishment, are among the young class using high technology and mainly provide orientation to niche marketing⁵⁹ Bitcoin and Blockchain can be given as examples of startups that started to develop after 2014 and have low transaction costs.⁶⁰

53 Douglas, *Fintech and Regtech in a Nutshell, and the Future in a Sandbox*, 4-5.

54 Türk Telekom Ventures, "Fintech Unicornları".

55 Mustafa. M. Akkan, *Dünya'nın Yükselen Yıldızı Fintech Uygulamaları ve Türkiye* (Konya Chamber of Commerce Research Report, 2018).

56 Fintech İstanbul, "2022 yılına ilişkin Türkiye Fintek Ekosistemi Durum Raporu yayımlandı" (Access 13 Eylül 2023).

57 Sait Genç - Recep Ali Küçükçolak, "Türkiye'de Fintek Sektörü", *Working Paper Series* 1/1 (2020), 48-60.

58 Fintech İstanbul, "2022 yılına ilişkin Türkiye Fintek Ekosistemi Durum Raporu yayımlandı".

59 Gil Avnimelech - Morris Teubal, "Creating Venture Capital Industries That Co-Evolve with High Tech: Insights from an Extended Industry Life Cycle Perspective of the Israeli Experience", *Research Policy* 35/10 (2006), 1478.

60 David Lee Kuo Chuen - Ernie. G. S. Teo, "Emergence of FinTech and the LASIC Principles", *The Journal of Financial Perspectives: Fintech* 3/3 (2015).

Table 2.
Top 10 FinTech Companies in the Last Quarter of 2022

	Company	2022 2nd Quarter Review (\$Billion)	Country
1	Stripe	95	United States
2	Klarna	45.6	Sweden
3	Checkout.com	40	United Kingdom
4	Revolut	33	United Kingdom
5	FTX	32	Bahamas
6	Chime	25	United States
7	Ripple	15	United States
8	Blockchain.com	14	United Kingdom
9	Plaid	13.5	United States
10	OpenSea	13.5	United States

Reference: Created by the authors of the study using report data.⁶¹

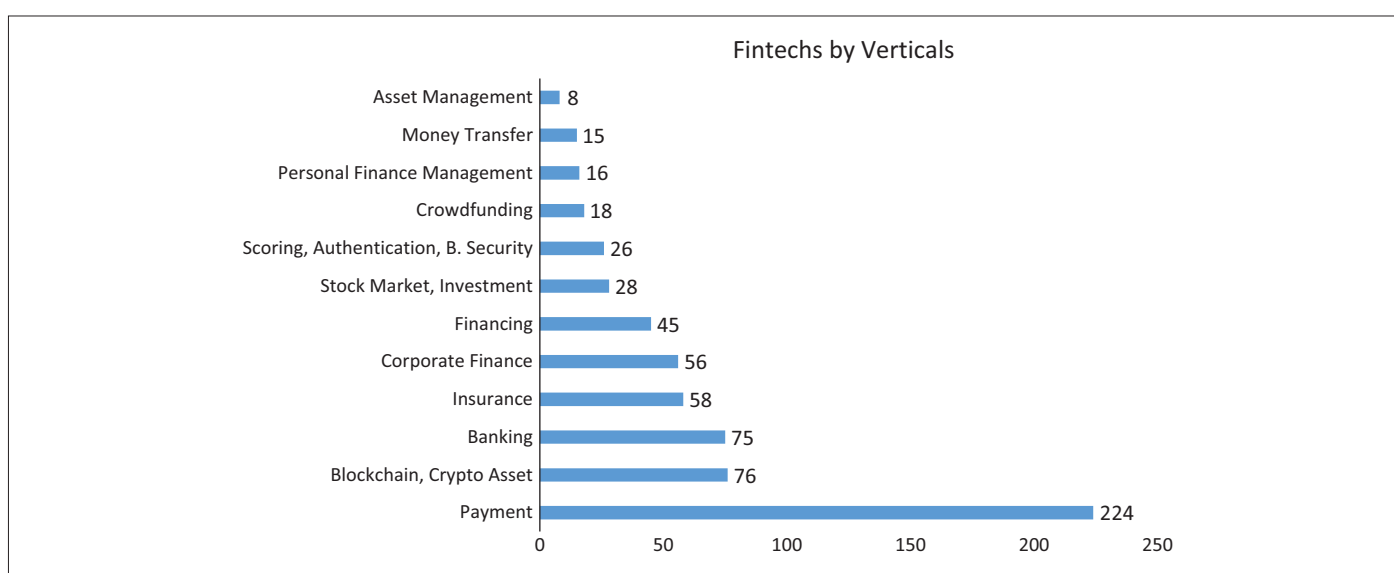


Figure 4.

Number of FinTech Subsectors in Turkey. Reference: Created by the authors of the study using report data.⁶²

- **Unicorn Startups:** Unicorn ventures, also referred to as merged/joint (private or public) ventures, are a group of companies operating in the field of technology with a market value of \$1 billion.⁶³ Companies such as Stripe, One97 Communications, Ripple, Coinbase, and Robinhood are examples of unicorn startups.⁶⁴
- **Large FinTech Companies:** Compared to startups and unicorn startups/enterprises, large FinTech companies refer to companies that are more comprehensive, more experienced, more established, and offer services in different fields. Companies such as PayPal, Visa, Equifax, Lending Club, ACI Worldwide, and S & P Global are examples of large FinTech companies.

4. ISLAMIC FINTECH PRACTICES

Although the development of the FinTech concept is based on many years, the use of this concept in practice and theory has started to become widespread in 2015 and the following years. Islamic FinTechs, which started to make a name for themselves with participation banks, can be defined as the case of an entrepreneurial movement that emerged with the digital transformation of financial services within the framework of Islamic rules and rules.⁶⁵

⁶¹ Türk Telekom Ventures, "Fintech Unicornları" (Access 13 Eylül 2023).

⁶² *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022* (Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board (IFSB), 2022), 18.

⁶³ Jamie Pride, *Unicorn Tears: Why Startups Fail and How To Avoid It* (John Wiley & Sons, 2018).

⁶⁴ Chuen - Teo, "Emergence of FinTech and the LASIC Principles".

⁶⁵ Christoph F. Breidbach et al. "Fintech: Research Directions to Explore the Digital Transformation of Financial Service Systems", *Journal of Service Theory and Practice* 30/1(2020), 79.

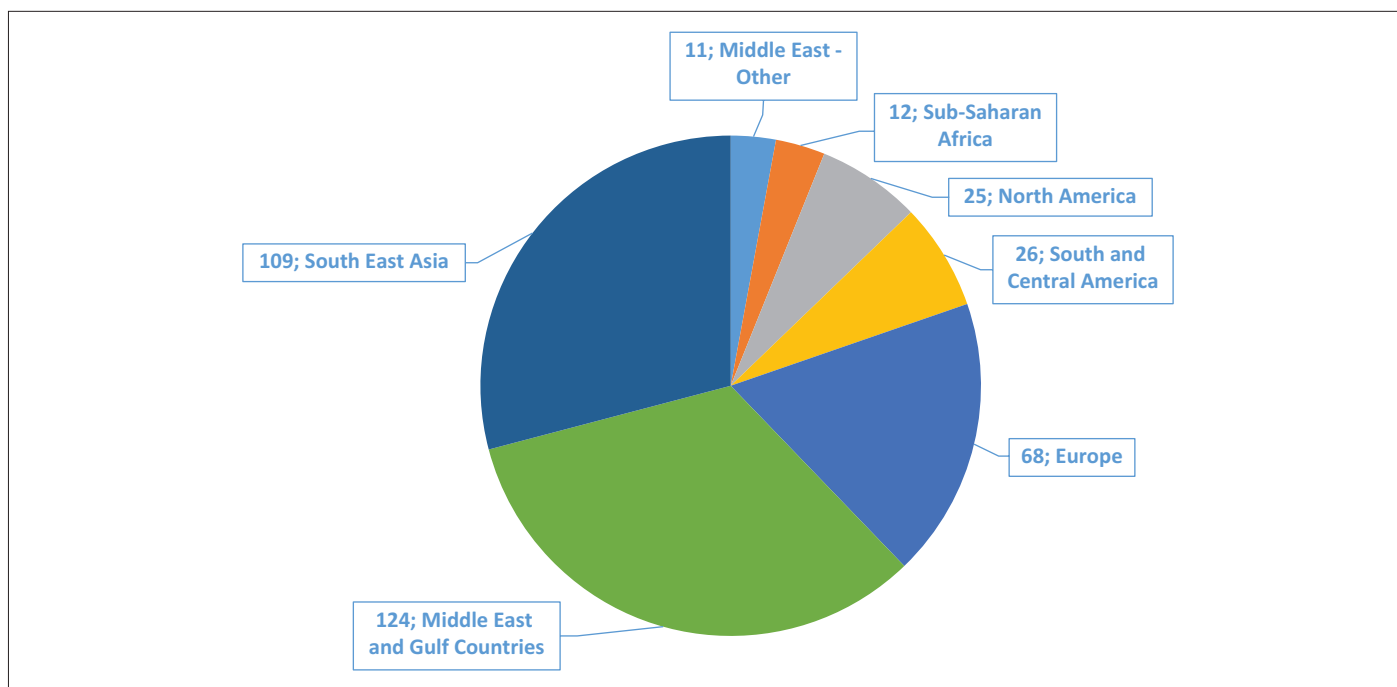


Figure 5.

Distribution of Islamic FinTech Companies by Region. Reference: Created by the authors of the study using report data.⁶⁶

The majority of the countries where Islamic FinTech applications are frequently used are composed of Muslim populations. In addition, Islamic FinTechs are in demand in countries where the population distribution consists of non-Muslim individuals. When evaluated in this context, Islamic FinTech applications are expected to allow serious changes in terms of being open to innovation and appealing to all segments, regardless of Muslim and non-Muslim discrimination⁶⁷.

When Islamic FinTech is analyzed from a regional perspective, Figure 5 shows that there are 124 FinTech companies in the Middle East and Gulf region, 109 in Southeast Asia, and 68 in Europe.

When Islamic financing is analyzed in terms of regional distribution as well as transaction volume, it is possible to state that Muslim countries such as Saudi Arabia, Iran, Malaysia, the United Arab Emirates, Turkey, and Indonesia rank first. Although it is known that Islamic financing is predominantly distributed in Muslim countries, the UK is a pioneer in the field of Islamic financing.⁶⁸

It is known that the transaction volume of the global Islamic FinTech market (2021) is 79 billion dollars, and it is estimated that this volume will reach 179 billion dollars by 2026. The top six OIC FinTech markets by transaction volume for Islamic FinTech are Saudi Arabia, Iran, Malaysia, the UAE, Turkey, and Indonesia.⁶⁹

With the publication of the Global Islamic FinTech (GIFT) 2022 Report, the results included in the report are as follows:⁷⁰

- The GIFT Index ranks the UK among the five most favorable ecosystems for Islamic FinTech.
- The United Kingdom continues to be the second largest Islamic FinTech producer in the world, after Indonesia, which is home to 45 of the 375 globally defined Islamic FinTech companies.
- As a result of the survey of 100 industry practitioners, the biggest barriers faced by Islamic FinTechs are listed as consumer education, access to capital, regulation, access to talent, and cost of customer acquisition.
- The Payments, Deposits, Lending, and Fund Raising service categories continue to show high momentum and represent low expected returns for investors.

4.1. Worldwide Examples of Islamic FinTech Applications

The spread and usage area of Islamic FinTech applications in the world is increasing day by day. In this context, it is possible to classify prominent examples as follows:^{71,72}

When we look at the Islamic FinTech applications in the world, it is possible to state that Islamic FinTech applications have become widespread mainly in the Gulf countries but also in countries such as Malaysia, Indonesia, and the UK. There are more than 200 FinTech applications in the world. It is possible to list some of the prominent and widely used ones as follows:

⁶⁶ Global Islamic Fintech Report 2022.

⁶⁷ Mustafa Raza Rabbani et al. "Fintech, Blockchain and Islamic Finance: An Extensive Literature Review", *International Journal of Economics and Business Administration* 8/2 (2020), 70.

⁶⁸ Harris, Irfan - Daniel, Ahmed. *Fintech: The Opportunity for Islamic Finance*. In *Fintech in Islamic Finance* (Routledge, 2019), 19-30.

⁶⁹ Global Islamic Fintech Report 2022.

⁷⁰ Global Islamic Fintech Report 2022.

⁷¹ Burak Aktürk, *İslami Finansta Finansal Teknoloji (Fintek) Ve Fintek'in Katılım Bankaları Uygulamaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 56.

⁷² Demirdöğen, "Avrupa'daki İslami Fintek Ekosisteminin Analizi", 475-477.

- **Yielders:** The field of activity and practice of Yielders, which was first established in England, is the pioneer of an innovative entrepreneurship sector that includes the principles of real estate purchase and rental income sharing.
- **EthisCrowd:** EthisCrowd, the first Islamic crowdfunding platform launched in Singapore, is an initiative under the name of real estate Islamic FinTech, which has a great importance in *allocating suitable housing and focuses on social responsibility projects*.
- **Kapital Boots:** Capital Boost initiative, based in Singapore and based on usury and partnership methods, is an Islamic crowdfunding platform established to provide support to SMEs who need financing to expand their existing businesses.
- **Scola Fund:** Scola Fund, a platform that was first implemented in Malaysia and established to provide scholarship support to students in need, is an Islamic FinTech initiative that establishes networks in 30 countries.
- **Beehive:** The Beehive initiative, which was first implemented in the United Arab Emirates and provides services as an online market, allows SMEs with high potential to meet with angel investors.
- **570Easi:** Providing financial solutions and investment engineering services, this company, founded in France, first offered professional legal consultancy services in 2012. In recent years, it has been offering home loans in many countries through Murabaha financing.
- **DDCap:** This company, founded in the UK and later expanded to London, Dubai, and Kuala, has established its own Sharia supervisory board and offers services in the field of Sharia-compliant products.
- **Halal Launcher:** The company, founded in the UK as a halal and multi-crowdfunding platform, invests in halal projects and ideas.
- **Inaia:** This Germany-based company, which has been providing financial technological services and Sharia consultancy services based on Islamic finance criteria since 2007, started offering physical gold savings services in 2012.
- **Islamic Finance Guru:** Founded in 2015 and based in the UK, the company provides halal investment, Islamic mortgages, and funding services to individuals and corporate clients in need. It also offers all types of syndicated transactions/investments for Sharia-compliant start-ups.
- **Kestrl:** This digital banking company operates through the Bank of England and offers interest-free payment and asset management services in accordance with ethical values.
- **QardHasan:** Founded in 2015 to support students online, this system offers interest-free student loans for Muslim students. It is based in London, with offices in Dubai, New York, and Toronto.
- **Menapay:** This company, the first Turkish FinTech startup to receive investment from CoinShares Ventures, offers money transfer and payments, crypto buy/sell, token wallet, token storage, and management services in Turkey.

CONCLUSION

Living in a digital and global world, the instantaneous realization and reflection of extraordinary changes and developments on the market, the increasing number of young people who are sensitive to technology, and the increasing Muslim population around the world have increased the demand for FinTechs and Islamic FinTechs.

FinTechs, which are nominated to be the financial determinants of the 21st century, offer important services to meet the increasing need by diversifying their products. These developments are used not only by Islamic FinTechs, which are designed with Islamic sensitivities at the center, but also by banks that continue their normal operations.

Today, although the majority of Islamic FinTech applications and services are found in Muslim countries, it is seen that they have recently started to be in demand and provide services in non-Muslim countries. However, if this service is to survive and achieve permanence in the long term, it needs to increase its level of competence and inclusiveness (interest restriction, reaching non-Muslim customers, social aspect, etc.) and affect not only the Muslim community but also non-Muslim communities.⁷³

Although Islamic FinTech is a current and incompletely developed practice, it is observed that it is implemented in a much more effective and systematic/programmed manner in European countries, while its implementation in Turkey has just begun albeit in small numbers.

One of the most important and fundamental steps for the growth of Islamic finance will undoubtedly be Islamic FinTech. Therefore, for the development of both the existing financial technology structure and the Islamic finance market, FinTech companies have and will continue to play a key role.⁷⁴

Although Islamic FinTech applications have come a long way in a short time, some gains due to Islamic sensitivity have been abandoned. Therefore, it is not an effective, comprehensive, and intensively applied system. It is possible to express these forgone earnings as follows:

- Commercial losses arising from not being able to earn interest-based profits due to being against interest,
- Earnings losses due to not investing in every market (investment areas involving luck and uncertainty, secondary markets, etc.) or being selective in investments due to the violation of Shariah matters,
- Failure to invest in every sector, as it is found to be contrary to the Shariah issues (food sectors containing pork products, sectors providing alcohol and gambling services, sectors producing weapons-based war technology, etc.), is also among the important reasons for capital losses.

73 İrfan, "Fintech: The Opportunity for Islamic Finance", 25.

74 Demirdöğen, "Avrupa'daki İslami Fintek Ekosisteminin Analizi", 480.

In addition to the reasons listed above, the fact that some scholars are suspicious of the subject in terms of Islamic ruling and that a clear evaluation and distinction cannot be made at the point of halal and haram are among the most basic problems that need to be solved in order to develop the concept and practice.

Another issue is the need to provide Islamic FinTech literacy training to increase the awareness of Islamic FinTech in society. In conclusion, given the ever-increasing impact of digitalization in our lives, it is inevitable that the Islamic FinTech system will exist in the future. The opportunities in this system should be seized, and market share should be increased by eliminating the shortcomings and abuses in this area.⁷⁵

In future studies, the situation of Islamic FinTech in Islamic countries can be presented with comparative tables. Moreover, the predictions of the 2030s, when Islamic FinTech is predicted to be effective, can be discussed.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – S.C., T.Ö.; Design – S.C., T.Ö.; Supervision – S.C., T.Ö.; Data Collection and/or Processing – T.Ö.; Analysis and/or Interpretation – S.C., T.Ö.; Literature Search – S.C.; Writing Manuscript – S.C., T.Ö.; Critical Review – S.C., T.Ö.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir – S.C., T.Ö.; Tasarım – S.C., T.Ö.; Denetleme – S.C., T.Ö.; Veri Toplanması ve/veya İşlenmesi – T.Ö.; Analiz ve/veya Yorum – S.C., T.Ö.; Literatür Taraması – S.C.; Yazıyı Yazan – S.C., T.Ö.; Eleştirel İnceleme – S.C., T.Ö.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

REFERENCES

- Ahmad, Syed Magfur - Al Mamun, Abdullah. "Opportunities of Islamic Fintech: The Case of Bangladesh and Turkey". *CenRaPS Journal of Social Sciences* 2/3 (2020), 412–426.
- Akkan, Mustafa. M. *Dünya'nın Yükselen Yıldızı Fintech Uygulamaları ve Türkiye*. Konya Chamber of Commerce Research Report, 2018.
- Aktürk, Burak. *İslami Finansa Finansal Teknoloji (Fintek) ve Fintek'in Katılım Bankaları Uygulamaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Al-Shamrani, A. Saeed. *Islamic Financial Contracting Forms in Saudi Arabia: Law and Practice*. Londra: Brunel University A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy, 2014.
- Arner, Douglas. W. et al. *Fintech and Regtech in a Nutshell, and the Future in a Sandbox*. CFA Institute Research Foundation, 2017.
- Avnimelech, Gil - Teubal, Morris. "Creating Venture Capital Industries That Co-Evolve with High Tech: Insights from an Extended Industry Life Cycle Perspective of the Israeli Experience". *Research Policy* 35/10 (2006), 1477–1498.
- Biancone, Paolo Pietro - Radwan, Maha. "Sharia compliant "Possibility for Italian SMEs"". *European Journal of Islamic Finance* 1 (2014), 1–9.
- Breidbach, Christoph F. et al. "Fintech: Research Directions to Explore the Digital Transformation of Financial Service Systems". *Journal of Service Theory and Practice* 30/1 (2020), 79–102.
- Bucatsinsky, Julio. "Management Science Roundup". *Interfaces* 2/4 (1972), 62–85.
- Chuen, David Lee Kuo - Teo, Ernie. G. S. "Emergence of FinTech and the LASIC Principles". *The Journal of Financial Perspectives: Fintech* 3/3, (2015).
- Demirdöğen, Yavuz. "Avrupa'daki İslami Fintek Ekosisteminin Analizi". *Journal of the Faculty of Economics and Administrative Sciences of Süleyman Demirel University* 25/4 (2020), 469–481.
- Dorfleitner, Gregor et al. The Fintech Market in Germany. In: *FinTech in Germany*. Cham: Springer, (2017). https://doi.org/10.1007/978-3-319-54666-7_4.
- EY FinTech Adoption Index 2017: The Rapid Emergence of FinTech. EY: [https://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-fintechadoption-index-2017/\\$FILE/ey-fintech-adoption-index2017.pdf](https://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-fintechadoption-index-2017/$FILE/ey-fintech-adoption-index2017.pdf), 2017.
- Faizsiz Finans Standartları. İstanbul: TKBB Publications, 2015.
- Gait, Alsadek H. - Worthington, Andrew. C. *A Primer on Islamic Finance: Definitions, Sources, Principles and Methods*. University of Wollongong: School of Accounting and Finance Working Paper Series, 2007.
- Global Fintech Adoption Index 2019. EY: https://www.ey.com/en_gl/ey-global-fintech-adoption-index, 2019.
- Global Islamic Fintech Report 2022. https://fiskal.kemenkeu.go.id/aifc2022/seminar-files/view-berkas?id=31&nama=Docs_20220823_islamic_fintech_optimization_in_msme_financing_e.pdf.
- Güçlü, Fatih - Kılıç, Metin. "İslami Finansın Dünyadaki Gelişimi ve İslami Finansa Yön Veren Uluslararası Kuruluşlar Üzerine Bir İnceleme". *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi* 16/1 (2020), 75–91.
- Hasan, Rashedul et al. "Fintech and Islamic Finance: Literature Review and Research Agenda". *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)* 3/1 (2020), 75–94.
- Hassan, M. Kabir et al., *Introduction to Islamic Banking and Finance: An Economic Analysis*. World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2020.
- Iqbal, Munawar - Molyneux, Philip. *Thirty Years of Islamic Banking History, Performance and Prospects*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

75 BahattinErden- Bora Topal, "Türkiye'de ve Dünyada İslami Fintek sektörünün gelişimi", *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2021), 75

- Iqbal, Zamir - Mirakhor, Abbas. *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice*. Singapur: John Wiley & Sons (Asia) Pte. Ltd., Second Edition, 2011.
- Islamic Finance Development Report 2022. *ICD - Refinitiv*, 2022. https://icd-ps.org/uploads/files/ICD%20Refinitiv%20ifdi-report-20221669878247_1582.pdf.
- Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board (IFSB), 2022.
- IPFC Online Web Agency. "The Incredibly Growth of Fintech" [infographic]. 13.09.2023. <http://ipfconline.fr/blog/2018/02/27/the-incredible-growth-of-fintech-infographic/>
- Johnes, Jill et al. *The Efficiency of Islamic and Conventional Banks in the Gulf Cooperation Council (GCC) Countries: An Analysis Using Financial Ratios and Data Envelopment Analysis*. Lancaster University Management School Working Paper, 2009.
- Kaya, Süleyman. *Kripto Para Birimleri ve Fıkhi Açından Değerlendirilmesi*. Sakarya Üniversitesi: İslam Ekonomisi ve Finans Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2018.
- Kazak, Hasan - Okka, Osman. *İslami Finans Ekonomik Kalkınma ve Sosyal Barış*. Ankara: Nobel Yayınları, 2022.
- Kim, Yonghee et al. "The Adoption of Mobile Payment Services for "Fintech". *International Journal of Applied Engineering Research* 11/2 (2016), 1058–1061.
- Kur'an-ı Kerim ve Meâli*, çev. Hayrettin Karaman et al. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Molyneux, Philip - Iqbal, Munawar. *Banking and Financial Systems in the Arab World*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Naifar, Nader. *Impact of Financial Technology (FinTech) on Islamic Finance and Financial Stability*. USA: IGI Global, First edition, 2020.
- Okka, Osman – Kazak, Hasan. *İslami Finansal Yönetim - Sistem ve Uygulama (Konvansiyonel Finansla Mukayeseli)*. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
- Ouendi, Lynda. *La finance Islamique face aux défis de la globalisation financière*. Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, (2015).
- Pride, Jamie. *Unicorn Tears: Why Startups Fail and How to Avoid It*. John Wiley & Sons, 2018.
- Rabbani, Mustafa Raza et al. "Fintech, Blockchain and Islamic Finance: An Extensive Literature Review". *International Journal of Economics and Business Administration* 8/2 (2020), 65–86. <https://doi.org/10.35808/ijeba/444>.
- Rubini, Agustin. *Fintech Founders Inspiring Tales from the Entrepreneurs that are Changing Finance*. De Gruyter, 2019.
- Soage, Ana Belen. "An Overview of Islamic Finance: History, Instruments, Prospects". *Journal of the Sociology and Theory of Religion* 1/9 (2020), 60–81.
- Truong, Oanh. *How Fintech Industry is Changing the World*. Centria University of Applied Sciences, (2016).
- Yılmaz, Mehmet - Bağış, Bilal. "Türkiye'de İslami Finansın Gelişimi ve Hukuki Yapısı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020), 3148–3173.
- Ghazali, Nasrul Hakim - Yasuoka, Takashi. "Awareness and Perception Analysis of Small Medium Enterprise and Start-up Towards Fintech Instruments: Crowdfunding and Peer-to-Peer Lending in Malaysia". *International Journal of Finance and Banking Research* 4/1 13 (2018).
- Ali, Hassnain et al. "Fintech and its potential impact on Islamic banking and finance industry: A case study of Brunei Darussalam and Malaysia". *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)* 2/1 (2019), 73–108. <https://doi.org/10.18196/ijief.2116>.
- Haddad, C. et al. "The Emergence of the Global Fintech Market: Economic and Technological Determinants". *Small Business Economics* 53/1 (2019), 81–105.
- Chuang, L. M. et al. "The Adoption of Fintech Service: TAM Perspective". *International Journal of Management and Administrative Sciences* 3/7 (2016), 1–15.
- Startup.Watch, Türkiye Girişim Ekosistemi 2020 3. Çeyrek. İstanbul, 2020.
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisi. "Türkiye Fintek Rehberi". Access 13 Eylül 2023. <https://www.cbfo.gov.tr/turkiye-fintek-rehberi-web>
- Rahim, Norafni @ Farlina et al. "Measurement and structural modelling on factors of Islamic Fintech adoption among millennials in Malaysia". *Journal of Islamic Marketing*, 14/6 (2023), 1463–1487.
- Irfan, Harris - Ahmed, Daniel. Fintech: The Opportunity for Islamic Finance. In *Fintech in Islamic Finance*. Routledge, 2019, 19–30.
- Muryanto, Yudho Taruno et al. "Prospects and Challenges of Islamic Fintech in Indonesia: A Legal Viewpoint". *International Journal of Law and Management* 64/2 (2022), 239–25.
- Erden Bahattin - Topal Bora. "Türkiye'de ve Dünyada İslami Fintek Sektörünün Gelişimi". *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2021), 69–75.
- Genç, Sait - Küçükçolak, Recep Ali. "Türkiye'de Fintek Sektörü". *Working Paper Series* 1/1 (2020), 48–60.
- Fintech İstanbul. "2022 yılına ilişkin Türkiye Fintek Ekosistemi Durum Raporu yayımlandı". Access 13 Eylül 2023. <https://fintechistanbul.org/2023/03/15/2022-yilina-iliskin-turkiye-fintek-ekosistemi-durum-raporu-yayimlandi/>
- Türk Telekom Ventures. "Fintech Unicornları". 13 Eylül 2023. <https://www.turktelekomventures.com.tr/fintech-unicornlari>

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Fintek ve İslami Fintek uygulamalarına kavramsal açıdan yer vermek ve söz konusu iki kavrama ilişkin yapılan literatür çalışmalarına değinilerek İslami Finans kavramını dini açıdan ele almaktır.

İslami finansı anlamak için İslam dinini anlamak gerekir. İslamiyet, diğer dinlerden farklı olarak ekonomik meseleleri; ahklaki düzeyde ele alan, standartlaştıran, uygulayan ve sosyal ve ekonomik eşitliği savunan bir sistemdir. Ekonomik büyüme, kalkınma ve sosyal barış İslam'da birinci derecede önem arz etmektedir. İslam'da esas olan, kaynakların verimli ve etkili kullanımıyla ekonomik kalkınmayı sağlamak, geliri herkesin katkısına göre adil bir şekilde dağıtmak, toplumun refahını artırmak, toplumun ekonomik açıdan dezavantajlı kesimlerini zekat, sadaka, karz gibi yöntemlerle korumak ve diğer yöntemler ve vakıflar vb. yapılarla onları desteklemek ve sosyal barışın sağlanmasıyla toplumun sosyal ve davranışsal yapısını olumlu yönde geliştirmektir. Makro düzeyde bakıldığında, İslami finansın temel hedefinin toplum kaynaklarının şirketler tarafından verimli kullanılması, ekonomik kalkınmanın sağlanması ve toplumsal barışın sağlanması olduğu söylenebilir.

İslami finans; toplumda adalet, eşitlik, hakkaniyet ve ekonomik dengeyi sağlamanın bir yolu olarak servetin dağılımıyla ilgilenen bir finansal sistemdir. İslami finans sisteminde müslümanlar, sosyal bir çarpıklık yaratan veya İslami adalet normlarını ihlal eden bir durum yaratmadıkları sürece, servetlerini maksimize etmeye teşvik edilirler. Bu sistemde, İslami kurallar dahilinde finansal kurumlara, ürün ve hizmetlere, enstrümanlara ve sözleşmelere ihtiyaç duyulmakta ve bu İslami finans ürünleri, sadece müslüman nüfusla sınırlı olmayıp herkes tarafından kullanılabilir. Temel kaynaklar olan Kur'an-ı Kerim, hadis, sünnet ve diğer kaynaklar olan icma, kıyas ve içtihatın bir araya gelmesiyle fıkıh olarak da adlandırılan İslam hukuku ortaya çıkmıştır. İslam hukuku olası yorumlara ve gelişmelere açık olduğu için İslami finans da bütün devirlere ayak uydurarak devam etmiş ve bundan sonra da devam edecektir. İslami finans ve bankacılık hizmetlerinin tüm İslam toplumunda ve tüm ülkelerde aynı ölçüde etkin olduğu söylenemez. Bölgesel farklılıklar söz konusu olmakla birlikte özellikle Körfez İş Birliği Konseyi ülkelerinin toplam hacim içerisinde yüzdesel olarak daha büyük bir paya sahip olduğu görülmektedir. İslami finans varlıklarında İslami bankacılık faaliyetleri önemli ölçüde büyük bir yer tutmaktadır. Hemen ardından gelen hacim sukuk varlıklarına aittir. Küresel İslami varlıkların ülkeler bazında yüzdesel dağılımına bakıldığında, Suudi Arabistan küresel İslami varlıkların %30,6'sına, İran %17'sine sahip iken Türkiye %2,9'una sahiptir.

Konvansiyonel (geleneksel) finans sisteminin temelini oluşturan faizin İslam dininde haram olması müslüman kesimin ayrı bir finans sistemi oluşturmasına sebep olmuştur. İslami finans olarak adlandırılan bu sistem, İslami kurallar doğrultusunda sadece İslam ülkelerinde değil dünyanın çeşitli yerlerinde farklı segmentlerdeki finansal kurum ve ürünleriyle sürekli büyümektedir. İslami finansın bu büyüme potansiyeline ivme kazandırmak için İslami etik ilkeler dâhilinde daha çok çeşitliliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Dijitalleşmenin ve teknolojinin her geçen gün hayatımızın ayrılmaz birer parçası olması, finansal teknolojilere duyulan talebi artırmıştır. Söz konusu talebe olan rağbetin artmasının önemli sebepleri arasında yer alan ve öne çıkan gelişmelerden birisi de İslami finans uygulamalarıdır. En büyük yemek şirketinin restoranının olmadığı, en büyük mağaza şirketinin mağazasının bulunmadığı, en büyük konaklama şirketinin ise otel sahibi olmadığı bir atmosferde, dijitalleşmenin yarattığı değişim, dönüşüm ve hızla finansal teknoloji uygulamalarının da ciddi bir şekilde ayak uydurarak gelişme gösterdiği görülmektedir.

Fintek kavramının gelişimi çok uzun yıllara dayanmasına rağmen kavram adından söz ettiren İslami Fintek kavramının uygulamada ve teoride yer edinmesi 2015 ve sonrasında ki yıllarda yaygınlaşmaya başlamıştır. Özellikle katılım bankaları ile birlikte adında söz ettirmeye başlayan İslami Fintekler, finansal hizmetlerin dijital dönüşümü ile ortaya çıkan bir girişim hareketinin, İslami kaideler ve kurallar çerçevesinde yapılması durumu olarak tanımlanabilmektedir. İslami Fintek uygulamalarının sıklıkla kullanıldığı ülkelerin büyük çoğunluğunu, nüfusunun Müslüman olduğu kesimler oluşturmaktadır. Buna ilaveten nüfus dağılımını gayri müslim bireylerin oluşturduğu ülkelerde de İslami Fintekler rağbet görmeye ve uygulanmaya başlamaktadır. Bu kapsamda değerlendirildiğinde müslim-gayri müslim ayrımı gözetmeksizin İslami Fintek uygulamalarının yeniliğe açık olması ve her kesime hitap edebilmesi açısından ciddi değişikliklere izin vermesi beklenmektedir. Küresel İslami Fintech pazarının işlem hacminin (2021) 79 milyar dolar olduğu ve 2026 yılına kadar 179 milyar dolara ulaşacağı tahmin edilmektedir. İslami Fintek için işlem hacmine göre ilk altı OIC Fintek pazarını; Suudi Arabistan, İran, Malezya, BAE, Türkiye ve Endonezya oluşturmaktadır.

Fintek konusunda yapılan ve incelenen çalışmaların büyük çoğunluğunun, Fintek kavramının ve uygulamalarının teorik ve tarihsel gelişim açısından incelendiğini ve özellikle katılım bankacılığını temsilen kullanılan İslami finans ile bağdaştırılarak etkisinin incelendiği görülmektedir. İslami Fintek'ler, güncel ve gelişmesini tamamlamamış bir uygulama olmasına karşın Avrupa ülkelerinde çok daha etkin ve sistemli/programlı bir şekilde uygulandığı görülürken Türkiye'de henüz tam anlamıyla kapsamlı bir uygulamasının olmadığını ifade etmek mümkündür. İslami Fintek uygulamaları kısa sürede önemli mesafeler kat etmesine karşın İslami hassasiyet merkeze alınmasından kaynaklı bir takım kazançlardan vazgeçildiğinden etkin, kapsamlı ve yoğun bir şekilde uygulanan bir sistem değildir. İslami hüküm açısından da bazı âlimlerin konuya şüpheli bakmaları, helal/haram noktasında net bir değerlendirme ve ayırım yapılamaması durumları kavramın ve uygulamanın gelişebilmesi için çözümlenmesi gereken en temel problemler arasında yer almaktadır.

Bu kapsamda değerlendirildiğinde İslami finans sisteminin özellikle uygulama aşamasında Fintek uygulamalarına/teknolojilerine ciddi anlamda ihtiyaç duyması nedeniyle bu çalışmada söz konusu iki kavrama, teorik değerlendirme ve tanım açısından yer verilmiş ve konulara ilişkin yapılan çalışmalar incelenmiştir. Çalışma sonucunda, İslami finansın fıkhi açıdan belirsizlikler içerdiği, uygulama açısından Fintek sisteminin uygulama ihtiyacını yeterli seviyede karşıladığı ve İslami finansı temsilen çoğunlukla katılım bankalarının kullanıldığı görülmüştür.

Kırgızistan'da Protestan Misyoner Gruplar ve Tepki Çeken Faaliyetleri

Protestant Missionary Groups and Their Controversial Activities in Kyrgyzstan

Kemal POLAT^{1b}
Bakit MURZARAIMOV^{1b}

Türkiye Manas Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Din Bilimleri Bölümü,
Bişkek, Kırgızistan



Geliş Tarihi/Received: 30.05.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 20.09.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 20.10.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Bakit MURZARAIMOV
E-mail: murzaraim@mail.ru

Atıf: Polat, Kemal – Murzaraimov, Bakıt.
"Kırgızistan'da Protestan Misyoner
Gruplar ve Tepki Çeken Faaliyetleri".
İlahiyat Tetkikleri Dergisi 60/1 (Aralık
2023), 15-25.

Cite this article as: Polat, Kemal -
Murzaraimov, Bakıt. "Protestant
Missionary Groups and Their
Controversial Activities in Kyrgyzstan".
Journal of İlahiyat Researches 60/1
(December 2023), 15-25.



Content of this journal is licensed under
a Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

ÖZ

Kırgızistan'ın bağımsızlığını kazandığı ilk günlerden itibaren halka din, inanç ve vicdan özgürlüğü tanınması, batılı bazı dinî misyoner gruplar tarafından bir fırsat bilinerek misyonerlik faaliyetleri için Kırgızistan üzerinde yoğunlaşmalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla Kırgızistan'ın 1991'de bağımsızlığa kavuşmasından sonra ülkeye pek çok dinî grup ve cemaat mensupları gelmiştir. Bu dinî gruplar arasında en dikkat çekenlerden bazıları da Hristiyan dinî grup ve cemaatlerdir. Halkın dinî duygularını sömüren bu gruplar, Kırgızistan'ın her bölgesine, hatta köylerine kadar dağılarak misyonerlik faaliyetlerinde bulunmaktadır. Kırgızistan'ın en ücra yerlerinde bile faaliyet gösteren bu misyoner gruplar, gittikleri yerlerde ayrı bir cemaat oluşturarak ve devletin resmî organlarına tescil ettirerek kendilerini halkın tepkisine karşı güvence altına almaktadırlar. Kırgızistan'da misyonerlik faaliyetinde bulunan grupların çoğunluğunu Protestanlığın çeşitli alt kolları oluşturmaktadır. Kırgız halkını hedef kitle olarak seçen bu gruplar, birbirlerinin faaliyet alanına girmeksizin ve birbirlerine engel teşkil etmeden aynı hedefe doğru ilerlemektedirler. Söz konusu grupların faaliyetleri ve Hristiyanlaştırdığı insanlarla ilgili bazı durumlar gün geçtikçe halk tarafından daha sert bir tepkiyle karşılanmakta, bu durum ise toplumda ikilik, kargaşa ve hatta kaos durumlarının oluşmasına sebep olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Kırgızistan, Misyonerlik, Dinî Grup, Tepki.

ABSTRACT

Since the first days when Kyrgyzstan gained its independence, the freedom of religion, belief and conscience policy in the country gave an opportunity to some western religious missionary groups to focus on Kyrgyzstan for their missionary activities. Therefore, after Kyrgyzstan's independence in 1991, many religious groups and members of communities came to the country. Some of the most notable among these religious groups are Christian religious groups and communities. These groups, which exploit the religious feelings of the people, are dispersed to every region of Kyrgyzstan, even to some villages, and carry out missionary activities. These missionary groups, working even in the most remote areas of Kyrgyzstan, form separate communities in the places they go and are registered by the official organs of the state and secure themselves against the reaction of the people. The majority of the groups carrying out missionary activities in Kyrgyzstan are various sub-branches of Protestantism. These groups, which chose the Kyrgyz people and Kyrgyz citizens as the target, are moving towards the same goal without interfering with each other's field of activity. The activities of these groups and some situations related to the people they have Christianized are met with a harsher reaction by the community, and this situation causes duality, turmoil and even chaos in the society.

Keywords: History of Religions, Kyrgyzstan, Missionary, Religious Group, Reaction.

GİRİŞ

Kırgızistan'ın 1991 yılında bağımsızlığa kavuşmasından sonra ülkeye pek çok dinî grup ve cemaat mensupları gelmiştir. Bu dinî gruplar arasında en dikkat çekenler Hristiyan dinî grup ve cemaatlerdir. Misyoner gruplar Kırgızistan'a gelmeden önce de ülkede Ortodoks Hristiyanlar ve onlara ait bazı kiliseler mevcuttu. Ancak ülkedeki din ve vicdan özgürlüğünü fırsat bilerek başta ABD ve bazı Avrupa ülkelerinden olmak üzere pek çok Protestan kökenli misyoner grup, Kırgızistan'a gelerek ülkenin her köşesine dağılmışlardır. Kırgızistan Cumhuriyeti Din İşleri Komisyonu'nun son verilerine göre (2023),

hâlen ülkede Lüteryanlar, Evanjelistler, Baptistler, Yedinci Gün Adventistleri, Ellinciler, Karizmatlar, Presbiteryenler ve Yehova Şahitleri gibi Protestan menşeli veya Protestan anlayışa yakın gruplar aktif bir şekilde faaliyet göstermektedir.¹

Kırgızistan'ın değişik bölgelerine dağılan bu misyoner gruplar, gittikleri yerlerde farklı bağımsız birer cemaat oluşturarak devlete müra-caat edip resmî tescil edildikten sonra halkın tepkisine karşı kendilerini güvence altına alabilmektedirler. Kırgızistan'da misyonerlik faaliyetlerinde bulunan grupların çoğunluğunu Protestanlığın alt toplulukları oluşturmaktadır. Her ne kadar da bu grupların inanç esasları, metotları ve faaliyet alanları farklı ise de bunlar, Kırgızistan vatandaşlarını hedef belirledikleri için Kırgızistan'da hitap ettikleri kesim aynı kitledir. Bu gruplar, birbirlerinin faaliyet gösterdikleri alana girmeksizin ve birbirlerine engel olmadan aynı hedefe kilitlenerek ilerlemektedirler.²

Ülkeye gelen misyonerler daha önceleri açık bir şekilde para vererek insanları kendi safalarına çekmeye çalışırken 2008 yılında kabul edilen yasadan sonra, bu tür çalışmalarını durdurdular. Kabul edilen bu yasayla ülkedeki dinî grupların açık bir şekilde sokaklarda, caddelerde, otobüslerde veya buna benzer yerlerde kitap dağıtmaları ve Hristiyanlık propagandası yapmaları yasaklanmıştır. Her dinî gurubun ancak kendi ibadethanesinde faaliyet yapmasına izin verilmiştir.³ Bu yasadan sonra misyoner gruplar, metot değiştirerek daha çok fakir aile çocuklarının katılabileceği yaz kampları düzenleyip, dil kursları açarak bu yolla çocukları ve gençleri kendi safalarına çekmeye başlamışlardır. Şöyle ki değişik bölgelerde çok uygun ücretle İngilizce kurslar düzenlemektedirler. Kurs, dört kur olarak gerçekleştirilmekte; birinci, ikinci ve üçüncü kurda İngilizcenin teorik kısmı grameri öğretilirken dördüncü kur pratiğe ayrılmaktadır. Söz konusu kurda öğrenciler, özel eğitilmiş ve görevli misyonerler tarafından bir ay süren çeşitli seyahatlere götürülmekte, kamplara alınmakta, onlarla özel ilgilenilmektedir. Böylece öğrenciler daha iyi tanındığı için kişilik ve karakterce müsait olanlar Hristiyanlaştırılmaktadır. Sonra Avrupa'da belirli eğitimlerden geçirilerek daha sonra misyonerlik yapmaları için kendi ülkelerine gönderilmektedir.⁴ Ayrıca kreşlere, yetimhanelere ve yaşlı bakım evlerine Hristiyan etiketli yardım paketleri dağıtarak toplumun bütün kesimlerine ulaşmaya çalışmaktadırlar.

Şimdiye kadar Kırgızistan'da misyonerlik faaliyetleri ile ilgili birçok makale yazılmış⁵, konu çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Ancak söz konusu makalelerin bağımsızlığın ilk yıllarında yazılması veya yayın tarihinden sonra uzun sürenin geçmiş olması nedeniyle olacak ki burada ele alacağımız konulara ya hiç değinilmemiş veya oldukça yüzeysel geçilmiştir. Bu makalede önce ülkede faaliyet gösteren Protestan misyoner gruplar ve onların yöntemleri, faaliyetleri tanıtılacak daha sonra da halkın bu misyoner faaliyetlere ilişkin tepkileri ve Hristiyanlığı kabul eden vatandaşlardan biri öldüğünde defin işlemleri sırasında karşılaşılan problemler incelenecektir. Zira bağımsızlıktan sonra zaman ilerledikçe halkın dine olan ilgisinin artmasıyla birlikte Kırgızistan çok kültürlü olduğu için dinî hususlarla ilgili problemler, özellikle misyoner grupların faaliyetleri ciddi bir hâl almakta, ülke geleceğini tehdit eden iç karışıklıklara neden olma durumu gündeme gelebilmektedir. Bu yüzden dikkatli ve profesyonelce davranmak gerekmektedir. Bunun için de problemlerin farkında olunması, bilinmesi ve zamanında tedbirlerin alınması önem arz etmektedir. Bu ise misyoner grupların tanınması ve faaliyetlerinin yol açtığı problemlerin ortaya konulmasıyla mümkün olabilecektir. İşte bu makalenin amacı, söz konusu farkındalığı sağlamak ve misyonerlerin tepki çeken faaliyetlerini tespit ederek toplumda açacağı yaraya işaret etmek, çözüm önerileri sunmaktır. Konu incelenirken yazılı kaynaklardan istifade edildiği gibi saha çalışması sonucu elde edilen tecrübe verileri de değerlendirilecektir.

1. KIRGIZİSTAN'DA FAALİYET GÖSTEREN MİSYONER GRUPLAR

Günümüzde Kırgızistan'da Hristiyanlığın Protestan mezhebine bağlı bazı dinî gruplar, misyonerlik faaliyetlerini aktif bir şekilde yürütmektedir. Bunlardan bir kısmı daha Sovyet döneminden beri Kırgızistan'da bulunmaktayken önemli bir kısmı da bağımsızlıktan sonra gelmiştir. Aşağıda, bu gruplar ve onların Kırgızistan'daki misyonerlik faaliyetleri ele alınacaktır.

1.1. Baptistler

Baptistler, Protestanlığın bir alt grubudur. Günümüzde 30-35 milyon civarında mensubu bulunmaktadır. Bu grup, eski Anabaptistler ile İngiliz Kongregasyonalistlerinin inanç, uygulamalarının bir karışım ve birleşmesinden ibarettir. 1609 yılında Puritan bir rahip olan John Smith'in önderliğinde kurulmuştur.⁶

Baptistlerin Kırgızistan'a gelişi, Sovyet öncesi döneme kadar uzanmaktadır. Baptistler, 1882'de Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Alman Baptist-Mennonitlerin göçü nedeniyle Kırgızistan'da ortaya çıkmıştır. Başlangıçta, Çüy ve Talas vadilerindeki köylerde yaşamışlardır. 1905'te Rus İmparatorluğu'nda din özgürlüğüne ilişkin bir kararnamenin kabul edilmesiyle, Baptistler misyonerlik faaliyetlerini canlandırmaya başlamıştır. Bu durum, Sovyet yönetiminin ilk yıllarında da devam etmiştir. Daha sonra Sovyetler Birliği'nde tüm dinlerin faaliyetleri yasaklanınca Baptistlerin de faaliyetleri durdurulmuştur.

1930'larda Baptist örgütleri resmî olarak sona ermiştir. Halka açık toplantılar yapılmamasına rağmen, küçük gruplar halinde evlerde ibadet etmeye devam etmişlerdir. 1944 senesinde Baptistler resmî olarak Protestan Kilisesi'ne kaydedilmiş ve sadece kanunlar çerçevesinde faaliyet yapmalarına izin verilmiştir. Böylece Protestan mezheplerinin üyelerini içeren bir Evanjelik Hristiyan Baptistler Konseyi kurulmuştur.⁷

1 K. C. Din İşleri Komisyonu, *Din Çöyrösündөгү Mamlekettik Sayasat Jana Kırgızstandağı Negizgi Diniy Ağımdar* (Bişkek: Uçkun, 2015), 38.

2 Bakıt Murzaraimov, "Kırgızistan'da Misyonerlik Faaliyetleri", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 10 (Eylül 2006), 2.

3 https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Kyrgyzstan%202015_Kyrgyz.pdf (Erişim 1 Mart 2021).

4 Kemal Polat, "Misyonerlerin Kırgızistan'da Dağıttığı Bazı Kitapların Şekil ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 33 (Erzurum 2007), 308.

5 Seyfettin Erşahin, "Türkistan'da Misyonerlik Faaliyetleri (Kırgızistan Örneği)", *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (Temmuz - Ağustos - Eylül 1998), 95-114; Mustafa Erdem, "Misyonerlik ve Kırgızistan' da Misyoner Faaliyetler", *Dini Araştırmalar* 1/3 (Ocak - Nisan 1999), 5-42; Polat, "Misyonerlerin Kırgızistan'da Dağıttığı Bazı Kitapların Şekil ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", 297-312; Salih Pay, "Misyonerlerin Kiskacındaki Ülke: Kırgızistan", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 253-283; Hidayet Aydar, "Orta Asya'da Misyonerler ve Faaliyetleri: Kırgızistan Örneği", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 5-44.

6 Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 11. Baskı (Ankara: Ocak Yayınları, 2020), 387.

7 <https://www.azattyk.org/a/30664582.html> (Erişim 19 Şubat 2021).

Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan'daki Baptistler, "Evanjelist Hristiyan Baptist" olarak adlandırılmaya başlamıştır. Baptistler, Kırgızistan'daki misyonerlik faaliyetlerini 1997 yılına kadar gayri resmî bir şekilde sürdürmüşlerdir. Devlet'in kontrolü ve koruması altına girmek için aynı yıl mart ayı itibarıyla faaliyetlerine yasalık kazandırmışlardır.⁸ Konsey Başkanlığını Alexander Shumilin yürütmektedir. O, Kırgızistan'da bulunan "Azatlık" radyosuna verdiği bir röportaj da şu bilgileri vermektedir:

"Şu anda Kırgızistan'da Baptistleri birleştiren Evanjelik Hristiyan Baptistler Konseyi faaliyet göstermektedir. Bu konsey, ülkenin tüm bölgelerinde faaliyetlerini sürdürmektedir. Konsey, Din İşleri Komisyonu'ndan resmî tescilini alarak, Kırgızistan'ın değişik bölgelerinde 40'tan fazla faaliyet merkezini açmıştır. Ayrıca 'Bişkek İncil Koleji' ve 'Umut Işığı' yardım vakfını kurmuştur. Kırgızistan'ın her yerleşim bölgesinde cemaatlerimiz bulunmaktadır. Baptist örgütleri 20'den fazla farklı milletten oluşmaktadır. Kilise papazları ibadetleri yönetir. Diyakonlar ise dinî törenlere katılır. Dualar arasında, halka açık ilahi söyleme, grup halinde ilahi söyleme ve Hristiyanlar için dualar bulunur. Hristiyanlar ve Baptistler her zaman barış ve uyum içinde yaşamak isterler. Bugün Kırgızistan'da Evanjelik Hristiyan kiliseleri birliği vardır. Bu birlik, yedi Protestan konseyinden oluşmaktadır. Konsey, yaklaşık 300 farklı dinî organizasyonu içermektedir. Ayrıca bunlar, diğer birçok dinî dernek gibi, devlet içinde dinler arası platformunda kurulan Dinler Arası Konsey'in üyesidirler. Şu anda ülkedeki dinler arasındaki ilişki, barış ve anlayış yolunda devam etmektedir."⁹

Baptist ibadethanelerindeki törenler sabahleyin Rusça, öğleden sonra ise Kırgızca olarak iki dilde yapılmaktadır. Kırgızistan'ın güneyinde ise Özbekçe konuşulmaktadır. Çünkü bu bölgede Özbek nüfus kalabalıktır. Baptist organizasyonuna yeni üyeler kazandırmanın temel yolları, Müjde'yi (İncil'i) yaymak ve hayır işleri yapmaktır. Tüm Baptistler dinî öğretilerini yaymakla yükümlüdür. Buna dayanarak 2000'li yılların başından beri ülkenin tüm bölgelerinde Baptistlerle ilgili dinî tartışmalar ve çekişmeler yaşanmıştır.

Baptist toplulukları dinî faaliyetlerin yanı sıra hayır işleri de yapmaktadırlar. Bu bağlamda çocuklar için yaz kampları düzenlemekte, Rusça ve Kırgızca broşürler dağıtmakta ve uzak bölgelere insani yardım ulaştırmaktadırlar. Devam eden projelerin uygulanmasında karşılaşılan ekonomik giderler dışardan ABD ve Batı Avrupa'daki Baptist toplulukları tarafından finanse edilmektedir. Yabancı misyonerler ayrıca yerel kuruluşlara bağışta bulunmaktadır. Bu kuruluşların başında "Ümit Işığı" ve "İyi Haber" gibi dernekler gelmektedir. Propagandacılar Almanya, ABD, İngiltere, Kanada, Avusturya ve Hollanda'dan gelmektedirler.¹⁰

1.2. Evanjelistler

Yeni Ahit'e ait bir kavram/terim olan Evanjelizm; Yunanca "iyi haberler getirmek, müjdeli (güzel) haber" anlamında "euangelion/euangelos" kelimesinden gelmektedir. Terim olarak Evanjelizm, Hristiyan Kutsal Kitabı'nın vaaz edilmesi, anlatılması ve bu vaaz etme, anlatma işlemleriyle ilgili çeşitli yeni formların üretilmesi, yeni yorumların yapılması, İncillere inananların sayısının artırılması demektir. Bu yaklaşım genel bir nitelendirme değildir. Bu nitelendirmeye göre Yeni Ahit'in yeni yorumları, yeni çıkarımları ve bu yeni yorumlardan yola çıkılarak oluşturulan "mezhepler," gruplar genel tasnife göre Evanjelizm Hareketi kavramına kapsamına girmektedir. Bu genel kapsam dışında her yeni hareketin de kendini "Evanjelist Hareket" olarak nitelendirdiği de dikkatten kaçmamaktadır. Bununla beraber kendisini diğer Evanjelist gruplardan ayıran ve grubuna Evanjelist adını veren hareketler de bulunmaktadır. "Evanjelizm Hareketi"nin temelinde (Hz.) İsa'nın tek kurtarıcı olarak insanlara iletilmesi ve öğretilmesi veya (Hz.) İsa vasıtasıyla kurtuluş müjdesini yayma işlemi vardır. Bu bağlamda Evanjelizm terimi; Tanrı'nın ruhunun başlangıcı olarak Tanrı kelamının egemenliğinin yayılması anlamını taşımaktadır. Kutsal Kitap'a yönelmek/dönmek anlamı ifade eden evanjelizm; resmî bir vaaz veya kişisel tanıklık yoluyla Hz. İsa'nın gerçek öğretisinin veya iyi haberlerin yayılması işlemidir. Diğer bir ifade ile o, "Kutsal kitabın tüm insanlara ilan edilmesi" veya "İsa Mesih'e tanıklık etme ve bu tanıklığı insanlara anlatma görevi" olarak da açıklanmaktadır. Evanjelizm düşüncesi, "Evanjelikalizm" isimli Protestan grubun oluşmasını sağlamıştır. Evanjelikalizm; Mesih İsa'ya bağlılık ve Kutsal Kitap otoritesini ön plana çıkaran Protestan bir hareket olarak tarif edilmektedir.¹¹

Evanjelistlerin Kırgızistan'ın değişik bölgelerinde ondan fazla merkezleri bulunmaktadır.¹² Faaliyetlerini bu merkezlere bağlı olarak yürütmektedirler. Bu merkezlere bağlı olan mensuplarına, zaman zaman değişik ülkelerden Evanjelist misyonerler gelerek vaaz etmektedir. En son 2021 yılında dünya Evanjelistlerinin arasında meşhur olan, İngiliz asıllı Devid Hasavey adlı bir misyoner Bişkek'e gelerek faaliyette bulunmuştur.¹³

1.3. Yehova Şahitleri

Yehova Şahitleri, 1886 yılında Amerika'da Charles Russel tarafından kurulmuş ve J. F. Rutterford tarafından geliştirilmiştir. Yehova Şahitleri adı ilk defa 1931 yılında Rutterford tarafından kullanılmıştır. Kırgızistan'da söz konusu dinî grubun 51 merkezi mevcuttur. Yehova Şahitleri mensupları daha çok Çüy, Isık Göl, Talas bölgelerinde ve Bişkek şehrinde bulunmaktadır.¹⁴

Günümüzde Kırgızistan'da en çok merkezi/ofisi bulunan grup Yehova Şahitleri'dir.¹⁵ Bunlar, ağlarına düşürmek istedikleri hedef kitleyi belirlerken insanları ayırmamakta, kime rastlarsa onlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Genel olarak faaliyetlerini klasik metotlarla yerine getirmektedirler. Örneğin her bir kapıyı dolaşmak, parkta, yolda, minibüs ve otobüs vb. araçlarda insanların akasına takılarak misyonerlik yapmakta; onlara dergi, kitap ve broşür, bazen de İncil dağıtmaktadırlar. En meşhur dergileri "Tarassut Kulesi" ile "Uyan" adlı dergilerdir. Yehova Şahitlerinin Kırgızistan'daki sayısının üç ile beş bin arasında olduğu tahmin edilmektedir.¹⁶

8 Usuptegin Kümöndör, "Baptist Ak Kiya Calgız Mürzö", *Kırgızistan* (12 Nisan 2002), 8.

9 <https://www.azattyk.org/a/30664582.html> (Erişim 19 Şubat 2021).

10 <https://www.azattyk.org/a/30664582.html> (Erişim 19 Şubat 2021).

11 Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 383-384.

12 http://religion.gov.kg/en/religion_organization/registered/%D1%81hristian (Erişim 30 Ocak 2023).

13 Can Aliyev, "Osnovatel Služeniya Missiya Dla Evropi, Devid Hasevey Pobival Vı Bişkeke", *Veçerniy Bişkek* (11 Ekim 2021), 6.

14 bk. Usuptegin, "Baptist Ak Kiya Calgız Mürzö", 8.

15 bk. Maisalbek Tagaev, *Kırgızistan'da Yehova Şahitleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 49.

16 bk. Murzaraimov, "Kırgızistan'da Misyonerlik Faaliyetleri", 2.

Yehova Şahitleri, Hristiyanlaştırmak için ilgilendikleri insanları öncelikle en yakınlarında bulunan merkezlerine davet etmektedirler. Ondan sonra kademeli olarak o kişi üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Yani, kendi merkezlerine geldikten sonra önce o insana bir rehber vermektelerdir. Sonra başka görevler vererek o insanı denedikten sonra, yurt dışına başka mensuplarla buluşmasına, tecrübe kazanmasına imkân tanımaktadırlar. Yetiştirdikleri insanlara daha sonra bu kişilerin kendi memleketlerinde misyonerlik yaptırılmaktadır.

1.4. Lüteryanlar (Lüterciler)

31 Ekim 1517 tarihinde Lüterciler, Katolik rahibi Martin Luther'in Kilise görevlilerinin yetkilerini kötüye kullanmaları ile ilgili olarak hazırladığı 95 maddelik tezini yayınlamasıyla ayrı bir cemaat hâline gelmiştir. Lüterciler sadece vaftiz ve kutsal ruhu tanımakta, Kilise bürokrasisini tamamen reddetmekte, İncil'in yerel dillerde okunabileceğini ileri sürmektedirler. Kırgızistan'daki Lüterciler, Sovyetler döneminde göç etmiş Almanlardan oluşmaktadır. Din İşleri Komisyonu verilerine göre, Narın ve Batken bölgeleri haricinde diğer tüm bölgelerde mevcut olan toplam 20 kiliseleri kaydedilmiştir.¹⁷ Narın ve Batken bölgesinde bulunamamalarının nedenlerinin başında, yerli halkın daha muhafazakâr olup, diğer inançlara karşı toleranslı olmayışları gelmektedir. İlk Evanjelik Lüteryan Kilisesi 1999'da Kırgızistan'da ortaya çıkmıştır. Kırgızistan'da resmî olarak kurulan ve tescillenen ilk Lutheran Kilisesi ise Bişkek'te 2003 yılında kurulan Concordia Kilisesi'dir.¹⁸

Bişkek'teki bu kiliseden başka Kara-Balta, Panfilovka, Petrovka ve Kemin gibi Çuy bölgesinde başka kiliseler de bulunmaktadır. Ancak bu kiliselerin cemaatleri küçük ve yaklaşık 10-15 kişiden oluşmaktadır. Isık-Göl'ün Aksu ilçesinde de küçük bir kiliseleri mevcuttu, ancak cemaatleri kalmadığından kapatılmıştır.¹⁹ 2010 senesinden itibaren Kırgızistan'daki Lütercilerin sayısı hızla azalmaya başlamıştır. Bunun nedeni de Kırgızistan'da bulunan Rus nüfusunun azalmasıdır.²⁰

Lüterciler, Kırgızistan'da daha çok eğitim faaliyetleri üzerinde durmaktadır. Bunlar kendi mensuplarını eğitmek için değişik kurslar ve seminerler düzenlemektedir. Bu kurslardan mezun olanları veya sertifika alanları, azalan mensuplarını çoğaltmak için, misyonerlik faaliyetlerine göndermektedirler. Bu kurslarda genel olarak İncil bilgileri, Hristiyanlık Tarihi ve Hitabet gibi bir vaize gerekli olan temel bilgiler okutulmaktadır.²¹

1.5. Yedinci Gün Adventistleri

Yedinci Gün Adventistleri İsa Mesih'in çok yakında gerçekleşmesi beklenen ikinci kere gelişine (*advent*) işaret eden ve vurgu yapan Hristiyanlığın Protestan mezhebine ait bir gruptur. Bu mezhep, XIX. yüzyılın ortalarında ABD'deki Millerci hareketten esinlenmiş ve 1863 yılında resmî şekilde kurulmuştur.²² Daha sonra misyonerlik faaliyetleri aracılığıyla dünyaya yayılmaya başlamıştır.

Yedinci Gün Adventistlerinin Kırgızistan'a ilk olarak gelişlerinin, Birinci Dünya savaşı sırasında sürgün edilen Almanlarla beraber olduğu bilinmektedir.²³ Daha sonra buradaki Almanların neslinin azalmasıyla beraber, Sovyetlerin son dönemlerine doğru, Kırgızistan'da Yedinci Gün Adventistlerinin varlığı son bulmuştur.

Kırgızistan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte, misyonerlik faaliyetleri vasıtasıyla tekrar Kırgızistan'a gelen Yedinci Gün Adventistleri, 1997 senesinde Kırgızistan'da dinî faaliyet yapmak için, devletten izin almış ve resmî kayıt yaptırmışlardır.²⁴

Bu grubun Kırgızistan'da 200'den fazla temsilcisi bulunmaktadır. Kırgızistan'ın Çüy, Isık Göl, Talas ve Celal-Abad bölgelerinde toplam 23 kilisesi faaliyet yürütmektedir. Mensuplarının çoğu yerli Almanlardan, bir kısmı Ruslardan, az bir kısmı da Kırgızistan'da bulunan diğer milletlerden oluşmaktadır.²⁵

Yedinci Gün Adventistleri, Kırgızistan'da bulunan diğer misyoner gruplarından farklı olarak misyonerlik faaliyetlerini daha çok tıp alanında yapmaktadırlar. Değişik hastanelere tıbbi yardımlarda bulunmak suretiyle ve Bişkek'te açtıkları Diş hekimliği hastanesiyle faaliyetlerini yürütmektedirler.

Yedinci Gün Adventistleri, tüm bunların yanında halka sosyal yardımlar yapmak suretiyle kendi inançlarını yaymaya çalışmaktadırlar. Doğal afetlerden, depremlerden veya siyasi krizden etkilenen mültecilere yardım kampanyaları düzenleyerek faaliyetlerini sürdürmektedirler. Örneğin 2010 yılında Özbekistan'dan Kırgızistan'a mülteci olarak sığınan kimselere değişik yardımlarda bulunarak hem halk nezdinde hem de devlet nezdinde göze girmeye çalışmışlardır. Yedinci Gün Adventistlerini bu konuda ADRA (Adventist Development & Relief Agency) teşkilatı desteklemektedir.²⁶

Yedinci Gün Adventistlerinin bir başka özelliği ise, faaliyetlerinde Hz. İsa'nın dünyaya tekrar dönmesi meselesi üzerinde durmasıdır. Bununla beraber On Emir'e sıkı bir şekilde uyduklarını ve Kutsal Kitap'ın her emrini yerine getirmeye çalıştıklarını söylerler. Diğer gruplar gibi haç işaretini kullanmadıklarını ve ayinlerinde içki içmediklerini belirtirler. Kırgızistan'ın Tokmok şehrinde bunların "Naslediye" (Miras) adında bir okulları bulunmaktadır. Yerel üyelerinin çocuklarına bu okulda eğitim vermektedirler.²⁷ Bu okuldaki hocalar ve Kırgızistan'da bulunan kiliselerinin görevlileri ise eğitimlerini Rusya'nın Tula şehrindeki "Zaoka" akademisinden almaktadırlar.²⁸

17 Komisyon, *Din Çöyrösündөгү Mамлекеттик Саясат жана Кыргызстандагы Negizgi Diniy Ағымдар*, 41.

18 <https://cabar.asia/ru/zhizn-lyuteran-v-kyrgyzstane-ot-neponimaniya-do-terpimosti> (Erişim 22 Şubat 2021).

19 <https://prevention.kg/?p=2492> (Erişim 22 Şubat 2021).

20 https://www.elkras.ru/arhiv/arhiv_novostei/2013god/aprel/ordinariyavcerkvirkizii.jdx (Erişim 22 Şubat 2021).

21 <https://www.protestant.ru/news/church/ofchrist/article/68060> (Erişim 30 Ocak 2023).

22 Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 17.

23 <https://cabar.asia/ru/lyudi-svyashhennoj-knigi-kak-zhivut-adventisty-v-kyrgyzstane> (Erişim 18 Haziran 2021).

24 Ömürzak Mamayusupov, *Spravochnikpo Religioznim Organizatsiyam* (Bişkek: 2001), 41.

25 "Hristiyanские Организации" Информационный Портал о Кыргызстане, Novosti Kirgizstana i Turizmza <http://www.open.kg/about-kyrgyzstan/culture/religion/247-hristianskie-organizacii.html> (Erişim 2 Mart 2015).

26 Nazira Kurbanova, vd., *Din Taanu* (Bişkek: 2020), 138.

27 <https://cabar.asia/ru/lyudi-svyashhennoj-knigi-kak-zhivut-adventisty-v-kyrgyzstane> (Erişim 3 Mart 2021).

28 <https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan-adventists/30774408.html> (Erişim 3 Mart 2021).

1.6. Ellinciler

Protestanlığa ait olan bu grup, 20. yüzyılın başında ABD’de ortaya çıkan Ellinciler, Protestanlığın en radikal kollarından biri olarak bilinmektedir. En üst yönetim organını oluşturan üyeler genelde Ruslardan, Kırgızistan’da bulunan az sayıdaki Almanlardan ve bazı Kırgız vatandaşlarından oluşmaktadır. Genel olarak ülkenin, Isık Göl, Oş, Talas, Celal-Abad ve Çüy bölgelerinde faaliyet göstermektedirler. Din İşleri Komisyonu’nun 2014 verilerine göre ülkede 56 kiliseleri mevcuttur.²⁹ Bu sayı günümüzde de aynıdır.

Ellinciler genellikle faaliyetlerini kendi ibadet evlerinde yürütmekte, Kırgız ve Rus dilinde toplantılar yapmaktadırlar. Toplantılarında din adamı, İncillerden bazı bölümleri okuyarak vaaz etmektedir. Vaazdan sonra müzik eşliğinde ilahi söylemektedirler. İlahileri bittikten sonra, herkes kendince huşu içinde mırıldanarak anlaşılmayan bir dilde ibadet ve dua etmektedir. Onların bu şekilde ibadet etmeleri inançlarından kaynaklanmaktadır. Zira onların inancına göre (Hz.) İsa, gökyüzüne yükseldikten elli gün sonra Kutsal Havarilerin üzerine inmiş, onlar da anlaşılmayan bir dilde Tanrıya dua etmeye başlamışlardır.³⁰

Ellinciler Kırgızistan’da kilise faaliyetlerinin dışında, sosyal ve ekonomik yönden sıkıntılı olan kimselere maddi ve gıda yardımında bulunarak faaliyetlerini sürdürmektedirler. Ayrıca üniversite öğrencileri üzerinde faaliyetlerini yoğunlaştırarak, onlar aracılığıyla kendilerine yeni gençlerin katılmasını sağlamaya çalışmaktadırlar.

Kırgızistan’da Ellincilerin değişik kolları da faaliyet göstermektedir. Bunların başında İsus Hristos Kilisesi ve kendilerini Karizmatlar olarak adlandıran bir grup gelmektedir.

İsus Hristos Kilisesi: Bu grup, Hristiyanlık tarihinde beliren yeni dinî gruplardan biri olarak tanınmaktadır. Kaynaklarda bu gurubun Amerika’da ortaya çıkmış olan Pyatidesyatniklerden ilham alarak kurulduğu belirtilmektedir. Fakat bu gurubun ne zaman ortaya çıktığına dair kesin bilgiler mevcut değildir.³¹

Bu gurubun Kırgızistan’da Kırgız ve Rus cemaati bulunmaktadır. Grubun liderleri, eğitimlerini Amerika’da aldıklarını söylemektedirler. Kırgızistan’da bulunan Kırgız temsilcilerinin ifadesine göre, Yahudilik ve Hristiyanlığın İslâm’a üstünlük sağlaması icap eder. Ona göre yine Hz. Muhammed, ümmeti olan Müslümanlardan İncil’i öğrenmelerini talep etmiştir, Kur’an’da Müslümanlara İncil’i öğrenmeleri için inzal edilmiştir.³²

Bir başka Rus asıllı liderin dediğine göre, “Kırgızlar kıyamete kadar Tanrı tarafından lanetlenmiştir. Bu yüzden onlar, bulaşıcı hastalıklarla hastalanırlar. Bundan kurtulmanın tek yolu, İsus Hristos Kilisesi’ne gelip katılmaktır.”³³ Bu grup bu tür fikirlerinden dolayı hem halk hem de devlet organları tarafından sert eleştirilere tabi tutulmuş ve gereken uyarılar yapılmıştır. Ancak tüm bu karşı koymalara rağmen bu grup hâlâ faaliyetlerine devam etmektedir.

Kırgızistan’da bulunan Rus Ortodoks kiliselerinden birinde görevli bir piskopos, “Bu grup sadece Kırgızlar için değil bütün Hristiyanlar için de tehlikelidir. Büyük bir ihtimalle bunların arkasında Amerika FBI vardır. Bunlar insanları ve aileleri yıkmak için Hristiyanlık adı ile hareket etmektedirler. Gerçek Hristiyanlık buna müsaade etmez.” diyerek eleştiride bulunmuştur. Kırgızistan basınında yer alan bir haberde, İsus Hristos Kilisesi aileleri yıkma ve yıpratma bakımından önde gelen zararlı akımlardandır³⁴ denerek bu piskoposun dediklerini destekler mahiyette değerlendirmeler yapılmaktadır.

Karizmatlar: Karizmatlar Protestan kilisesinin bir akımı olmasına rağmen, Katolik kilisesiyle de ilişkileri vardır. Karizmatlar birçok yönüyle Ellincilere benzer, fakat onlardan farklı olarak daha modern ve özgürcü görüşlere sahiptirler. Din İşleri Komisyonu verilerine göre Narın ve Talas bölgeleri haricinde 43 Karizmat kilisesi ülkenin her bölgesinde bulunmaktadır.³⁵

Karizmatlar ibadetlerinde Ellinciler gibi anlaşılmayan bir dilde dua etmektedirler. Bunlar kiraladıkları salonlarda veya kiliseye dönüştürdükleri evlerde ibadet ettikten sonra müzik eşliğinde ilahiler söylemektedirler. Müzik eşliğinde ilahi söylemek ve ibadet etmek, bunların en belirgin özelliklerinden biri haline gelmiştir. Ayrıca ayinlerde müziği, gençleri kendilerine çekme vasıtası olarak da kullanmaktadırlar. Dolayısıyla müziğe düşkün olan gençler kolayca onların eline düşmektedir.

1.7. Presbiteryenler

Presbiteryen; Yunanca “Presbuteros”dan gelen, Piskoposluğu kabul etmeyen, “İhtiyar Meclisi” tarafından idare edilen Kalvinist Protestanların yer aldığı Reforme edilmiş Kilise mensuplarına verilen bir isimdir. Bu Kilise, “Presbiter” olarak isimlendirilen “yaşlılar, kademliler” tarafından yönetildiğinden dolayı bu adı almıştır. Presbiteryenler, Presbiteryenliğin Havariler tarafından kurulmuş ve geliştirilmiş bir sistem olduğunu kabul ederler. Modern Presbiteryen Kilisesi, Reform’dan etkilenmiş ve dinî özerklik kazanmıştır. Bu Hareket; İsviçreli U. Zwingli (1484-1531) tarafından ortaya atılan, Fransız J. Calvin (1509-1564)’in geliştirdiği bir grup olup, 1572 yılında Kraliçe Elizabet döneminde İngiltere’ye girmiş, çeşitli tartışmalara yol açmıştır.³⁶

Presbiteryenler, 1559-1560 yılları arası İskoçya’daki Protestan devrimi sırasında ortaya çıkmıştır. 1560 yılında İskoçya parlamentosu tarafından Presbiteryenlik doktrini imzalanmış, bu doktrine göre Presbiteryenler, İskoçya Kilisesi adı altında bağımsız kilisede toplanmışlardır. Kırgız Cumhuriyeti Din İşleri Komisyonu 2023 verilerine göre Kırgızistan’da Bişkek ve Oş şehirleriyle Çüy ve Isık Göl bölgelerinde 38 Presbiteryen dinî kurumu bulunmaktadır.³⁷

29 Komisyon, *Din Çöyrösündөгү Mамлекеттик Саясат Јана Киргизстандагы Negizgi Dinij Agımdar*, 42-43.

30 Murzaraimov, “Kırgızistan’da Misyonerlik Faaliyetleri”, 6.

31 Matfey Pismanika, *Religiya v İstorii i Kulture, Yuniti* (Moskova: 1998), 246.

32 Daniyar Taalayev, *Kur’an Cana İncil* (el broşürü), ts., 2.

33 bk. Anara Abdinasırova, “Ne Oberenetsa li Polikonfessionalnost Tragedii Natsii”, *Kut Bilim* (28 Kasım 2002), 5.

34 Kerim Karbazov, “Kötürüm Uyga Şaa Müyüzdün Zarldığı Kañça”, *Agım* (14 Haziran 2002), 6.

35 http://religion.gov.kg/en/religion_organization/registered/%D1%81hristian (Erişim 30 Ocak 2023).

36 KÜçük vd., *Dinler Tarihi*, 386-387.

37 http://religion.gov.kg/en/religion_organization/registered/%D1%81hristian (Erişim 30 Ocak 2023).

Presbiteryenlere ait misyonerlerin birçoğu Güney Kore'den gelmektedir. Bunlar, Kırgızistan'da yerli olarak görev yapan Kore diasporası ile bağlantı kurarak onların yardımcı aracılığıyla faaliyetlerini yürütmektedirler. Presbiteryen misyonerler, büyük şehirlerde yerli Kore diasporasına destek olmak amacıyla kiliseler açmışlardır. Bununla birlikte Bişkek'te "İlim" ve "Emmanuel" adında iki okul açtıkları bilinmektedir.

Presbiteryenlerin Kırgızistan'da kurdukları teşkilat ve açmış oldukları kiliseler, görünüşte yerli Kore diasporasını sosyo-kültürel açıdan desteklemek amaçlı oldukları izlenimi vermektedir. Ancak dikkatle mercek altına alındığında anlaşılıyor ki bunların esas amaçları yerli Korelileri kullanarak Kırgızistan'da Hristiyanlığı yaymaktır. Çünkü onlar açtıkları hem okullara hem de kiliselere Koreli olmayanların da katılımlarını sağlamaktadırlar. Güney Koreli misyonerlere Batılı Presbiteryen grupların da destek verdikleri bilinmektedir.³⁸

Buraya kadar kısaca ele aldığımız Hristiyan grupların bir değerlendirmesini yapacak olursak, özellikle bağımsızlıktan sonra faaliyetlerini artıran bu gruplar, belirli alanlarda halkın üzerinde yoğunlaşarak onları Hristiyanlaştırmaya çalışmaktadırlar. Özellikle halkın ekonomik yönden muhtaç olan kesimine, üniversite öğrenci gurubuna ve okul yaşına kadarki kreş çocuklarına değişik sosyal ve kültürel etkinlikler düzenleyerek faaliyetlerini devam ettirmektedirler. Bunun yanında sağlık sektöründe ve değişik uluslararası yardım kuruluşlarında barış gönüllüleri adı altında faaliyetlerini sürdürmektedirler.

2000 yılı ve sonrasına gelindiğinde halkın İslâm kimliğinin farkına varması ve özellikle genç nüfusun çoğunluğunun Tebliğ Cemaati gibi İslâmî grupların etkisinin altında kalması, misyoner faaliyetlerine karşı halkın tepkisinin uyanmasına vesile olmuştur. Yer yer bazı gençlerin ve radikal görüşlü kişilerin misyoner gruplara karşı saldırıları, misyonerlik faaliyetlerinin yavaşlamasına ve misyoner grupların kendi içlerine çekilmesine neden olmuştur.

Şimdiye kadar bilgi verdiğimiz bu grupların hemen hepsi muhataplarını Hristiyanlaştırmayı amaçlamakta, onun için çalışmaktadırlar. Zaman zaman hedef kitleleri ve metotları farklıymış gibi görünse de sonuç açısından baktığımızda Kırgız toplumunun dinî, millî ve kültürel birlik beraberliklerini, bütünlüklerini tahrip ettikleri ve ahlakî açıdan ise yozlaşmaya sebep oldukları müşahade edilmektedir. Kaynak kişilerimizin verdikleri bilgilere göre, bu grupların zararlarının artık fert ve aileleri aşarak toplumu tehdit eder duruma geldiğini söyleyebiliriz. Bu kısımda misyoner grupların tepki gören faaliyetleri ve ilgili konulara değineceğiz.

2. MİSYONER GRUPLARIN FAALİYETLERİNE KARŞI HALKIN TEPKİSİ

Dünyanın hemen her yerinde olduğu gibi misyonerler, Kırgızistan'da da kamuoyunun dikkatini çekmeyecek ve tepkisine yol açmayacak şekilde faaliyetlerini sürdürmeye özen gösterip muhtemel tepkileri önlemek veya en azından asgariye indirmek için birtakım tedbirlere de başvurmuşlardır. Hatta bazen birbirleriyle çelişir gibi görünen metotlara bile başvurmuşlardır. Müslümanların hayat tarzını tanıyıp benimseyerek onlarla özdeşleşmeye gayret etme, kilise yerine sıyunuu üyeleri (ev ibadethaneleri) oluşturma, din değiştirerek Hristiyan olanların sayısını olduğundan daha az gösterme vb. hususlar misyonerlerin aldıkları tedbirler arasında sayılmaktadır. Onlara göre Kırgızların din değiştirmek için gördükleri en büyük engel, Müslüman ve Kırgız olmanın eş değer sayılması, din değiştirenlerin millî kimliğini de kaybedeceği düşüncesi ve bunun Kırgızlara ihanet olarak algılanmasıdır.³⁹ Misyonerler her ne kadar bu tedbirleri alsalar da günümüzde artık söz konusu tedbirler işlevini yitirmiş durumdadır. Çünkü halk, nispeten daha bilinçli duruma gelmiş olup bu metotları anlayabilmekte, bir de çok sayıda misyonerlik faaliyetleri yapıldığı için herkesin dikkatini çekmekte, yaşanan yıkıcı olaylar arttığı için bu tedbirler artık gölgede kalmaktadır.

Misyonerlerin gayesi, sadece Hristiyanlığı yaşamak veya yaşanması için gayret göstermek, Hristiyanların sayısını artırmak değildir. Yani sadece bunun için misyonerlik yapmazlar. Kendi devletlerinin ve ülkelerinin siyasî, ekonomik ve stratejik çıkarlarına yarar sağlama gibi birtakım amaçları da mevcuttur. Bu hedeflerine ulaşmak için çeşitli metotlardan, yol ve yöntemlerden istifade etmektedirler. İşte misyonerlerin kullandıkları bu metotlar ve yaptıkları bazı faaliyetler, normalde demokratik özgürlüğün bulunduğu, hatta demokrasinin beşiği sayılan Kırgızistan'da son derece misafirperver ve yardımsever Kırgız halkı⁴⁰ tarafından tepkiyle karşılanmakta, tepkiden de öteye geçerek kavgaya, kargaşaya ve hatta halk olaylarına sebep olmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz misyoner grupların, Müslümanların yaşadıkları bölgelere, il, ilçe ve köylere gidip oralarda küçük kiliselere veya ibadet evlerine dönüştürdükleri evlerde, kendilerine katılan insanları toplayarak ibadet etmeleri, müzik eşliğinde şarkılar söylemeleri ve gruplar hâlinde, bazen açık bazen gizlice, Hristiyan propagandası yapmaları Müslüman halkı rahatsız etmektedir. Köylerde bulunan Müslüman gençler, bu tür misyoner gruplara karşı zaman zaman oldukça sert tepkiler vermektedir. Bazen onları taşla tuttıkları, köyden kovdukları ve onların grubuna dâhil olan ya da onlardan yardım alan kişilerin cenazelerini Müslüman mezarlığına defnettirmedikleri bile görülmektedir. Gizlice defnedilen cenazelerin ise daha sonra mezardan çıkartılıp dışarıya atıldığı da bilinmektedir.⁴¹ Bu tür davranışlar ise toplumda ikilik çıkmasına, fitne fesadın yayılmasına gençlerle büyükler arasında soğukluk oluşmasına yol açarak toplumda insicamın bozulmasına sebebiyet vermektedir.

2009 yılının 16 Nisan tarihinde Bişkek Büyükşehir Belediyesi tarafından çıkarılan "Toprağa Verme ve Gömme İşleri ile İlgili" tüzük kabul edilmiştir. Bu tüzükte ölülerin defnedileceği mezarlıkların belirlenmesi ve defin işleri ile ilgili genel kurallar vb. kaideler yer almıştır.⁴² Ancak Kırgızistan'daki köy mezarlıkları ve burada yaşanan olaylar ile ilgili problemler çözüme kavuşturulmamıştır. Bu tür problemlerin de genellikle din değiştiren Kırgız ve Özbekler arasında yaşandığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durum ise merhum veya merhumenin ailelerine ve akrabalarına büyük acı verdiği gibi kardeş halk olarak Kırgızistan'da birlikte yaşayan Özbek ve Kırgız halkları arasında bir sorun

38 Murzaraimov, "Kırgızistan'da Misyonerlik Faaliyetleri", 8.

39 Pay, "Misyonerlerin Kısacasındaki Ülke: Kırgızistan", 276-277.

40 bk. Kemal Polat, *Beşikten Mezara Kırgız Türkleri* (Ankara: Berikan Yayınları, 2019), 17-21.

41 https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_religion_scandal_round_table/28061448.html (Erişim 9 Mart 2021).

42 Bişkek Büyükşehir Belediyesi'nin 177 Sayılı Kararnamesi (16 Nisan 2009).

oluşturmaktadır. 31 Aralık 2008 yılında çıkarılan “İnanç Özgürlüğü ve Dinî Kurumlar ile İlgili” kanun, farklı din ve inanç mensuplarının mezarlıkları ortak kullanma hakkını gözetmemektedir. Din Kanunu'nun 16/3. fıkrasında “*Dinî inançlara göre oluşan mezarlıkların kullanma kuralları ve mezarlıkla ilgili ilkeleri tanımak yerel yönetimin Kararı ile düzenlenir.*” şeklindeki kural yer almaktadır; Kırgızistan'da bu konu ile ilgili belli bir hukuki norm olmadığından dolayı yeni dinî grupların (Baptistler, Yehova Şahitleri vs.) yaygın olmadığı yerlerde mezarlığı kullanma, dinî inançlarına göre ölüyü defnetme ile ilgili tartışmalar yaşanmaktadır. Devlet, ölülerin defin işlemlerini yerel yönetimlerin yetkisine bırakmıştır. Ancak yerel yönetimler, bu problemi çözmekte zorluk çekmektedirler. Çünkü Kırgızistan köylülerinin Müslüman olduğu ve başka din temsilcilerinin sayısı az olduğu için köy mezarlıkları, genelde Müslüman halkın ölüleri için ayrılmıştır ve dinini değiştiren kişilere ayrı mezarlıklar yapılmamıştır. Kırgızistan'da yaşayan Kırgız veya Özbeklerin dini başka bile olsa ailesi ya da akrabaları, öldüğünde onun Müslüman mezarlığına gömülmesini istemekte, ancak köy halkı buna tepki gösterdiği için sonuçta bu durum, köylerde hiç istenilmeyen üzücü olaylara yol açmaktadır. Söz konusu problemle ilgili olarak yaşanan en dikkat çekici hadise, 2016 yılının Ekim ayında Kırgızistan'ın Celal-Abad ili, Ala-Buka ilçesinde vuku bulmuştur. Şöyle ki Ala-Buka ilçesinin Sarı-Talaa Köyünde yaşayan ve vefat eden 76 yaşındaki Kanıgül Satıbaldiyeva adlı yaşlı kadının köy mezarlığına gömülmesine başta imam ve sonra da köylüler olarak yerli halk karşı çıkmışlardır. Yerli halk, K. Satıbaldiyeva'nın din değiştirerek Hristiyanlığın Baptist koluna mensup olduğunu iddia etmişlerdir. Böylece cenazenin köy mezarlığına defni konusunda tartışma çıkmış, bu tartışma ve didişmeden sonra Satıbaldiyeva'nın cesedi aynı ilçede yer alan Örüktü Köyü mezarlığına gömülmüştür. Fakat bu köy halkı da karşı çıkmış ve akrabaları mezarı tekrar kazıp cesedi almışlardır. Merhumun akrabaları yaşlı kadını tekrar toprağa vermek için Ala-Buka Köyü'nde bulunan Ortodoks Hristiyanlarına ve Müslümanlara ait olan mezarlığa gömmüşlerdir. Fakat Satıbaldiyeva'nın cesedinin bu mezarlığa gömülmesine yerli halk yine karşı çıkmışlardır. Yerli halkın Müslüman kesimi kadının Müslüman olmadığını ve Ortodokslar ise kadının Hristiyanlığın başka kolundan olduğunu iddia ederek defin işlemine karşı çıktığını belirtmişlerdir. Bunun üzerine yaşlı kadının akrabaları bu mezarlıktan cesedi tekrar çıkarmak zorunda kalmışlardır. Yaşanan bu olaylardan sonra yerli yönetimin müdahalesi üzerine kadının cesedi saklanarak kimseye gösterilmeden bilinmeyen başka bir yere gömülmüştür. Böylece merhum üç kez gömülmüş mezardan çıkarılmış ve tekrar gömülmüştür.⁴³ Bu olaydan evvel de sonra da bu tür hadiseler, Kırgızistan'ın başka bölgelerinde de birkaç defa yaşanmıştır. Bunlardan biri de Isık-Göl ilinde vuku bulan olaydır. Ak-Suu ilçesine bağlı Teplokleçenko köyünde Hristiyanlığın Baptist koluna mensup olan 57 yaşındaki Buruluş Mambetova adlı kadının cesedinin Müslüman mezarlığına gömülmesine halk karşı çıkmıştır. Yerli halkın karşı çıkmasıyla ilçe imam hatipleri ve yerel yönetim yetkilileri istişare ederek köyün eski mezarlığının yakınlarındaki yere gömmüşlerdir.⁴⁴ Böylece din değiştiren Kırgızlar, öldükten sonra yakınlarının veya anne, babasının yattığı mezara gömülmemektedir. Bu gibi olayların tekrar yaşanmaması için devletin ülkedeki dinî durumu tekrar gözden geçirmesi ve hukuki yasalara düzenleme ve eklemeler yapması gerekmektedir. Aksi takdirde gelecekte Hristiyan Kırgız, Müslüman Kırgız, Tenirci Kırgız gibi ayrımlar olup dinî inancından dolayı Kırgızlar arasında tartışmalar sürecektir.⁴⁵

Günümüzde Kırgızistan, din özgürlüğü tanımış demokratik bir devlettir. Bağımsızlığın ilanından sonra, Hristiyanlığı benimseyen Kırgız uyruklu vatandaşlar arasında meydana gelen gerginlikler sürekli tırmanarak günümüze gelmiştir. Çünkü din değiştiren bireyler, yerli Müslüman halk ve din görevlileri tarafından hiçbir zaman hoş karşılanmayıp hep tepki görmüşlerdir. Örneğin, 2010 yılının yaz aylarında Kırgızistan'ın Celal-Abad vilayetine bağlı Toktogul kasabasında ikamet eden ve Müslümanken Hristiyanlığı kabul ederek Yehova Şahidi üyesi olan dört kişi ile yerli Müslüman halk arasında yaşanan olay zikredilebilir. Bu durumu öğrenen ve rahatsız olan akrabaları ve Toktogul kasabası halkının bazıları, teşkilatın üyelerinin eviyle beraber Krallık Salonunu yağmalayıp, %70'ini kullanılamaz hâle getirmişlerdir. Yerel yönetimler ise bu olaydan haberdar olmalarına rağmen, hiçbir müdahalede bulunmamışlardır. Bu olay ülkede faaliyet gösteren tüm misyoner grupların dikkatini çekmiş, Kırgız kamuoyunda ve medya kuruluşlarında çok eleştiriye ve tartışmalara yol açmıştır.⁴⁶

Söz konusu faaliyetlere tepki ifade eden bir olay yine Güney Kırgızistan'da yaşanmıştır. Şöyle ki Celal-Abad şehrinin Bazar Korgon ilçesinde köy halkı Yehova Şahitlerinin faaliyetlerine ve inşa etmeye başladıkları binaya karşı tepki göstermiş, kısa süre içerisinde Yehova şahitlerinin köyü terk etmelerini ve yapmakta oldukları inşaatı durdurmalarını talep etmişlerdir. Aksi takdirde daha radikal çareler arayacaklarını, caydırıcı metotlar kullanacaklarını söyleyerek tehdit etmişlerdir.⁴⁷

Kendisiyle Bişkek'te 03.02.2022 tarihinde röportaj yaptığımız, olayı bizzat yaşayan 80 yaşındaki Cumakan Alımseyitova misyonerlik faaliyetlerine karşı Müslüman halkın gösterdiği tepkiye dair en önemli örneklerden birisi hakkında şu bilgileri vermiştir:

“Kırgızistan bağımsızlığını kazandıktan hemen sonra anayasaya din özgürlüğünü getirdi. Bunu fırsat bilen yurt dışındaki misyonerler hemen ülkeye adeta akın etti. İşte bu misyonerlik faaliyetlerin yürütüldüğü kuzey Kırgızistan bölgesi olan Isık-Köl vilayetine bağlı Barskoon köyüdür. Herkese malum olduğu gibi bu köy X. yüzyılda Orta Asya'nın ticaret merkezi ve koca bir şehirdi. Aynı zamanda 'Divan-ı Lügat-i-t-Türk' eserinin müellifi olan Kaşgarlı Mahmud'un da doğduğu köydür. İşte bakın, bir zamanlar İslâm'ın merkezi durumda olan şu anki adıyla Barskoon köyünde yerel halkı Hristiyanlaştırmak için yoğun bir misyonerlik faaliyetine, başlamış durumdadır. Bunun da somut kanıtı ve neticesi olarak bu köyde yaşanan bir olayı anlatmak yeterli olacaktır Bundan yaklaşık beş sene önce bu köyde bir Hristiyan yani Baptist-Evangelizm dinine mensup olan bir köy sakini vefat etmişti. Mesele defnetme işine gelince başta en yakın aile ve akrabaları olmak üzere tüm köylüler itiraz ettiler. Bu arada televizyon yayını yapmak için bağımsız bir medya olarak tanınan Azadlık radyosu (Amerikan merkezli) olayı farklı bir boyuta taşıdı. Yayına ilk önce merhum baptist kişinin en yakın adamı olarak bilinen aynı dini paylaşan bir bayan konuşma yapar. Ardından köy camii avlusunda cuma namazı çıkışında ayakta bekleyen medya mensubu bir delikanlı kameraman arkadaşıyla Müslüman cemaatten birinin konuyla alakalı konuşma yapmasını rica eder. Camiden biri yaşanan olay ile ilgili hiç haberinin olmadığını ve gayri Müslimlerin Müslüman mezarlığına gömülmesine İslâm'ın müsaade etmediğini açık

43 R. Kalmatov, “Ala-Buka: Markum Ayaldı Üçüncü İreet Cerge Beriştı”, https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_ala_buka_funeral/28062244.html (Erişim 4 Mayıs 2018).

44 A. Madanbekov, “Ak-Suu: Baptist Ayaldın Söögün Çaşıruuga Cer Tabıldı”, 2016, https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_religion_ak_suu/28069150.html (Erişim 5 Mayıs 2018); K. Elkeeva, “Tenirçiler Mişam Çeğinde İştigisi Kelet”, 2018, https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_tenir-low-religion/29539438.html (Erişim 22 Kasım 2018).

45 Elkeeva, “Tenirçiler Mişam Çeğinde İştigisi Kelet”, (Erişim 22 Kasım 2018).

46 Tagaev, *Kırgızistan'da Yehova Şahitleri*, 134.

47 Zarina Mamatcanova, “Bazar Korgondo Halk Cahabanın Kübölüründö Karşı Çığıştı”, *Kloop* (19 Ağustos 2019), 3.

bir şekilde ifade eder. Meğer Baptistler köydeki Müslüman mezarlığına defnetmeyi düşünüyorlarmış. Ancak köy muhtarlığı ve köy aksakallar mahkemesi tarafından baptist kişinin naaşının başka köye defnedilme kararı alırlar. Bu karar cenazenin sahibi kabul eder. Bu yayın birkaç gün sonra youtube'da yayınlanır ve görenler tarafından tepkiler yağar. Bu köyün %99,9'u Müslümanlardan oluşmasına rağmen din özgürlüğü altında misyonerler tarafından tüm köyü Hristiyanlaştırmak için çok yoğun bir çaba sarf ediliyor. Kendi dinine çekmek için kullandıkları ilk koz İslâm'ın terör dini olduğunu ve Arap dünyasında savaşın hiç bitmediğini söyleyerek ikna etmeye çalışırlar. İslâm hakkında bilgisi az olanlar ise onların bu sinsi hareketinden habersizce kandırılmaktadır ne yazık ki. Misyonerlerin bu işi bölgeyi huzura kavuşturmak yerine adeta savaş alanlarını şimdiden hazırlıyor gibi bir tablo söz konusudur. Bu tür şeyler için gereken tedbir alınmazsa bizi kardeşi kardeşe kırdırma gibi trajik bir gelecek bekliyor Allah muhafaza. İleride de nice ailelerin bu tür anlaşmazlıklar yüzünden dağılabileceği tehlikesi yüksektir. En basit örnek düğünlerde ve akrabalar arası ziyafetlerde bile zaman zaman karşılıklı anlaşmazlık ve tartışmalar yaşanıyor. Bu da bizim birlik ve beraberliğimizi zedeliyor. Dolayısıyla ta ecdadımızdan beri İslâm'la yoğrulmuş bir millet olarak bunun gibi nahoş görüntülerin yüz göstermemesi için ilk başta halkı İslâm'la ilgili doğru bilgile-ndirmek çok önemlidir."

Misyonerlik faaliyetleri sonucu Hristiyanlığı kabul eden bazı Kırgızlar, halk arasında "Kırgız ehlinin çıkkınçıları (Kırgız halkının hainleri)" sayılmakta,⁴⁸ "Kırgızga özüktön çıkkan ört caman özdön çıkkan cat caman" (Kırgıza kökten çıkan yangın kötü, özden çıkan yabancı kötüdür) atasözü kendilerine hatırlatılmak suretiyle eleştirilmektedirler.⁴⁹ Çünkü bu tür kişiler de diğer misyonerler gibi kasaba kasaba, köy, cadde, sokak ve evleri dolaşarak kitap, broşür, dergi gazete vb. dinî yayınlar dağıtmakta, halkı Hristiyan inançlarına çekmeğe çalışmakta ve propaganda yapmaktadırlar. Bu tür girişimler ve hareketler bizzat bunu yapan Kırgızların akrabaları, komşuları ve halktan tepki görmekte, çekişme ve çatışmalar yaşanmakta, bu da durumun vahametini ortaya koymaktadır.⁵⁰

Misyonerler Hristiyanlaştırdıkları Kırgız vatandaşlar aracılığıyla, konferans, seminer gibi birtakım bilimsel ve tiyatro, film gösterisi vb. sanatsal faaliyetler düzenleyerek, Kırgızların kendi millî-manevi değerlerini, örf-âdetlerini, bilhassa tarihî ve kültürel açıdan Kırgızlar için çok önemli olan Manas'ı, Manas Destanı'ndaki millî ve dinî motifleri kınayıcı ima ve söylemlerde bulunmakta, halkı kendi değerlerinden uzaklaştırmaya gayret etmektedirler.⁵¹ Yine bazı Kırgız sembollerini, rumuz ve işaretlerini ve değerlerini farklı yorumlayarak içlerini boşaltmakta veya Hristiyanlıkla ilgisini kurarak inkültürasyon metodunu kullanmak suretiyle Müslüman Kırgız halkının kafasını karıştırmakta, değerlerine kem gözle baktırmak istemektedirler. Bölgeyle ilgili yapılan bir çalışmada bu hususla ilgili şu bilgiler verilmektedir.

"... Hristiyan değerlerinin ve kültürünün propagandası yapılmakta, hatta Kırgız kültüründe daha önceden Hristiyanlıkla ilgili unsurların bulunduğu ileri sürülerek, bunlar geliştirilmeye ve canlandırılmaya gayret edilmektedir. Böylece Kırgız kültürü ve değerleri etrafında oluşmuş dünya görüşü tahrip edilerek değiştirilmeye çalışılmaktadır. Zira bir toplumun millî ve manevi kültür alanı değişmeğe karşı en mukavemetli olan kısımdır. Bu tür millî kültür unsurları yerli halkı ya da toplumu diğer toplumlardan ayıran sembolik bir kıymet ve özellik arz eder. Bu yüzden kültürün bu sert kısmını değiştirebilmek için bu nevi bir hazırlık yapmak zorunludur. Dolayısıyla bu noktada iki amaçtan söz edilebilir. Birincisi önce bu unsurları herhangi bir şekilde benzetme, değiştirme ya da tahrip etmek suretiyle sonra meydana getirilmek istenen esas değişmelerin kolaylaştırılmasını sağlamaktır. İkincisi ise Hristiyanlıkla Kırgızların bu sembolik kültür unsurları arasında benzerlikler bulmak suretiyle kabullenmeyi sağlamaktır. Böylece Kırgız kültürünü Hristiyanlığa adapte etme girişiminde bulunulmakta, halka bu yönde mesajlar verilmektedir."⁵²

Bu durum halk arasında çok büyük tepkilere, eleştirilere ve huzursuzluğa yol açmaktadır. Millî ve manevi değerlere sahip Kırgız Türkleri ile bu ülkede faaliyetlerini sürdüren misyonerler arasında çeşitli tartışmalar, söz dalaşması ve kavgalar yaşanmaktadır. Bu tür faaliyetlerden rahatsız olan Kırgızlar her fırsatta onlara karşı mücadele etmektedirler. 1994 yılı Mayıs ayında Atbaşı köyünde Kırgız Baptistler ile Kırgız Müslümanlar arasında çeşitli sebeplerden dolayı büyük bir kavga yaşanmıştır. Yukarıda da işaret edildiği gibi bağımsızlıktan önce sadece Müslümanların ve Ortodoks Hristiyanların bulunduğu Kırgızistan, bağımsızlığına kavuştuktan kısa süre sonra Batılı misyoner gruplarının adeta cirit attığı bir ülke hâline gelmiştir. Günümüzde bu misyonerlik faaliyetleri sonucu Hristiyanlığı tercih eden Kırgız vatandaşlarının toplam sayısının on bin ile on yedi bin arasında olduğu ifade edilmektedir.⁵³ Hiç de azımsanmayacak bu oran Kırgızistan'da devletin ciddi tedbirler almasını zorunlu hâle getirmiştir.

Misyonerlerin Kırgızistan'da tepki çeken bir diğer faaliyetleri de Kırgızca, Rusça ve Özbekçe olarak hazırlanmış, halkın anlayacağı seviyede tasarlanmış İncil, çeşitli kitaplar, dergi ve broşürleri hemen her yerde alenen ücretsiz olarak dağıtmaları ve yardım paketleri vermeleridir.⁵⁴ Buna çarpıcı bir örnek Calalabad vilayeti Suusamır vadisinde yaşanmıştır. Bişkek'te faaliyet sürdüren "Luç Nadejdı" (Ümit Işığı) adı verilen misyonere ait bir vakfın temsilcileri Suusamır vadisine gelerek burada yaşayan halka 600 litre sıvı yağ, üç ton un, çeşitli giyim malzemeleri ve çok sayıda dinî kitap dergi vb. ücretsiz olarak dağıtmıştır. Bu vakıfta görev yapanlar arasında Hristiyanlığı kabul eden Kırgızlar da yer almıştır. Suusamır vadisinde bu olaylar üzerine halk arasında şiddetli tartışmalar yaşanmış, halka bu noktada dinî nasihatler yapmak isteyen Şerik Satınbayuulu adlı imama Hristiyanların getirdiği yardımları almak isteyen bazı Kırgızlar tepki göstermiştir. Basına yansıyan ve yankı uyandıran bu olaydan sonra din değiştirecek Hristiyan olan Kırgızlara, "arabök" (Kırgız olmayan) Kırgızlar lakabı takılmış ve kınanmışlardır.⁵⁵

48 *Respublica* (26 Ekim 2001), 460, 6; "Bir uç Kırgız bir Kudayga batpadı", *Respublica* (6 Kasım 2001), 463, 4.

49 *Respublica* (13 Kasım 2001), No: 54 (464), 5.

50 Durmuş Anık, "Küreselleşme Sürecinde Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme", *Dinî Araştırmalar* 6/17 (2003), 344-345.

51 bk. Asker Sakıbayeva, "Maskara Bolgon Manas, Aybanga Tengelgen Kırgız Ene, Kordolgon İslâm", *Respublica* (30 Ekim 2001), No: 51 (461), 4; Canibek Canızak, "Manas Baban Unut Kalsa-Kim Kırgız", *Respublica* (30 Ekim 2001), 461, 4; "Kırgız Ruhı" (9 Kasım 2001), No: 17 (397), 7.

52 Polat, "Misyonerlerin Kırgızistan'da Dağıttığı Bazı Kitapların Şekil ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", 299-300.

53 Mehmet Yüce, *Sosyo-Ekonomik Yönüyle Kırgızistan ve Kırgız Türkleri* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2021), 186-187.

54 R. Mamitova, "İtikadsızlık Belgisi", *Musulman* 1/20 (Mart-April 2002), 7.

55 Aalam (19 Aralık 2001), No: 45, 6.

Özellikle son zamanlarda mensuplarının çoğunun başka dinlere ve cemaatlere karşı oldukça radikal bir tutumda oldukları için Tebliğ Cemaati adı altında bilinen grup, misyoner grupların açıktan faaliyet yapmalarına bir hayli sert tepki göstermekte, engel olmağa çalışmaktadır. Ancak bu misyoner grupların fazla yayılamamalarının günümüzde en önemli nedenlerinden birisi de halkın bilinçlenerek, dinî konularda ve ibadetlerde, milli bilinç ve davranışlarda belli bir noktaya gelmiş olmalarıdır. Zira bağımsızlığın ilk günlerinde ülkede sadece 39 cami bulunurken, günümüzde ise bu sayı üç bini geçmiştir. Bu da gösteriyor ki ülkede son otuz sene içerisinde İslâm dini nüfuzunu hızla arttırmıştır. Yani Kırgız halkının İslâm'ı yaşayışı veya İslâm'a olan bağlılığı güç kazanmıştır. Ayrıca camilerin doluluk oranının çok yüksek olması ve camiye gelen cemaatin ekseriyetinin gençlerden oluşması, ister istemez aktif bir şekilde misyonerlik faaliyetinde bulunan gruplara olumsuz etki etmiş ve bu grupların faaliyetlerinin hızını azaltmıştır.

Aynı şekilde ülkenin değişik bölgelerinde açılan Kur'an Kursları, medreseler ve İslâmî eğitim veren diğer kurumların yaygınlaşması ve oralarda eğitim alan gençlerin misyoner gruplara karşı bilinçlenmesi hem misyoner grupların faaliyetlerini yavaşlatmış hem de onlara karşı halkın tepkisini ve olumsuz bakışlarını arttırmıştır.

SONUÇ

Kırgızistan, Orta Asya ülkeleri içerisinde misyonerlik faaliyetlerine en çok maruz kalan ülkelerin başında gelmektedir. Bunun başlıca nedeni Kırgızistan'ın demokratik bir ülke olarak insanlara din ve inanç özgürlüğü tanınmasıdır. Bu özgürlüğü fırsat bilen Batılı misyoner gruplar, Kırgızistan'a akın etmiş ve yoğun bir Hristiyanlaştırma faaliyeti içerisine girmişlerdir. Bunun için de başta maddî yardımlar olmak üzere, sağlık ve eğitim sektörünü ve dezavantajlı gruplara yönelik olarak yaptıkları yardımları ön plana çıkararak kendi dinî inançlarını yaymaya çalışmaktadırlar.

Kırgızistan'da devlet yönetiminin sürekli değişmesi ve devlet yetkililerinin bu konuya gereken hassasiyeti göstermemeleri, misyonerlik faaliyetlerinin bir hayli başarıya ulaşmasına sebep olmuştur. Ayrıca bağımsızlıktan günümüze kadar okullarda bir din öğretiminin yapılamaması ve dolayısıyla yeni yetişen neslin İslâm Dini hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olamayışı da bu tür faaliyetlerin yapılmasına ve başarıya ulaşmasına çanak tutmuştur. Nitekim misyoner grupların ilk olduğu yerlere bakıldığında genellikle Çüy, Isık Göl, Talas bölgelerinde yoğunlaşmakta ve Bişkek'i merkez aldıkları görülmektedir. Çünkü söz konusu yerler Kuzey Kırgızistan'da bulunmakta ve Kuzey Kırgızistan din eğitimi açısından Güney Kırgızistan'a göre daha zayıf kalmaktadır. Ayrıca Bu bölgelerde daha çok Rus nüfusun yoğunlukta olması ve çeşitli etnik grupların yaşaması; yine buraların sosyo-kültürel, politik ve ekonomik durumları söz konusu bölgeleri tüm grupların çekim merkezi haline getirmektedir.

Ancak, 2000'li yıllardan sonra halkın daha çok yaygın din eğitimi faaliyetleri yoluyla dinî konularda bilinçlenmesi ve Müslüman kimliğinin farkına varması, milli bilincin oluşması misyonerlik faaliyetlerinin yavaşlamasını sağlamıştır. Kırgızistan'ın bazı bölgelerinde gençlerin misyonerlere karşı tepkisi ve bunun zaman zaman saldırılara dönüşmesi, misyoner grupların kendi içlerine çekilmelerine yol açmış ve önceden olduğu gibi açıktan faaliyet yapma imkânlarını ortadan kaldırmıştır. Bunun yanında 2008 yılında devletin misyoner grupları kısıtlayıcı tarzda kanun teklifini kabul etmesi de misyoner grupların önünü iyice tıkamıştır.

Misyonerlik faaliyetlerinin azalmasına dair bazı olumlu gelişmeler mevcuttur. Ancak Kırgızistan'ın misyonerlik faaliyetlerinden tamamen kurtulabilmesi için, başta devletin dinî özgürlükleri suiistimal eden ve kökü Batı ülkelerine dayanan bu tür faaliyetlerin önüne geçmek için gerekli kanuni düzenlemeleri yapması büyük önem arz etmektedir. Ayrıca cami ve Kur'an kurslarında verilen din eğitimi ve öğretimi hizmetlerinin yanında mutlaka okullarda da din öğretiminin yapılması ve bunu bizzat devletin desteklemesi gerekmektedir. Aksi takdirde bu tür faaliyetlerin devamı, akrabalar arasında bile tartışma, kavga, küskünlüklere sebep olmak suretiyle ülkenin birlik ve beraberliğini tehdit ederek, Müslüman Türk kimliği için de son derece zararlı bir unsur olmaya devam edecektir. 2022-2023 Eğitim öğretim yılı itibarıyla okullarda Dinler Tarihi dersinin okutulmaya başlanması bu bağlamda atılmış olumlu bir adımdır. Ancak bu dersin tarihçiler tarafından değil de İlahiyat Fakültesi mezunları tarafından okutulması çok büyük önem arz etmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Abdinasirova, Anara. "Ne Oberenetsa li Polikonfessionalnost tragedii Natsii". *Kut Bilim* 11 (2002), 6.
- Arık, Durmuş. "Küreselleşme Sürecinde Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme". *Dini Araştırmalar* 6/17 (2003), 327-349.
- Aydar, Hidayet. "Orta Asya'da Misyonerler ve Faaliyetleri: Kırgızistan Örneği". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 5-44.
- Aliyev, Can. "Osnovatel Slujeniya Missiya Dla Evropi, Devid Hasevey Pobival V Bişeke". *Veçerniy Bişkek* 28 (2021), 8.
- Canızak, Canibek. "Manas Baban Unut Kalsa-Kim Kırgız". *Respublica*. 30 Ekim 2001.
- Elkeeva, K. "Tenirçiler Mıyzam Çeginde İştigesi Kelet". Erişim 22 Kasım 2018. https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_tenir-low-religion/29539438.html
- Erdem, Mustafa. "Misyonerlik ve Kırgızistan' da Misyoner Faaliyetler". *Dini Araştırmalar* 1/3 (Ocak-Nisan 1999), 5-42.
- Erşahin, Seyfettin. "Türkistan'da Misyonerlik Faaliyetleri (Kırgızistan Örneği)". *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1998), 95-114.

- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- http://religion.gov.kg/ky/religion_organization/registered/%D1%81hristian Erişim 30 Ocak 2023.
- <https://cabar.asia/ru/lyudi-svyashhennoj-knigi-kak-zhivot-adventisty-v-kyrgyzstane> Erişim 3 Mart 2021.
- <https://cabar.asia/ru/zhizn-lyuteran-v-kyrgyzstane-ot-neponimaniya-do-terpimosti> Erişim 22 Mart 2021.
- <https://prevention.kg/?p=2492> Erişim 22 Şubat 2021.
- <https://www.azattyk.org/a/30664582.html> Erişim 19 Şubat 2021.
- <https://www.cef.ru/pentacostal> Erişim 5 Mart 2021.
- https://www.elkras.ru/arhiv/arhiv_novostei/2013god/aprel/ordinaciya-cerkvikirgizii.jdxErişim 22 Mayıs 2021.
- https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Kyrgyzstan%202015_Kyrgyz.pdf. Erişim 1 Mart 2021.
- K. C. Din İşleri Komisyonu. *Din Çöyrösündөгү Mамлекеттик Sayasat Jana Kırğızstandağı Negizgi Diniy Ағымдар (Din Alanındaki Devlet Siyaseti ve Kırğızistan'daki Ana Dini Gruplar)*. Bişkek, 2015.
- Karbazov, Kerim. "Kötürüm Uyga Şaa Müyüzdün Zarıdığı Kança". *Ағым*, 14 Haziran 2002.
- Kalmatov, R. "Ала-Бука: Markum Ayaldı Üçүнчү İreet Cerge Berішти". Erişim 4 Mayıs 2018. https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_ala_buka_funeral/28062244.html
- Kurbanova N., vd. *Din Таанu*. Bişkek, 2020.
- Küçük, Abdurrahman vd. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 11. Basım, 2020.
- Kümөндөр, Usuptegin. "Baptist Ak Kıya Calgız Mürzө". *Kırğızistan* (12 Nisan 2002), 8.
- Madanbekov, A. (2016) "Ak-Suu: Baptist Ayaldın Söögün Caşruuga Cer Tabıldı". Erişim 5 Mayıs 2018. https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_religion_ak_suu/28069150.html
- Mamayusupov, Ö. Spravochnikpo Religioznım Organizatsiyam. *Bişkek*, 2001.
- Mamatcanova, Zarina. "Bazar Korgondo Halk Cahabanın Kübölürünө Karşı Çığıştı". *Kloop*, 19 Ağustos 2019.
- Mamitova, R. "İtikadsızlık Belgisi". *Musulman I/20* (Mart-April 2002), 6-11.
- Murzaraimov, Bakıt. "Kırğızistan'da Misyonerlik Faaliyetler". *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 10 (Eylül 2006), 1-11.
- Pay, Salih. "Misyonerlerin Kiskacındaki Ülke: Kırğızistan". *Uludağ Üniversitesi İllâhiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 253-283.
- Pismanika, M. *Religiya v İstorii i Kulture*. Moskova: 1998.
- Polat, Kemal. *Beşikten Mezara Kırğız Türkleri*. Ankara: Berikan Yayınları, 2019.
- Polat, Kemal. "Misyonerlerin Kırğızistan'da Dağıttığı Bazı Kitapların Şekil ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 33 (2007), 297-312.
- Sakıbayeva, Asker. "Maskara Bolgon Manas, Aybanga Tengelgen Kırğız Ene, Kordolgon İslâm". *Respublica*. 30 Ekim 2001.
- Taalayev, Daniyar. *Kuran cana incil*. El Broşürü, ts.
- Tagaev, Maisalbek. *Kırğızistan'da Yehova Şahitleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Usuptegin, Kümөндөр. "Baptist Ak Kıya Calgız Mürzө". *Kırğızistan*, 12 Nisan 2002.
- Yüce, Mehmet. *Sosyo-Ekonomik Yönüyle Kırğızistan ve Kırğız Türkleri*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2021.

EXTENDED SUMMARY

After Kyrgyzstan's independence in 1991, many religious groups and members of communities came to the country. Some of the most notable among these religious groups are Christian religious groups and communities. There were already Orthodox Christians and some churches belong to them in the country due to the demographic structure of the country. However, taking advantage of the freedom of religion and conscience in the country, many Protestant-origin missionary groups, especially from the United States and some European countries, came to Kyrgyzstan and dispersed to every corner of the country. According to the latest data from the Religious Affairs Commission (2023), Lutherans, Evangelicals, Baptists, Seventh-day Adventists, Fifty-nineists, Charismatists, Presbyterians, and Jehovah's Witnesses are still active in the country.

These missionary groups dispersed to different parts of Kyrgyzstan, by forming different independent communities in the places they go, and they can apply to the state and secure themselves against the reaction of the people after they are officially registered. Most of the groups engaged in missionary activities in Kyrgyzstan are some sub-communities of Protestantism. Although these groups' belief principles, methods and fields of activity are different, they target the citizens of Kyrgyzstan, so the audience they address in Kyrgyzstan is the same. These groups move forward by locking on to the same goal without entering each other's area of activity and without hindering each other.

Missionaries who came to the country previously tried to attract people to their side by openly giving money, but after the law passed in 2008, they stopped such work. With this law passed, religious groups in the country were forbidden to openly distribute books and make Christian propaganda on the streets, avenues, buses or similar places. Each religious group is allowed to operate only in its own place of worship.

After this law, missionary groups started to attract children and young people by changing their methods, organizing summer camps for children from poor families and opening language courses. Namely, they organize English courses at very affordable prices in different regions. The course is carried out in four levels; in the first, second and third levels, the theoretical part of English grammar is taught, while the fourth level is devoted to practice. In the said course, students are taken to various trips for a month, taken to camps, and given special attention by specially trained missionaries. Thus, since the students are better known, those who are suitable in personality and character are Christianized. Afterwards, they are sent to their own countries to do missionary work after undergoing certain trainings in Europe. In addition, they try to reach all segments of the society by distributing aid packages with Christian labels to kindergartens, orphanages and nursing homes.

Many articles have been written about missionary activities in Kyrgyzstan, and the subject has been discussed in various aspects. However, due to the fact that the articles in question were written in the first years of independence or a long period of time has passed since the publication date, the topics we will discuss here are either not mentioned at all or are very superficial. In this article, missionary groups operating in the country and their methods and activities will be introduced, and then the reactions of the people to these missionary activities and the problems encountered during burial procedures when one of the citizens who accepted Christianity dies. Because, as time progresses after independence, as Kyrgyzstan is multicultural, problems related to religious matters, especially the activities of missionary groups, became serious, and the situation causing internal conflicts that threaten the future of the country may come to the fore. Therefore, it is necessary to act carefully and professionally. For this, it is important to be aware of the problems, to know and to take timely measures. This will be possible by recognizing the missionary groups and revealing the problems caused by their activities. This article has been written to raise awareness and to point out the wounds it will cause in society by identifying the reactionary activities of the missionaries. While examining the subject, the written sources as well as the empirical data obtained as a result of the fieldwork were used.

After the 2000s, the public's awareness of religious issues through widespread religious education activities and the awareness of the Muslim identity, the formation of national consciousness, slowed down the missionary activities. In some regions of Kyrgyzstan, the reaction of the youth against the missionaries and their occasional attacks caused the missionary groups to withdraw themselves and eliminate the opportunities for open activities as before. In addition, the government's acceptance of a law proposal restricting missionary groups in 2008 blocked the way of missionary groups.

الحكم الراشد في الشريعة الإسلامية وواقع تطبيقه في فلسطين

Good Governance in Islamic Law and the Reality of Its Application in Palestine

İslam Hukukunda İyi Yönetişim ve Filistin'de Uygulanmasının Gerçeği

Mohammed Rafiq Moumen
ELSHOBAKE 

Department of Civil Law, Ahmad Ibrahim Kulliyah of Laws, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia



Geliş Tarihi/Received: 01.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 02.10.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 10.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Mohammed R. M. ELSHOBAKE
E-mail: mshobake@iiu.edu.my

Atif: Elshobake, Mohammed Rafiq Moumen. "el-Hukmu'r-Râşid fi Şer'ati'l-İslâmiyye ve Vâki'u Tatbikihi fi Filistin". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 26-35.

Cite this article as: Elshobake, Mohammed Rafiq Moumen. "Good Governance in Islamic Law and the Reality of Its Application in Palestine." *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 26-35.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

الملخص

أصبحت مبادئ ومعايير الحكم الراشد في الآونة الأخيرة تلقى اهتماماً متزايداً في أقطار العالم ومنها فلسطين؛ وذلك لدورها الكبير في زيادة الكفاءة والفعالية وتحقيق الشفافية، ومعالجة المشكلات الإدارية، ومكافحة الفساد المالي والإداري، وتحقيق التنمية، وزيادة الثقة في الجهات التي تطبق مبادئ ومعايير الحوكمة. وباستخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي، يهدف هذا البحث إلى دراسة التأصيل الشرعي للحكم الراشد ومبادئه، ودراسة مدى تطبيق تلك المبادئ في دولة فلسطين. وخلص البحث إلى أن الحكم الراشد يتطلب تحقيق الديمقراطية وسيادة القانون والفصل المرن بين السلطات، إضافة إلى وجود إدارة تطبق (الشفافية والمساءلة والعدالة والتوافق والمشاركة والكفاءة والاستجابة والرؤية الاستراتيجية) سواء كانت هذه الإدارة حكومية أو قطاع خاص، ويتطلب كذلك دور فاعل لمنظمات المجتمع المدني. وأن الحكم الراشد في الإسلام احتوى على مجموعة من المبادئ والمعايير لم يرق إليها يوماً أي نظام حكم آخر. وأن الانقسام السياسي الفلسطيني أثر سلباً على تطبيق الحكم الراشد في فلسطين.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، فلسطين، الحكم الراشد، الحكم الرشيد، الحوكمة

Öz

İyi yönetim ilkeleri ve standartları son zamanlarda Filistin'de dahil olmak üzere dünya ülkelerinde artan bir ilgi görmektedir. Bunun nedeni, verimliliğin ve etkinliğin artırılmasında, şeffaflığın sağlanmasında, idari sorunların ele alınmasında, mali ve idari yolsuzlukla mücadelede, kalkınmanın sağlanmasında ve yönetim ilke ve standartlarını uygulayan kuruluşlara olan güvenin artırılmasındaki önemli rolünden kaynaklanmaktadır. Tümevarımsal ve analitik yaklaşımları kullanan bu araştırma, iyi yönetişimin ve ilkelerinin yasal köklerini ve bu ilkelerin Filistin Devleti'nde ne ölçüde uygulandığını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, iyi yönetişimin demokrasi, hukukun üstünlüğü ve esnek kuvvetler ayrılığının hayata geçirilmesinin yanı sıra, ister kamu ister özel sektör olsun, şeffaflık, hesap verebilirlik, adalet, uzlaş, katılımcılık, verimlilik, yanıt verebilirlik ve stratejik vizyonu uygulayan bir yönetimin varlığını ve sivil toplum kuruluşlarının aktif rol almasını gerektirdiği sonucuna varıyor ve İslam'daki doğru yönlendirilmiş yönetim, başka hiçbir hükümet sisteminin uymadığı bir dizi ilke ve standart içeriyordu ve Filistin'deki siyasi bölünme, Filistin'de iyi yönetişimin uygulanmasını olumsuz etkiledi.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Filistin, İyi Yönetişim, Yönetişim.

ABSTRACT

The principles and standards of good governance have recently received increasing attention in countries of the world, including Palestine. This is due to its significant role in increasing efficiency and effectiveness, achieving transparency, addressing administrative problems, combating financial and administrative corruption, achieving development, and increasing confidence in entities that apply the principles and standards of governance. Using the inductive and analytical approaches, this study aims to explore the legal rooting of good governance and its principles and to study the extent to which these principles are applied in the State of Palestine. The study concludes that good governance requires the realization of democracy, the rule of law, and flexible separation of powers, in addition to the existence of an administration that applies transparency, accountability, justice, consensus, participation, efficiency, responsiveness, and strategic vision, whether this administration is governmental or the private sector, and it also requires an active role for civil society organizations. And that the rightly guided rule in Islam contained a set of principles and standards that no other system of government had ever lived up to. And that the Palestinian political division negatively affected the implementation of good governance in Palestine.

Keywords: Islamic Law, Palestine, Good Governance, Governance.

المقدمة

يتمثل الحكم الراشد في نظام شامل يتضمن مقاييس لأداء الإدارة الجيدة، ومؤشرات حول وجود أساليب رقابية تمنع أي طرف من الأطراف ذات العلاقة بالمنشأة داخلياً وخارجياً من التأثير بصفة سلبية على أنشطة المنشأة، وبالتالي ضمان الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة بما يخدم مصالح جميع الأطراف بطريقة عادلة تحقق الدور الإيجابي للمنشأة لصالح ملائمتها وللمجتمع ككل، فيتم من خلالها توجيه أعمال المؤسسة ومراقبتها على أعلى مستوى من أجل تحقيق أهدافها، والوفاء بالمعايير اللازمة للمسؤولية والنزاهة والشفافية.

وقد أصبحت معايير الحكم الراشد في الآونة الأخيرة تلقى اهتماماً متزايداً في أقطار العالم ومنها فلسطين؛ وذلك لدورها الكبير في زيادة الكفاءة والفعالية وتحقيق الشفافية، ومعالجة المشكلات الإدارية، ومكافحة الفساد المالي والإداري، وزيادة الثقة في الجهات التي تطبق مبادئ ومعايير الحكم الراشد. كما أن تحقيق التنمية في كافة المجالات مرتبط ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بتحقيق ما نطلق عليه الحكم الراشد.

وقد عاشت الدولة الإسلامية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده أزهى عصورها في تطبيق مبادئ الحكم الصالح والجيد والرشيدي، مما دعا المؤرخين وأهل العلم على إطلاق مسمى العصر الراشدي على هذا العصر؛ لما كان فيه من تطبيق معايير العدالة والمساواة والكفاءة والرقابة والمساءلة وغير ذلك بشكل يفوق مئات المرات ما يتم تطبيقه من مبادئ الحكم الراشد في أي عصر آخر.

وإن الوصول للحكم الراشد في أي دولة أو مجتمع يستتبع بالضرورة معرفة مفهوم الحكم الراشد وأهميته ومبادئه وكيفية تطبيقه. ويستخدم هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، ويسعى إلى بيان أصول الحكم الراشد في الشريعة الإسلامية، ومدى تطبيق مبادئ ومعايير الحكم الراشد في فلسطين.

١. المبحث الأول: ماهية الحكم الراشد

إن دراسة موضوع البحث يتطلب بيان مفهوم الحكم الراشد ومعاييره الدولية، وهذا ما سيتم بيانه على النحو التالي:

١.١.١. المطلب الأول: مفهوم الحكم الراشد:

تتعدد المصطلحات التي تستخدم للتعبير عن الحكم الراشد، سواء الحكم الرشيد، أو الحكم الجيد، أو الحكم الصالح، أو الحكمة الرشيدة، أو الإدارة الرشيدة، أو الحكمانية، أو الحاكمية، وكل هذه المصطلحات ترجمة للمصطلح (Good Governance). وقد شاع استخدام هذا المصطلح أواسط التسعينيات من القرن الماضي من قبل المنظمات الدولية كمنهجية لتحقيق التنمية في الدول النامية؛ نتيجة لتصور الإدارات الحكومية في تحقيق ذلك بفعالية وكفاءة. وفي هذا المطلب سنتولى بيان مفهوم الحكم الراشد لغة واصطلاحاً وأهميته، وذلك على النحو التالي:

١.١.١.١. الفرع الأول: تعريف الحكم الراشد:

أولاً: تعريف مفردات الحكم الراشد لغةً:

يعرف الحكم لغة بأنه: العِلْمُ وَالْفَقْهُ؛ قَالَ تَعَالَى: «وَأَنبِئَهُمُ الْحُكْمَ حَيِّبًا» (سورة مريم: من الآية ١٢) أي عَلِمًا وَفَقْهًا، والحُكْمُ هو: العِلْمُ وَالْفَقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ مَصْدَرٌ حَكَمَ يَحْكُمُ، والحُكْمُ: مَصْدَرٌ قَوْلِكَ حَكَمَ بَيْنَهُمْ أَي قَضَى، وحكمت بمعنى منعت، وقيل: الحاكم بين الناس سمي حاكماً؛ لأن يمنع الظالم عن الظلم.^١

أما معنى الراشد لغة: من الفعل (رشد) فهو راشد، والراشد هو المستقيم على طريق لا يبيد عنه، ومنه الخلفاء الراشدون، و(الرشيد) من أسماء الله الحسنى؛ ويعني حسن التقدير.^٢

نخلص مما سبق أن الحكم الراشد لغة يدل على معاني الاستقامة والعلم والفقہ وحسن التقدير.

ثانياً: تعريف الحكم الراشد اصطلاحاً:

يختلف تعريف الحكم الراشد باختلاف الجهة التي تعرفه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يختلف كذلك باختلاف المعيار الذي يتم الأخذ به عند تعريفه. وسنبين هنا أهم تعريفات الحكم الراشد على النحو التالي:

١- تعريفات الجهات الرسمية للحكم الراشد:

تتعدد تعريفات الجهات الرسمية للحكم الراشد بحسب الاتجاه التي يُنظر منه إلى هذا المفهوم، وفيما يلي اتجاهات تلك التعريفات:

أ- الاتجاه الاقتصادي لمفهوم الحكم الراشد:

عرف البنك الدولي الحكم الراشد بأنه: «الحالة التي من خلالها يتم إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع بهدف التنمية»^٣. وكذلك عرفت منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية الحكم الراشد بأنه: «استخدام السلطة والرقابة في المجتمع فيما يخص إدارة موارد الدولة بهدف تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية»^٤. ويلاحظ على التعريفين السابقين بأهمهما يركزان على الجانب الاقتصادي، ويبينان أن الهدف من الإجراءات المتخذة في إدارة الموارد هو تحقيق التنمية.

الاتجاه السياسي لمفهوم الحكم الراشد:

عرّف برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (PDNU) الحكم الراشد بأنه: «ممارسة السلطات الاقتصادية والسياسية والإدارية لإدارة شؤون المجتمع على كافة مستوياته». وعرفه كذلك بأنه: «التقاليد، والمؤسسات والعمليات التي تقرر كيفية ممارسة السلطة، وكيفية سماع صوت المواطنين، وكيفية صنع القرارات في قضايا ذات اهتمام عام»^٥. كما عرفته الوكالة الكندية للتنمية الدولية بأنه: «التدبير السليم للشؤون العامة، مما يدل على ممارسة السلطة عبر مختلف مستويات الحكومة والذي يجب أن يكون فعالاً ومنديجاً، وعادلاً، وشفافاً، ويقدم الحساب عن الأعمال التي تم القيام بها»^٦. ويلاحظ أن التعريفين السابقين يركزان على الجانب السياسي، المتمثل بممارسة السلطة السياسية وتقليدات السياسات التي تتبعها والقرارات الصادرة عنها في القضايا التي تم الرأي العام.

ب- الاتجاه الإنساني لمفهوم الحكم الراشد:

عرف تقرير التنمية الإنسانية العربية الحكم الراشد بأنه: «هو الحكم الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان، ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لاسيما بالنسبة لأكثر أفراد المجتمع فقراً وطمشاً»^٧. وهذا التعريف ركز على الجوانب الإنسانية، وقفز للحدوث عن النتائج التي يحققها الحكم الراشد دون بيان الوسائل والأساليب التي ينبغي أن تحقق هذه النتائج.

ت- الاتجاه الإداري لمفهوم الحكم الراشد:

يعرف معهد الحكمة الكندي الحكم الراشد بأنه: «العمليات والهياكل التي تستخدمها المؤسسات لتوجيه وإدارة عملياتها العامة وأنشطة برامجها»، وتمثل في: «الهياكل، والوظائف (المسؤوليات)، والعمليات (الممارسات)، والتقاليد المؤسسية التي تستخدمها الإدارة العليا للمؤسسة للتأكد من تحقيق رسالة المؤسسة»^٨. ويلاحظ أن هذا التعريف إداري مؤسسي، غير أنه لم يحدد معايير واضحة ينبغي للمؤسسات اتباعها، وإنما عرف الحكم الراشد في ضوء رسالة المؤسسة، فإذا كانت رسالة المؤسسة قاصرة، كان الحديث عن تحقيق الحكم الراشد قاصراً كذلك.

١. سامح فوزي، سلسلة مفاهيم الحركة (القاهرة: دن، ٢٠٠٥)، ٩.
٢. شفيق عبد الحافظ وسام عبد الرزاق، دور الحكومة في الإصلاح الإداري (دمشق: وزارة الصناعة والمعادن السورية، ٢٠٠٧)، ١.
٣. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤)، (١٤٤-١٤٢/١٢)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (استانبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٢)، ١٩٠/١.
٤. حسن شحاتة، الأسماء ومعانيها (القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ٢٠٠٧)، ٢٨-٢٩.
٥. The World Bank, *Governance and Development* (Washington: World Bank, 1992), 1.
٦. Thomas G. Weiss, "Governance, Good Governance and Global Governance: Conceptual and Actual Challenges", *Third World Quarterly* 21/5 (2000), 795.
٧. UNDP, *Governance for Sustainable Human Development* (New York: UNDP, 1997), 3.
٨. عبد العزيز أشرفي، الحكمة الجيدة (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٩)، ٣٢-٣٣.

9. United Nation, *The Arab Human Development Report 2002* (New York: UN Publication, 2002), 105-107.

10. Tim Plumptre & others, *Governance and Good Governance: International & Aboriginal Perspectives* (Canada: Institute on Governance, 1999), 3.

٢. تعريفات علماء الإدارة للحكم الراشد:

تتمتع تعريفات علماء الإدارة بمجانب واتجاهات متعددة، ويمكننا تقسيمها إلى الاتجاهات التالية:

الاتجاه الأول: ينظر إلى معايير الحكم الراشد: ويعرف بموجبه الحكم الراشد بأنه: «مجموعة من المفاهيم التي تطورت تدريجياً لتصل إلى معايير تتبناها القيادة السياسية والكوادر الإدارية المترتبة بتطوير موارد المجتمع وتحسين نوعية الحياة للمواطنين»^{١١}.

الاتجاه الثاني: ينظر إلى إدارة موارد الدولة: ويعرف بموجبه الحكم الراشد بأنه: «أسلوب ممارسة السلطة في إدارة موارد الدولة الاقتصادية والاجتماعية بهدف تحقيق التنمية»^{١٢}.

الاتجاه الثالث: ينظر إلى طبيعة العلاقة بين القطاع العام والقطاع الخاص: ويعرف بموجبه الحكم الراشد بأنه: «مجموعة من العلاقات والتفاعلات والإجراءات التي تتم في إطار الشراكة بين المؤسسات الحكومية من جانب ومؤسسات المجتمع المدني والقطاع الخاص من جانب آخر من أجل إدارة شؤون الدولة والمجتمع»^{١٣}.

الاتجاه الرابع: يركز على قوانين وأنظمة الحكم الراشد: ويعرف بموجبه الحكم الراشد بأنه: «نظام يتم بموجبه إخضاع نشاط المؤسسات إلى مجموعة من القوانين والأنظمة التي تهدف إلى تحقيق الجودة والتميز في الأداء عن طريق اختيار الأساليب المناسبة والفعالة لتحقيق خطط وأهداف المؤسسة وضبط العلاقات بين الأطراف الأساسية التي تؤثر في الأداء»^{١٤}.

وقد خلص (Rohdes) أن تعريف الحكم الراشد يشتمل على التنسيق بين القطاع العام والخاص، واستناد قواعد التعامل بين القطاعات إلى التفاوض، والاستقلال، وقدرة الدولة على إدارة الموارد^{١٥}.

ويتضح للباحث مما سبق أن الحكم الراشد له أبعاد مختلفة، منها البعد السياسي الذي يتعلق بطبيعة السلطة السياسية وشرعيتها وقدرتها على التمثيل الحقيقي والسياسات التي تتبعها، ومنها البعد الاقتصادي الذي يتعلق بالتنمية الاقتصادية والقضاء على الفساد، ومنها البعد الإداري الذي ينظر إلى الحكم الراشد كأساس للإدارة الجيدة، ومنها البعد الاجتماعي الذي يهدف إلى تحقيق أهداف اجتماعية أبرزها الإصلاح المجتمعي. ومن نافذة القول أن الحكم الراشد يشمل الدولة والمجتمع المدني^{١٦} والقطاع الخاص، ويهدف بشكل أساسي إلى تحقيق التنمية المستدامة في جميع المجالات التي يُوظَّف بها.

وبناء عليه يعرف الباحث الحكم الراشد بأنه: نخب إداري قويم يهدف إلى تحقيق التنمية المستدامة في جميع الجوانب السياسية، والاقتصادية، والإدارية، والاجتماعية للدولة، ويشمل كذلك المجتمع المدني والقطاع الخاص.

٢.١.١.٢. أهمية الحكم الراشد:

تظهر أهمية الحكم الراشد من خلال الجوانب والاتجاهات المرتبطة بهذا المفهوم، وبيان تلك الأهمية على النحو التالي:

أ- أهمية الحكم الراشد من الناحية الاقتصادية:

يعد الحكم الراشد من الأهداف الاستراتيجية للعديد من الدول النامية والمتقدمة؛ كونه يساعد على الاستخدام الأمثل للموارد ويؤدي إلى جلب الاستثمار وتحسين كفاءة العمليات الاستثمارية. كما يؤدي إلى تعظيم قيمة الدولة أو المؤسسة، ودعم قدراتها التنافسية بما يساعدها على جلب مصادر التمويل للتوسع والنمو، وخلق فرص عمل جديدة^{١٧}.

ب- أهمية الحكم الراشد من الناحية السياسية:

يعمل الحكم الراشد على تحديد كيفية ممارسة السلطة السياسية وتمثيلها والسياسات التي تتبعها والقرارات الصادرة عنها في القضايا التي تمم الرأي العام، ويؤدي إلى تحديد الاتجاه الاستراتيجي للدولة عن طريق اتخاذ القرارات الاستراتيجية الصائبة، وتطبيق معايير ملائمة تكفل نجاح المنظومة السياسية والإدارية للدولة^{١٨}.

ت- أهمية الحكم الراشد من الناحية الاجتماعية والإنسانية:

إن الحكم الراشد يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان، ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرمانهم، ولا سيما بالنسبة لأكثر أفراد المجتمع فقراً وتهميشاً^{١٩}. وإن تطبيق الحكم الراشد يؤدي إلى تحقيق العدالة والمساواة والمشاركة وحماية الحقوق والحرريات للأفراد والحد من استغلال السلطة مما ينعكس إيجاباً على كافة النواحي الاجتماعية والإنسانية^{٢٠}.

ث- أهمية الحكم الراشد من الناحية الإدارية:

يمثل الحكم الراشد إدارة الإدارة العليا عن طريق مجموعة من المهام والنشاطات التي غايتها الإشراف على الإدارة، وتوجيه سلوكها الذي يؤدي إلى الظفر بقلوب أصحاب المصالح وعقولهم، كما يخفف الحكم الراشد من حالات الصراع في المؤسسة، ويزيد من حالات الاندماج والتفاعل بين أصحاب المصالح، وذلك بزيادة فاعلية الإفصاح والمساءلة والرقابة والتحفيز^{٢١}.

٢.١.٢.٢. معايير الحكم الراشد:

تختلف معايير الحكم الراشد باختلاف الجهات ومصالحها والأهداف التي تسعى لتحقيقها والأبعاد التي تنظر من خلالها للحكم الراشد، وستتولى في هذا المطلب بيان أهم معايير الحكم الراشد بحسب الجهات الصادرة عنها، وذلك على النحو التالي:

أولاً: معايير الحكم الراشد بحسب البنك الدولي:

يضع البنك الدولي معيارين أساسيين للحكم الراشد في دراسة عن «الحكم الجيد» في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وهما^{٢٢}:

١. التضامنية، وتشمل: حكم القانون والمعاملة بالمساواة والمشاركة وتأمين فرص متساوية للإفادة من الخدمات التي توفرها الدولة.
٢. المساواة، وتشمل: التمثيل والتنافسية والشفافية والمساءلة.

وقد حدد البنك الدولي ستة معايير للحكم الرشيد على مستوى دول العالم عام ٢٠٠٩م، وهي^{٢٣}:

١. المشاركة والمساءلة: وتعني مشاركة جميع أفراد المجتمع في اتخاذ القرار؛ وذلك من خلال قنوات مؤسسية تمكن المجتمع من التعبير عن رأيه في صنع القرار.
٢. الاستقرار السياسي وغياب العنف: وتعني استقرار النظام السياسي وقبول جميع أطراف الدولة به، بما في ذلك المعارضين لسياسات الحكومة.
٣. فعالية الحكومة: أي فاعلية إدارة مؤسسات الدولة، ومدى كفاءتها في توظيف الموارد الوطنية بطريقة سليمة وواضحة تُخدم المجتمع.

١١ حسن كريم، مفهوم الحكم الصالح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م)، ٩٥-٩٦.

١٢ Toshiyasu Kato & others, *Cambodia: Enhancing Governance for Sustainable Development*, Cambodia: Asian Development Bank (ADB), 2000, 5.

١٣ القرارة، عصمت، الحكمانية في الأداء الوظيفي (عمان: دار جليس الزمان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م)، ١٨-١٩.

١٤ عبد الحافظ وعبد الزق، دور الحكومة في الإصلاح الإداري، ٢.

١٥ وهو روبرت آرثر ويليام رودس (من مواليد ١٥ أغسطس ١٩٤٤)، وهو أستاذ بريطاني للعلوم السياسية، وصاحب أفكار رائدة في مجال الحكومة والحكم الراشد لدى العرب.

١٦ زهير الكايد، الحكمانية قضاءً وتطبيقاً (القاهرة: للنظرة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٣م)، ١٨.

١٧ المجتمع المدني: هو مجموعة من المؤسسات غير الربحية التطوعية المكونة من الأحزاب السياسية والمؤسسات العاملة في مجال حقوق الإنسان والبناء الديمقراطي، وتعمل على تعزيز ونشر مجموعة من القيم والبيئات التي تقف إلى تنمية المجتمع. راجع: المركز الفلسطيني للإصلاح والسياسات التنموية، دور مؤسسات المجتمع المدني في تعزيز مفاهيم الحكم الرشيد (الخليل: المركز الفلسطيني، ٢٠١١م)، ٦.

١٨ الكايد، الحكمانية قضاءً وتطبيقاً، ٣.

١٩ أشرقي، الحكم الجيد، ٣٢-٣٣.

٢٠ United Nation, *The Arab Human Development Report*, 105-107.

٢١ محمد المجلوبي، «أثر الحكم الرشيد على التنمية الاقتصادية المستدامة في الدول العربية»، المؤتمر العالمي التاسع للاقتصاد والتنمية الإسلامي (FEICD) حول: النمو والعدالة والاستقرار من منظور إسلامي، إسطنبول، ٩-١١/١٢/٢٠١٢م، ٦.

٢٢ علي الطائي وعلاء حمد، «أبعاد الحكمانية الحديثة في العراق: دراسة ميدانية في المجلس الأعلى لقضاء المهودبي»، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، العدد الخامس والعشرون، (٢٠١٠م)، ٨.

٢٣ البنك الدولي، الحكم الجيد، لآجل التنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٣٠.

24 Daniel Kaufmann, Aart Kraay, and Massimo Mastruzzi, "The Worldwide Governance Indicators: Methodology and Analytical Issues", *Draft Policy Research Working Paper*, World Bank, 2010, 3.

٤. جودة التشريع : وتتضمن منظومة التشريعات القانونية التي تحدد من خلالها علاقة الدولة بالمجتمع ، وتتضمن سلامة حقوق الأفراد، وتطبيق القوانين المشرفة بما يضمن إرساء قواعد العدالة بين أفراد المجتمع.
٥. سلطة القانون: يعني أن الجميع، حكاماً ومسؤولين ومواطنين، يخضعون للقانون ولا شيء يسمو عليه، وتطبق الأحكام والنصوص القانونية بصورة عادلة وبدون تمييز بين أفراد المجتمع.
٦. مراقبة الفساد ومحاربه: وتعني عدم التردد في كشف حالات الفساد في الدولة وتحويلها للقضاء وكشف الفاسدين ومحاسبتهم.

ثانياً: معايير الحكم الرشيد بحسب منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية:

وضعت منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية أربعة معايير للحكم الرشيد، وهي^{٢٥}:

١. دولة القانون: ويشمل ضمان سيادة القانون وتطبيقه بشكل عادل على الجميع دون تمييز.
٢. إدارة القطاع العام: ويتضمن تنظيم وإدارة الجهاز الحكومي بكفاءة وفعالية لضمان تقديم الخدمات وفق المصلحة العامة.
٣. السيطرة على الفساد: ويشمل مكافحة الفساد وتعزيز النزاهة والشفافية في العمل الحكومي والمؤسسات العامة لمنع الاستغلال غير القانوني للسلطة والموارد.
٤. خفض النفقات العسكرية: ويتعلق بضبط وتقليل الإنفاق الحكومي على القوات العسكرية وفقاً لاحتياجات الأمن الوطني والتحديات التي تواجهها الدولة.

ثالثاً: معايير الحكم الرشيد بحسب مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساواة-أمان:

وضعت مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساواة-أمان ثمانية معايير للحكم الرشيد، وهي^{٢٦}:

١. سيادة القانون: ويقصد به خضوع الجميع حكماً ومحكومين للقانون، فلا أحد فوق القانون.
٢. تحقيق حاجات الجمهور: ويحدد هذا المعيار مدى تلبية حاجات الجمهور في المشاريع والأعمال التي تنفذ مع الالتزام بتوظيف الموارد الوطنية بالشكل الأمثل والرشيد.
٣. المساواة: وتعني توفير الفرص للجميع لتحسين رفاهيتهم وحمايتهم، مما يتطلب توافر العدل الاجتماعي لجميع المواطنين.
٤. المصلحة العامة: فلا بد من أن تكون الغاية الأساسية مما تقوم به الإدارة هو تحقيق المصلحة العامة حتى يتحقق الحكم الرشيد.
٥. حسن الاستجابة: وهذا يتطلب وجود إطار زمني ملائم تقدم من خلاله المؤسسة خدماتها.
٦. الرؤية الاستراتيجية: فلا بد من امتلاك رؤية استراتيجية توحد منظور القادة والجمهور للحكم والتنمية الإنسانية ومتطلباتها.
٧. المشاركة: وتعني حق الجميع بالتصويت وإبداء الرأي مباشرة أو عبر المجالس المنتخبة.
٨. الفصل المتوازن أو المرن بين السلطات: ويقضي ذلك ضرورة وجود ثلاث سلطات أساسية في النظام السياسي، وهي التشريعية والتنفيذية والقضائية، وضرورة تمتع كل سلطة منها بصلاحيات واختصاصات أصلية ومحددة في الدستور، إضافة إلى تمتع كل منها باستقلال نسبي في عمله مع قدر من التعاون فيما بينها؛ لتنفيذ وظائفها بتوافق وانسجام.

ثالثاً: معايير الحكم الرشيد بحسب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP):

حدد برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) تسعة معايير، وتعد هذه المعايير أكثر شمولاً وتنوعاً من المعايير التي وضعها البنك الدولي ومنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، وهذه المعايير هي^{٢٧}:

١. المشاركة: وهي حق الجميع في المشاركة في اتخاذ القرار، إما مباشرة أو بواسطة مؤسسات شرعية وسيطة تمثل مصالحهم. وتركز المشاركة الرحيمة على حرية التجمع وحرية الحديث وعلى توفر القدرات للمشاركة البناءة.
٢. الشفافية: وهي التي تركز على حرية تدفق المعلومات بحيث تكون العمليات والمؤسسات والمعلومات في متناول المعنيين بها، وتكون المعلومات المتوفرة كافية لفهم العمليات والمؤسسات ومتابعتها.
٣. العدالة والمساواة: بحيث تتوفر الفرص للجميع بكافة أنواعهم وأجناسهم، لتحسين أوضاعهم، مثلما يتم استهداف الفقراء والأقل حظاً لتوفير الرفاه للجميع.
٤. المساءلة: يكون متخذ القرارات في القطاع العام والخاص وفي تنظيمات المجتمع المدني مسؤولين أمام الجمهور ودوائر محددة ذات علاقة، وكذلك أمام من يهيمهم الأمر ولهم مصلحة في تلك المؤسسات.
٥. تعزيز سلطة القانون: يقصد بسيادة القانون اعتبار القانون مرجعية للجميع، وضمان سيادته على الجميع دون استثناء، وذلك يعني أن تكون القوانين والأنظمة عادلة وتنفذ بنزاهة، سيما ما يتعلق منها بحقوق الإنسان وضمان مستوى عالٍ من الأمن والسلامة العاملة في المجتمع.
٦. الكافية والفعالية في استخدام الموارد: حسن استغلال الموارد البشرية والمالية والمادية والطبيعية من قبل المؤسسات لتلبية الاحتياجات المحددة.
٧. التوجه نحو بناء توافق الآراء: فينوسط الحكم الرشيد المصالح المختلفة للوصول إلى توافق واسع للآراء بشأن ما يحقق مصلحة المجموع كأفضل ما يكون، وبشأن السياسات والإجراءات حينما يكون ذلك ممكناً.
٨. الاستجابة: ينبغي أن تسعى المؤسسات وتوجه العمليات إلى خدمة جميع أصحاب المصالح.
٩. الرؤية الاستراتيجية: فيجب أن يمتلك القادة والجمهور العام منظوراً عريضاً وطويلاً الأجل فيما يتعلق بالحكم الرشيد والتنمية البشرية المستدامة، مع الإحساس بما هو مطلوب لهذه التنمية.

وبالنظر إلى كافة المعايير السابقة يتضح أنها تشترك في مبدأ سيادة القانون والمساءلة، وتختلف في جوانب أخرى بحسب تركيز الجهة التي وضعت المعايير ووفقاً لغاياتها. ويؤكد الباحث على أن المعايير التسعة التي وضعها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي أكثر شمولاً، ويكمل بعضها بعضاً، فإمكانية الحصول على المعلومات، تعني مزيداً من الشفافية ومزيداً من المشاركة ومزيداً من فاعلية صنع القرار. كما أن اتساع نطاق المشاركة يسهم في كل من تبادل المعلومات اللازمة لفاعلية صنع القرار وفي شرعية صنع القرارات. والشرعية بدورها تعني فاعلية التنفيذ، وتسمح على المزيد من المشاركة. كذلك فإن استجابة المؤسسات تعني أنها لا بد وأن تتسم بالشفافية وأن تلتزم في عملها بسيادة القانون إذا ما أرادت أن تكون منصفة^{٢٨}.

والخلاصة أن الحكم الرشيد يتطلب تحقيق الديمقراطية وسيادة القانون والفصل المرن بين السلطات الثلاث في الدولة، ويتطلب إدارة تطبيق (الشفافية والمساءلة والعدالة والتوافق والمشاركة والكفاءة والاستجابة والرؤية الاستراتيجية) سواء كانت هذه الإدارة حكومية أو قطاع خاص، ويتطلب كذلك دور فاعل لمنظمات المجتمع المدني؛ وذلك من خلال المراقبة لأداء الحكومة وتعزيز الشفافية والمشاركة المدنية وتقديم الخدمات والدعم الاجتماعي والتعليم والتوعية.

١. المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للحكم الرشيد

إن الشريعة الإسلامية شريعة غراء، فهي شريعة ربانية كاملة متكاملة شاملة، متوازنة، صالحة لكل زمان ومكان ولكل البشر على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم^{٢٩}. وإن سمات الشريعة الإسلامية الشمول، فأحكام الشريعة شاملة ومستغرة ومستوعبة لكل أحوال البشر، وحاكمة على كل ما يستجد في حياتهم إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، أي: «تبييناً لكل ما بالناس إليه حاجة من معرفة الحلال والحرام والنواب والعقاب»^{٣٠}. وهذا التبيان قد يكون بالتفصيل وقد يكون بالإجمال، وقد يكون بالإحالة على السنة كقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] ، وقد يكون بإعمال القياس وتعديدية حكم ما ذكر إلى ما لم يذكر كقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢]، فلا يلزم من بيانه لكل شيء أن يحمل بين دفتيه كل الأحكام بالتفصيل.

وإن موضوع بحثنا «الحكم الرشيد» له تأصيل في الشريعة الإسلامية، سنبينه من خلال المطالب التالية:

١.١. المطلب الأول: الحكم الرشيد في المفهوم الإسلامي:

إن مفهوم الحكم الرشيد ليس جديداً بالمعنى الواسع أو الزمني، بل هو قديم قدم الحضارات البشرية نفسها، وقديم منذ وجود التنظيمات المؤسسية في المجتمعات، فمصطلح (الحكومة أو الخلافة الرشيدة) قد تم استخدامه أول مرة من قبل وثائق الدولة الإسلامية، خلال زمن الخلفاء الراشدين، بدءاً من سنة ١١هـ-٦٣٢م، بصورة رمزية وعملية، ومن ثم استمر هذا المنهج الإسلامي في الإدارة عبر التاريخ الإسلامي^{٣١}.

25 Organisation for Economic Co-operation and Development, *Participatory Development and Good Governance* (Paris: OECD, 1995), 14-22.

٢٦ مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساواة، النزاهة والشفافية والمساواة في مواجهة الفساد (إم الله: مؤسسة أمان، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م)، ٤٤-٤٧.

27 UNDP, *Governance for Sustainable Human Development*, 13.

٢٨ الكايد، الحكمانية قضايا وتطبيقات، ١٨.

٢٩ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه (القاهرة: دار ابن عفا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م)، ٦/٢.

٣٠ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م)، ١٧/٢٧٨.

٣١ مصطفى جعفر، الحكم الرشيد: رؤية إسلامية حضارية (القاهرة: مؤسسة محس للنشر والإعلام، ٢٠٢٠م)، ٢٠ وما بعدها، فهي خليفة الفهاري، «الحكم الصالح: خيار استراتيجي للإدارة نحو بناء مجتمع مؤسسية والمواطنة، مجلة النهضة بجامعة القاهرة ٣/٨، القاهرة (٢٠٠٧)، ٢٧-٣٠.

ويقوم الحكم الراشد في المفهوم الإسلامي على مبدأ الحاكمية لله تعالى، وتعني الحاكمية ما تعنيه أن الله تعالى يوتي الملك والرزق لمن يشاء، وينزعه ممن يشاء، فالإنسان مجرد مستخلف في ذلك من حكم ومال وغيره، والخلافة نوعان: عامة (خلافة الإنسان في الأرض لعارضا)، وخاصة (بالعني المعبر عن الحكم والسلطان، وقد ترد بلفظ الإمامة الكبرى أو رئاسة الأمة)^{٢١}، ويراد من الخلافة الخاصة تدير أمور الحكم والدولة وهي أيضا مفيدة بأحكام الشريعة، وتأسيس على مبادئ عديدة، ومن أهمها: الشورى؛ واختيار الخليفة من أهل الحل والعقد، والبيعة؛ وتطبيق الشريعة، وهذه المبادئ تعتبر من أهم مبادئ الحكم الراشد في ميزان الشريعة الإسلامية^{٢٢}.

ويعرف بعض العلماء المسلمين الحكم الراشد بأنه: «هو الحكم القائم على الاختيار الحر الرضائي المنضبط بالقيم، الخاضع للمساءلة والقائم على رعاية وإصلاح شؤون الناس وتحقيق مصالحهم ودفع المضار عنهم بمشاورتهم ورضاهم ودون تسلط عليهم أو حمله على ما لا يحبون ما داموا ملتزمين بقواعد الآداب وضوابط السلوك»^{٢٣}.

ويعرف الباحث الحكم الراشد من المنظور الإسلامي بأنه: نظام حكم يستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية، ويتسم بالعدالة، والشفافية، والمساواة، والمسؤولية أمام الله وأمام المجتمع. ويعد هدفاً مهماً يجب تحقيقه لضمان توجيه الأمور وتطبيق الشريعة الإسلامية بما يحقق رفاهية المجتمع ويحافظ على حقوق الأفراد.

ويتبوأ الحكم الراشد مكانة بارزة في التشريع الإسلامي، وهو جزء لا يتجزأ منه، فهو واحد من أهم مكونات تطبيق وفهم الشريعة الإسلامية، وضمان تحقيق العدالة والمساواة والشفافية والمسؤولية وفقاً للقيم والمبادئ الإسلامية^{٢٤}.

وإذا نظرنا لمفهوم الحكم الراشد في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، فهو يمثل حالة مجتمعية وطريقة للحياة والمعاش ومدخل لتأسيس الحضارة وبناء العمران، وتطوير النظم والمؤسسات كما في مؤسسات القضاء والوقف والحسبة ودیوان المظالم، وبناء الاستراتيجيات الكلية التي تتعلق بالحكم الراشد، وتأسيس نظرية وظائف الدولة واتخاذ القرارات من خلال المنظور المقاصدي، وتأسيس البناء التنموي والعمراني في سياق صياغة الحكم الراشد^{٢٥}. ومن المهم أن نلاحظ أن الحكم الرشيد ليس مقصوراً على عهد الخلفاء الراشدين الأربعة بل هو مبدأ قابل للتطبيق في أي زمان ومكان وفقاً لمبادئه ومعاييرها التي سيتم تأصيلها في المطلب التالي.

٢.٢ المطلب الثاني: تأصيل معايير الحكم الراشد وفق الشريعة الإسلامية:

إن معايير الحكم الراشد الشاملة التي وضعها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية. وسنبين تأصيل تلك المعايير وفق الشريعة الإسلامية على النحو الآتي:

- المشاركة:** جاءت الشريعة الإسلامية بتعزيز وترسيخ مبدأ المشاركة من خلال تقرير مبدأ الشورى، قال تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (الشورى: من الآية ٣٨)، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا قَرَّرْتُمْ شَيْئًا فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا إِذَا تُدْعَوْنَ إِلَىٰ الْعُرْسِ﴾ (آل عمران: من الآية ١٥٩). وقد كان ذلك فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، فعن أبي هريرة قال: «مَا زَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^{٢٦}.
 - الشفافية:** إن الشفافية من منظور شرعي تعدل الوضوح والنقاء وعدم كتمان الحق والأمانة وعدم الغش، وهذه الأسس حضت عليها الشريعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْلِسُوا بِالْبَاطِلِ وَالْحَقِّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: الآية ٤٢)، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آيْمٌ قَابِلٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٨٣). فمن توفر لدي المعلوم والحقيقة وجب عليها أن يكشفها ويقدمها لمن يستفيد منها لا أن يكتمها ويغيبها^{٢٧}.
 - ويندرج تحت الشفافية الأمانة وعدم الغش، وقد حُضِرَ القرآن الكريم والسنة المطهرة على الأمانة وعدم الحياثة والغش، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَقْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (سورة الماعز: الآية ٢٣)، وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النساء: الآية ٨٥). وقال الله سبحانه في النهي المطلق عن الخيانة: ﴿بَا أَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأنفال: الآية ٧٢). وفي الحديث الشريف، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَدَّى الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ تَمَنَّكَ وَلَا تُخْنِ مَنْ خَانَكَ»^{٢٨}. وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^{٢٩}. ولقد مر النبي صلى الله عليه وسلم على صبرة طعام، فدخل يده فيها، فنالت أصابعه بلداً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: «هذا يا رسول الله، ما بين يديك من خير العيون من غير العرب لرصد وتقييم أداء ولاة، وإن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه طبق مبدأ الشفافية بكل جوانبه، فقد طبق مبدأ من أين لك هذا، وكان يطالب الولاة بكشف ممتلكاتهم ويخصيهما قبل تكليفهم، ثم يرسل العيون من غير العرب لرصد وتقييم أداء ولاة، وكان يشترط على ولاة شروطاً يشهد جماعة من الناس، ومن هذه الشروط: عدم الاعتداء والظلم على أفراد المجتمع من الناحية الجسدية والمالية وغيرها، وعدم استغلال منصبه لجميع الثروات له ولأقربائه وحاشيته»^{٣٠}.
 - سيادة القانون:** وهذا المبدأ يقبله الشريعة الإسلامية في نصوصها وأحكامها، فاتباع أوامر الله جل وعلا وتطبيق شريعته واجب لا يجوز الزيج عنه، قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ (المائدة: من الآية ٤٩)، وقال أيضاً: ﴿لَمَّا جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الجاثية: الآية ١٨). ولقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التمييز في تطبيق شرع الله جلا وعلا، ويوضح ذلك في قصة المرأة المخزومية التي سرقت، فجاء أسامة بن زيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم شافعاً لها، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَشْفَعُ فِي خَدِّ مِّنْ خُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاحْتَضَبَ، ثُمَّ قَالَ: «يُمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكُمْ أَنْتُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحُدُ، وَأَمَّا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بَنَتْ مُحَمَّدًا سَرَقَتْ لَقَطَعْتَ يَدَهَا»^{٣١}.
 - المساواة:** وهذا المبدأ أساسي في الشريعة الإسلامية، فالجميع محاسب ومسؤول أمام الله سبحانه وتعالى يوم القيام، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّكُمْ رِزْقٌ وَأَيُّكُمْ يَبْذُرُ الْأَمْثَالَ﴾ (مريم: الآية ٩٥)، وقال سبحانه: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (الصفات: الآية ٢٤)، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْعَذَابِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: الآية ١٠٥)، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الأنفال: الآية ٩٣).
- ولقد نبئت السنة المطهرة أنَّ كل إنسان مسؤول عن رعيته، فعن عبد الله بن عمر يقول: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْءُ رَاعِيٌّ فِي بَيْتِ رُؤُوسِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْحَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، قَال: وَخَبَيْبٌ أَنَّ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^{٣٢}؛ وإن تأصيل المسألة في الإسلام واضح في عهد خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ حيث أنشئت الدواوين ومنها ديوان الحسبة وهو وظيفة رقابية على الأسواق ونظافة الطرقات والبيع والشراء، والحسبة ولاية دينية يقوم ولي الأمر -الحاكم- بمقتضاها بتعيين من يتولى مهمة الأمر بالمعروف إذا أظهر الناس تركه، والنهي عن المنكر إذا أظهر الناس فعله، صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع، وتحقيقاً لمصالح الناس الدينية والدنيوية وفقاً لشرع الله تعالى^{٣٣}.
- الاستجابة:** ويتطلب هذا المعيار أن تعمل الإجراءات على خدمة جميع المستفيدين دون تمييز لأحد، ولقد أكدت السنة المطهرة على هذا المبدأ؛ حيث توعّد النبي صلى الله عليه وسلم الولاة والمسؤولين الذين لا يؤدون أمانة المسؤولية، ويهيمشون ذوي الحاجة والمسكنة، فقال صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ عَدَلٍ تَشْتَرِيهِ إِلَّا رَعِيَّتُهُ يَوْمَ مَجُوثٍ يَوْمَ مَجُوثٍ وَهُوَ عَائِلٌ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»^{٣٤}. وقال صلى الله عليه وسلم في حديث آخر: «مَا مِنْ إِمَامٍ يَغْلِقُ بَابَهُ دُونَ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْحَلَّةِ وَالْمَسْكِينَةِ إِلَّا أَلْقَى اللَّهُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ دُونَ حَلَّتِي وَخَاجِي وَمَسْكِينِي»^{٣٥}.
 - التوافق:** فتستوسط الحكمة الرشيدة المصالح المختلفة للوصول إلى توافق واسع للآراء بشأن ما يحقق مصلحة المجموع. وقد حصل هذا جلياً بين الصحابة رضوان الله عليهم عقب وفاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث سعى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه على جمع آراء المسلمين مجتمعين ومتفرقين، سرراً وجهراً، للوصول إلى توافق عام حول الخليفة، إلى أن توافق الجميع على أن يكون الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه^{٣٦}. ويتضح مبدأ التوافق بشكل جلي في الإسلام من خلال تطبيق سياسة اختيار الحاكم من قبل أهل الحل والعقد^{٣٧}، ومن ثم الموافقة عليه من الشعب عن طريق البيعة^{٣٨}، حتى وإن استخلفه^{٣٩} حاكم قبله، مثلما استخلف أبو بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما^{٤٠}.

٢٢ علي بن محمد المارودي، الأحكام السلطانية (القاهرة: دار الحديث، د.ت)، ٧١؛ محمد بن الحسين بن الفراء، الأحكام السلطانية (بيروت: دار الكتب العلمية، الطعة الثانية، ٢٠٠٢)، ١٩-٢٠.
٢٣ عبد العزيز غوردو، الحكمة المبنية في النظام الدستوري المغربي (لندن: إصدارات إي-كب، الطعة الأولى، ٢٠١٥)، ٩٠.
٢٤ عصام الشيبو، مفاهيم الحكم الراشد ومعايير في التراث الإسلامي، منتدى كوالادور للفكر والحضارة، الاسترجاع: ٠٦ سبتمبر ٢٠٢٣.
٢٥ رحمة الله أحمد وصالح علي، «مفاهيم الحكم الراشد وإعادة وآلياته في القانون الدولي والشريعة الإسلامية»، مجلة المعهد العالي للدراسات العربية، عدد ٤، ٢٢ (٢٠٢٤)، ١٩-٣٥.
٢٦ سيف الدين عبد الفتاح، «الحكم الصالح الرشيد من منظور إسلامي»، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٣٩، لبنان (٢٠١١)، ١٨.
٢٧ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، حديث ١٧٤١، ٣٠/٥.
٢٨ نوس الصواصبي وعبد العزيز الناضر، «مبادئ ونظريات المحكمة من منظور الشريعة الإسلامية»، مجلة الرسالة، العدد ٢، ٢٢ (٢٠١٨)، ٧٨.
٢٩ الترمذي، سنن الترمذي، حديث ١٢٦٤، ٥٥٦/٣.
٤٠ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤)، ١٠١، ٩٩/١.
٤١ مسلم، صحيح مسلم، حديث ١٠٢، ٩٩/١.
٤٢ محمد ناهض القوي، الشفافية مبدأ إسلامي، موقع الرضا، الاسترجاع: ٢٠٠٢/٧/٢٨.
٤٣ البخاري، صحيح البخاري، حديث ٣٢٨٨، ١٢٨٢/٣.
٤٤ البخاري، صحيح البخاري، حديث ٨٥٣، ٣٠/٤.
٤٥ عبد الرحمن اللويحي، مفهوم الحسبة في الإسلام (السعودية: شبكة الألوكة، ٢٠١٥)، ٢.
٤٦ مسلم، صحيح مسلم، حديث ١٤٢، ١٢٥/١.
٤٧ الترمذي، سنن الترمذي، حديث ١٣٣٢، ٦٠/٣.
٤٨ إسحاق بن علي كثير القرشي، البداية والنهاية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطعة الأولى، ١٩٨٨)، ١٦٤/٧.
٤٩ أهل الحل والعقد هم أهل الشأن من الأمراء والعلماء والقادة والمسماة بوجود الناس، ومن أبرز مهام اختيار الخليفة أو ترشيحه لقيم يعينه والموافقة عليه من قبل الناس. المارودي، الأحكام السلطانية، ١٧.
٥٠ تعرف البيعة بأنها: «العمل على الطاعة، كان المبايع يعاهد أموره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين، لا يتعارض في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنطق والكفر». عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢٠٩. والقصد بالبيعة هنا الموافقة على الحاكم ومعاهدته على الطاعة والموافقة لأوامره.
٥١ الاستخلاف هو أن يعهد الخليفة بالحكم لشخص بعده، بحيث يكون خليفة بعده وفاته. المارودي، الأحكام السلطانية، ٣٠.
٥٢ سلوى محمد الملا، دور القيادة في إدارة الأزمة (قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٦)، ١٤٦.

٧. الكفاءة والفعالية: فيص هذا المعيار على حسن الاستغلال الأمثل للموارد البشرية والمالية والمادية من قبل المؤسسات لتلبية احتياجات المجتمع. ومما يُوجِّه إلى ضرورة تحقق الكفاءة والفعالية في الإسلام، طلب سيدنا يوسف أن يتولى الشؤون المالية؛ لأنه حفظ للذي يتولاه، علم بكيفية التصرف فيه، قال تعالى: ﴿فَقَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾ (يوسف، الآية ٥٥).
٨. المساواة والعدالة: وقد قررت الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة بين الناس، فلا فرق بين عربي وأعجمي، ولا فرق بين أبيض وأسود، ولا فرق بين ذكر وأنثى إلا بالتقوى، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: الآية ١٣).
- وفي الحديث الشريف، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ خُطْبَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَوْلَىٰ رِبَكُمُ وَإِحْسَانًا وَإِيمَانًا وَأَبْنَاءَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَتَمَىٰ عَنِ الْفُحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لِعَجَبِي عَلَىٰ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرٍ عَلَىٰ أُسُودٍ وَلَا لِأَسُودٍ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ، أَتَلَعْتُ؟ قَالُوا: بَلَّغْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^{٥٣}.
- أما مبدأ العدالة فهو من أهم المبادئ التي يقوم عليها الحكم الراشد في الإسلام، فهو ضرورة أساسية لقيام المجتمع واستقرار نظام الحكم. قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفُحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (النحل: ٩٠). فالحكم الراشد يقتضي العمل على القيام بالقسط بين الناس بغض النظر عن موهبهم العقائدية أو السياسية، قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُثَبِّتُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (الحديد: ٥٢)، فالقصد من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، أن يقوم الناس بالقسط، وفي حقوق الله وحقوق خلقه، ولنلاحظ هنا كلمة الناس أي جميع الناس.
٩. الرؤية الاستراتيجية: يجب أن يكون لدى المسؤولين والقادة تصور شامل وطويل الأجل للحكومة الرشيدة والتنمية ومتطلبات تحقيقها. ولقد ضرب لنا سيدنا يوسف عليه السلام مثلاً مهماً يعكس مفهوم التخطيط والرؤية الاستراتيجية في قصة رؤيا الملك، قال الله سبحانه وتعالى على لسان سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَائِمًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبَّحِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادًا يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا حَصَصْتُمْ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَيَفِيحُ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف: ٤٧-٤٩).
- ويتضح مما سبق أن معايير الحكم الراشد التي يتم العمل على تطبيقها دولياً لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، بل إن الشريعة الإسلامية جاءت بمبدأ أساسي وضروري لتطبيق الحكم الراشد في المجتمع الإسلامي، وهو مبدأ تعميق الوحدة بين طوائف وتيارات المجتمع والإبقاء على روح الإسلام العظيم وحضارته الراقية التي تجلَّت في التوحيد والتعاون والتآخي، فلا يعمل الحكم الراشد لصالح فئة معينة، ولا يضيغ قوانين لصالح طائفة ما، إنما يصبغ للأمة كلها ويعتبرها وحدة واحدة ولو كان بعض سكانها من غير المسلمين، قال تعالى: «لَا يَتَنَاهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الممتحنة: ٨). وكذلك يرفض الحكم الراشد اللعب بيوقة التديع الديني، وهذا ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وعندما دخل المدينة وكتب الوثيقة بينه وبين اليهود، وبينه وبين المشركين الذين يعيشون في داخل المدينة من أهل يثرب، والتي كانت أول وأعظم دستور لإقامة الحقوق وصيانة الحرمات^{٥٤}. ولقد أغفلت الجهات الدولية التي تعنى بالحكم الراشد مبدأ الوحدة، الأمر الذي يؤكد على أن الحكم الراشد في الإسلام احتوى بعض المبادئ والمعايير التي لم يرق إليها يوماً أي نظام حكم آخر.

٣. المبحث الثالث: مدى تطبيق الحكم الراشد في فلسطين

٣.١. المطلب الأول: التشريعات الفلسطينية المتعلقة بالحكم الراشد

وقد جاء في التشريعات الفلسطينية ما يؤكد على تطبيق الحكم الراشد ومكافحة الفساد، ومن ذلك:

١. القانون الأساسي الفلسطيني: حيث ينص على أنه: «مبدأ سيادة القانون أساس الحكم في فلسطين، وتخضع للقانون جميع السلطات والأجهزة والهيئات والمؤسسات والأشخاص»^{٥٥}. وينص كذلك على أنه: «الشعب مصدر السلطات ويمارسها عن طريق السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات على الوجه المبين في هذا القانون الأساسي»^{٥٦}.
٢. قانون ديوان الرقابة المالية والإدارية: حيث ينص على أنه: «يقصد بالرقابة، والإجراءات والأعمال الرقابية التي تستهدف: ١. ضمان سلامة النشاط المالي وحسن استخدام المال العام في الأغراض التي خصص من أجلها. ٢. التفتيش الإداري لضمان كفاءة الأداء، وحسن استخدام السلطة والكشف عن الانحراف أينما وجد. ٣. مدى انسجام ومطابقة النشاط المالي والإداري للقوانين والأنظمة واللوائح والقرارات النافذة. ٤. ضمان الشفافية والنزاهة والوضوح في الأداء العام وتعزيز المصداقية والثقة بالسياسات المالية والإدارية والاقتصادية للسلطة الوطنية الفلسطينية»^{٥٧}.
- ويهدف ديوان الرقابة المالية والإدارية إلى ضمان سلامة العمل والاستقرار المالي والإداري في السلطة الوطنية بسلاطتها الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية وكشف أوجه الانحراف المالي والإداري كافة بما فيها حالات استغلال الوظيفة العامة والتأكد من أن الأداء العام يتفق مع أحكام القوانين والأنظمة واللوائح والقرارات والتعليمات النافذة وفي حدودها وأنه يمارس بأفضل طريقة وبأقل تكلفة ممكنة»^{٥٨}.
٣. قانون الكسب غير المشروع (مكافحة الفساد): وقد جاء قانون الكسب غير المشروع رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م ليشكل أساساً لمكافحة الفساد الذي قد يرتكب من قبل المسؤولين، ومحاسبتهم عن كل مال حصل عليه أحد المسؤولين لنفسه أو لغيره بسبب استغلال الوظيفة أو الصفة أو نتيجة لسلوك مخالف لنص قانوني أو للآداب العامة أو بأية طريقة غير مشروعة»^{٥٩}.
- وقد نص هذا القانون على تشكيل هيئة لمكافحة الفساد، وتختص الهيئة بحفظ جميع إقرارات الدفعة المالية وطلب أية بيانات أو إيضاحات تتعلق بها. وفحص الدفعة المالية للخاضعين لأحكام هذا القانون. والتحقق في الشكاوى التي تقدم عن جريمة الفساد. والتحقق من شهادات الفساد التي تقرت من الأشخاص الخاضعين لأحكام هذا القانون. وتوعية المجتمع بكافة مستوياته الرسمية وغير الرسمية وتبصيره بمخاطر جرائم الفساد وآثارها على التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وكنيفية الرقابة منها ومكافحتها»^{٦٠}.
٤. القوانين المتعلقة بتعيينات الموظفين في الدولة: فقد تضمنت التشريعات الفلسطينية آليات وشروط وضوابط لتعيين وترقية وتأديب الموظفين المدنيين والعسكريين والقضاة وجميع موظفي الدولة، بعيداً عن المحاباة والانحراف الإداري»^{٦١}.
٥. القوانين المتعلقة بالمشاركة وحرية التجمع: فقد جاءت التشريعات الفلسطينية التي تعطي الفلسطينيين حق المشاركة في اتخاذ القرار من خلال تطبيق الديمقراطية والانتخابات كما جاء في قانون الانتخابات العامة رقم (٩) لسنة ٢٠٠٥م وتعديلاته، وقانون انتخاب مجالس الهيئات المحلية رقم (١٠) لسنة ٢٠٠٥م وتعديلاته، وكذلك منح القانون الفلسطيني حق عقد الاجتماعات العامة كما جاء في قانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٨م بشأن الاجتماعات العامة»^{٦٢}.
٦. قانون العقوبات: فقد تضمن القانون عقوبات سالية للحرية وعقوبات مالية على الموظف الذي يقترف جرائم متعددة تخل بمبادئ الحكم الراشد، ومن ذلك تجريم جريمة الرشوة كما جاء في قانون العقوبات المطبق في قطاع غزة»^{٦٣}، وكذلك قانون العقوبات المطبق في الضفة الغربية»^{٦٤}.

٣.٢. المطلب الثاني: واقع تطبيق الحكم الراشد في فلسطين.

إن دراسة واقع تطبيق الحكم الراشد في فلسطين ينطلق من دراسة مدى تطبيق معايير الحكم الراشد ومستوى اتباعها من قبل الجهات ذات العلاقة في فلسطين، وكما أسلفنا هذه المعايير تتواءم مع الشريعة الإسلامية ولا تعارضها، وبيان ذلك على النحو التالي:

١. مبدأ الديمقراطية والانتخابات (المشاركة):

لقد نصت التشريعات الفلسطينية على مبدأ الديمقراطية وعلى التداول السلمي للسلطة بواسطة الانتخابات العامة الحرة النزهة المباشرة»^{٦٥}. غير أن هذا المبدأ غير مطبق في فلسطين، حيث إن عدد المرات التي تمت فيها الانتخابات في فلسطين منذ عام ١٩٩١م مرتين للانتخابات الرئاسية والتشريعية والضفة الغربية وقطاع غزة، ومرتين للانتخابات المحلية إحداهما في الضفة وغزة والثانية في الضفة الغربية فقط»^{٦٦}.

وليس أدل على عدم تحقق هذا المبدأ في فلسطين بشكل سليم من الإشكاليات الحاصلة حالياً حول انتخابات الهيئات المحلية في فلسطين، وسبب عدم تحقق هذا المبدأ يعود بشكل أساسي إلى حالة الانقسام الفلسطيني التي تعيشها منذ عام ٢٠٠٢م حتى يومنا هذا. ويتبين من ذلك أن تحقق مبدأ المشاركة في فلسطين غير فعال كما ينبغي، فلا يملك المواطن إيداء آرائهم بالتصويت لعدم عقد الانتخابات، وكذلك هناك إشكاليات تتعلق بحرية إيداء الرأي والتعبير نتيجة للانقسام السياسي الفلسطيني.

٥٣ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م)، ٤١١/٥.

٥٤ موقع إسلام أون لاين، دستور للبيئة: مفعلة الحضارة الإسلامية، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٢٩.

٥٥ راجع: القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة ٢٠٠٣م وتعديلاته، المادة (٦).

٥٦ راجع: القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة ٢٠٠٣م وتعديلاته، المادة (٢).

٥٧ راجع: قانون ديوان الرقابة المالية والإدارية رقم (١٥) لسنة ٢٠٠٤م، المادة (٣).

٥٨ راجع: قانون ديوان الرقابة المالية والإدارية رقم (١٥) لسنة ٢٠٠٤م، المادة (٣٢).

٥٩ راجع: قانون الكسب غير المشروع رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م وتعديلاته، المادة (١-١).

٦٠ راجع: قانون الكسب غير المشروع رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م، المادة (٨)؛ وراجع: قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٠م بشأن تعديل قانون الكسب غير المشروع رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م، المادة (٨).

٦١ راجع: قانون الخدمة المدنية رقم (٤) لسنة ١٩٩٨م وتعديلاته؛ وراجع: قانون الخدمة في قوى الأمن الفلسطينية رقم (٩) لسنة ٢٠٠٥م وتعديلاته؛ وراجع: قانون السلطة القضائية رقم (١) لسنة ٢٠٠٢م وتعديلاته.

٦٢ عبد القادر أبو الدور، الفساد وتشريعات الحكم الرشيد (غزة: المجلس التشريعي، ٢٠١٥م)، ١٥-١٧.

٦٣ راجع: قانون العقوبات رقم (٧٤) لسنة ١٩٣٦م وتعديلاته المطبق في قطاع غزة، المادة (١٠٦).

٦٤ راجع: قانون العقوبات رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م وتعديلاته المطبق في الضفة الغربية، المادة (١٧١).

٦٥ راجع: القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة ٢٠٠٣م وتعديلاته، المادة (٥،٨،٥).

٦٦ لجنة الانتخابات المركزية، أحداث انتخابية سابقة، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٣٠.

٢. مبدأ الفصل بين السلطات:
- على الرغم من أن المشرع الفلسطيني - كما أسلفنا - نص بشكل واضح وصريح على مبدأ الفصل بين السلطات^{٦٧}، إلا أن هناك الكثير من الإشكاليات في نصوص بعض التشريعات الفلسطينية تمس هذا المبدأ وتضعف تطبيقه، منها: تدخل السلطة التنفيذية في عمل السلطة القضائية، فيملك وزير العدل صلاحية الإشراف الإداري على جميع المحاكم وعلى العاملين بها من غير القضاة، وفي هذا تدخل في استقلال السلطة القضائية^{٦٨}.
٣. مبدأ سيادة القانون والرقابة والمساءلة:
- يقضي مبدأ سيادة القانون خضوع كل من الحكام والمحكومين للقانون، ولن يسود ولن يُجْمَع هذا المبدأ إلا بضمانات، وتتمثل هذه الضمانات في أدوات الرقابة والمساءلة، والتي منها: الرقابة السياسية التي يقوم بها المجلس التشريعي باعتبار أعضائه نواباً عن الشعب، ومنها: الرقابة الإدارية التي تقوم بها السلطة الإدارية ذاتها، والرقابة التي يقوم بها ديوان الرقابة المالية والإدارية، ومنها: الرقابة القضائية التي تتم من خلال النظر في المنازعات الإدارية^{٦٩}.
- وتعد الرقابة السياسية التي يقوم بها المجلس التشريعي في فلسطين محدودة نوعاً ما وليست بالفعالية اللازمة، كما أنها منحصرة في قطاع غزة دون الضفة الغربية، وكذلك الرقابة الإدارية قاصرة؛ فالحكومة الموجودة الآن في فلسطين (حكومة التوافق الوطني) تقوم بمهامها في الضفة الغربية ولا تمارس مهامها في قطاع غزة، أما الرقابة القضائية فهي قائمة وجيدة إلى حد ما خصوصاً أن المجلس التشريعي بغزة أصدر قانون جديد جعل موجه التقاضي في المنازعات الإدارية على درجتين (المحكمة الإدارية ومحكمة العدل العليا) بعد أن كانت تُنظر في درجة واحدة، وهذا ما يمثل نقطة مضيئة في السياسة التشريعية الفلسطينية^{٧٠}.
٤. الشفافية:
- وتتمثل في الوضوح والإفصاح الكامل عن البيانات وحرية الحصول على المعلومات، وإن عدم تفعيل حق حرية الحصول على المعلومات في القطاع العام الفلسطيني يؤدي إلى إضعاف الشفافية بدرجة كبيرة، وإضعاف الشفافية يؤدي بالتلقائية إلى إضعاف الحكم الراشد.
- ومن الجدير بالذكر أنه حتى الآن لم يتم سن قانون فلسطيني بشأن حق الحصول على المعلومات، ولم يتم إدراج المفاهيم المتعلقة بحرية الوصول إلى المعلومات في القانون الأساسي الفلسطيني^{٧١}، وهذا يعني بأن منظومة التشريعات المتعلقة بالشفافية لا تزال قاصرة.
- وقد أفاد تقرير مؤسسة أمان بأن نظام النزاهة والشفافية لا يزال جينياً ويحتاج إلى مزيد من الإدارة السياسية لتطوير قدرته، وذلك في جزء منه يعود لغياب خطة وطنية تشارك فيها القطاعات المختلفة من ناحية، وتحلي الحكومة عن مسؤولياتها في جانب إدارة أو تبيي خطة مكافحة الفساد من ناحية ثانية. هذا بالإضافة إلى وجود ضعف في التدابير والإجراءات المتعلقة بشفافية تعيين كبار الموظفين كالمدرء العامين، وغياب رقابة حقيقية على نزاهة وشفافية هذا التعيينات^{٧٢}.
٥. المساواة:
- وتعني المساواة توفير الفرص للجميع لتحسين رفاهيتهم وحمائهم مما يتطلب توافر العدل الاجتماعي لجميع المواطنين^{٧٣}. وقد أكد المشرع الفلسطيني على حق المساواة، فينص القانون الأساسي الفلسطيني على أنه: «الفلسطينيون أمام القانون والقضاء سواء لا تمييز بينهم بسبب العرق أو الجنس أو اللون أو الدين أو الرأي السياسي أو الإعاقة»^{٧٤}.
- وللأسف الشديد إن مبدأ المساواة في فلسطين غير متحقق، فحكومة التوافق الوطني تدفع رواتب الموظفين في الضفة الغربية، ولا تدفع رواتب الموظفين في قطاع غزة، كما أنها لا تقوم بصرف النفقات التشغيلية للوزارات والمؤسسات الحكومية، مما يمكن معه القول بأن نظام الحكم في فلسطين لا يطبق مبدأ المساواة بشكل فعال.
- ومن الجدير بالذكر أن هناك مجموعة من التشريعات المطبقة في قطاع غزة ليست مطبقة في الضفة الغربية والعكس صحيح، وهذا يضعف مبدأ المساواة كذلك.
٦. الفعالية والكفاءة والتوافق:
- وتعمل المؤسسات الفلسطينية جاهدة على تطبيق الفعالية والكفاءة من خلال تقديم خدمات تناسب مع إمكانياتها، والعمل على تطوير موظفيها، ووضع خطط استراتيجية لعملها^{٧٥}، غير أن الذي أضعف تحقق مبدأ الفعالية والكفاءة الإشكاليات الناتجة عن الانقسام الفلسطيني، وعدم الاعتراف بموظفي قطاع غزة من قبل حكومة التوافق الوطني وعدم صرف رواتبهم. وهذا ما يعني ضعف الكفاءة والفعالية، وعدم تحقق مبدأ التوافق على الإطلاق.
- وإن من أبرز الأسباب التي أثرت على مبدأ الفعالية والكفاءة في فلسطين الاحتلال الإسرائيلي وممارساته اللاإنسانية ضد الشعب الفلسطيني، وسياسة عزل المدن وإغلاقها، وحرمان الفلسطينيين من حقوقهم المشروعة، وسياسة الاستيطان والتهجير والقتل والمنهج ضد الفلسطينيين، وكذلك سياسة تقييد حركة الأفراد والبضائع في فلسطين، وتدمير البنية التحتية، بالإضافة إلى التهديدات الأمنية^{٧٦}.
٧. الاستجابة:
- وهذا المعيار يتحقق فيما إذا قامت المؤسسات بتوجيه أعمالها لخدمة المواطنين، وقد أكد مجلس الوزراء الفلسطيني السابق على ضرورة تقديم الخدمات للمواطنين والاستجابة لطلباتهم وعدم إهمالها، وإن الوزارات الفلسطينية تسعى إلى تطوير أساليب تقديم الخدمات الجمهور من خلال تطبيق مجموعة من البرامج الإلكترونية لتطوير منظومة المرور ومنظمة سلطة الأراضي وغيرها^{٧٧}.
- غير أن الباحث يرى أن مبدأ الاستجابة غير متحقق حالياً من قبل حكومة التوافق الوطني، فهي تقوم بمهامها في الضفة الغربية، وتحمل قطاع غزة موظفين ووزارات، مما يعني أن هذا العنصر حالياً غائب بشكل كبير.
٨. الرؤية الاستراتيجية:
- ويتم قياس تحقق هذا المبدأ من خلال دراسة إذا ما كان المؤسسات والجمهور لديهم منظور واسع وطويل الأمد عن الحكم الرشيد والتنمية الإنسانية بالتوازي مع امتلاك إحساس بالاحتياجات لتلك التنمية، وتسعى الوزارات والمؤسسات الفلسطينية إلى تحقيق هذا المعيار من خلال وضع الخطط الاستراتيجية ونشرها وتطويرها، هذا بالإضافة إلى الخطط التشغيلية والتنفيذية السنوية المنبثقة عن الخطة الاستراتيجية، وتقييم أداء موظفيها بشكل سنوي^{٧٨}.
- إلا أنه ظهر ضعف هذا المبدأ في السنوات الأخيرة، حيث إن حكومة التوافق الوطني تتجاهل قطاع غزة في خططها وقوانين الموازنة للسنوات المالية، حيث خلت قوانين الموازنة من أي نفقات خاصة بقطاع غزة، سواء في بند نفقات الرواتب، أو النفقات التشغيلية، أو الرأسمالية، أو التطويرية. وقد سبق أن قال النائب في المجلس التشريعي عاطف عدوان: «إن عدم إدراج حكومة التوافق الوطني قطاع غزة ضمن قانون الموازنة يدلل بوضوح على تنكر وتصل حكومة التوافق الوطني لقطاع غزة وعدم وجود أموال حكومية للإنفاق على غزة، وكأنها ليست من فلسطين»^{٧٩}.
٩. مبدأ تعميق الوحدة بين أفراد المجتمع:
- إن مبدأ تعميق الوحدة بين أفراد المجتمع من أهم مبادئ الحكم الراشد في الإسلام، وللأسف هذا المبدأ غائب في فلسطين؛ بسبب ظروف الانقسام الفلسطيني البغيض الذي لا يزال يلقي بظلاله على الحالة في فلسطين منذ عام ٧٠٠٢ حتى يومنا هذا.

٤. الخاتمة

بعد استعراض موضوع الحكم الراشد من خلال الحديث عن مفهومه وأهميته ومبادئه ومعايير، والتأصيل الشرعي له، ودراسة مدى تطبيقه في فلسطين، توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، وتمثل فيما يلي:

أولاً: النتائج:

١. الحكم الراشد له أبعاد مختلفة، منها البعد السياسي الذي يتعلق بطبيعة السلطة السياسية وشرعيتها والسياسات التي تتبعها، ومنها البعد الاقتصادي الذي يتعلق بالتنمية الاقتصادية والقضاء على الفساد، ومنها البعد الإداري الذي ينظر إلى الحكم الراشد كأساس للإدارة الجيدة، ومنها البعد الاجتماعي الذي يهدف إلى تحقيق أهداف اجتماعية أبرزها الإصلاح المجتمعي.
٢. الحكم الراشد يتطلب تحقيق الديمقراطية وسيادة القانون والفصل المرن بين السلطات في الدولة، ويتطلب إدارة تطبق (الشفافية والمساءلة والعدالة والتوافق والمشاركة والكفاءة والاستجابة والرؤية الاستراتيجية) سواء كانت هذه الإدارة حكومية أو قطاع خاص، ويتطلب كذلك دور فاعل لمنظمات المجتمع المدني.
٣. يعرف الحكم الراشد من المنظور الإسلامي بأنه: نظام حكم يستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية، ويتسم بالعدالة، والشفافية، والمساواة، والمسؤولية أمام الله وأمام المجتمع. ويعد هدفاً مهماً يجب تحقيقه لضمان توجيه الأمور وتطبيق الشريعة الإسلامية بما يحقق رفاهية المجتمع ويحافظ على حقوق الأفراد.

٦٧ راجع: القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة ٢٠٠٣ وتعديله، المادة (٢).

٦٨ راجع: قانون السلطة القضائية رقم (١) لسنة ٢٠٠٢، المادة (٤٧/١).

٦٩ محمد رفق الشوكي، سيادة القانون وأدوات الرقابة والمساءلة (غزة: الجامعة الإسلامية، ٢٠١١م)، ٥-٦.

٧٠ المجلس التشريعي الفلسطيني، المجلس التشريعي يقر قانون الفصل في المنازعات الإدارية، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٩/٣٠.

٧١ مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، حق حرية الحصول على المعلومات ودوره في تحقيق النزاهة والشفافية والمساءلة في القطاع العام الفلسطيني (رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م)، ٤.

٧٢ مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، النزاهة والمساءلة والنظام الوطني للنزاهة (رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م)، ١٦.

٧٣ عبير مصطلح، النزاهة والشفافية والمساءلة في مواجهة الفساد (رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م)، ٤٥.

٧٤ راجع: القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة ٢٠٠٣ وتعديله، المادة (٩).

٧٥ أسامة سعدي، رئيس ديوان الفتوى والتشريع، مقابلة شخصية، الأبعاد: ٢٠٢٢/٧/٢٠.

٧٦ طارق العلمي، الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين: التناقضات الاجتماعية والاقتصادية وانتهاك القانون الدولي (بيروت: لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، ٢٠١٥)، ٣-٢.

٧٧ مخير مطر، واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بأداء الإداري للوزارات الفلسطينية، رسالة ماجستير، أكاديمية الإدارة والسياسة، غزة، ٢٠١٣م)، ١٠٦.

٧٨ مطر، واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد، ص: ١١.

٧٩ وكالة الصحافة الفلسطينية (صفا)، النائب عدوان: موازنة السلطة لا تشمل غزة، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٢٩.

٤. الحكم الراشد في الإسلام احتوى مجموعة من المبادئ والمعايير لم يرق إليها يوماً أي نظام حكم آخر، ومن أهمها تعميق الوحدة بين أفراد المجتمع.
٥. سن المشرع الفلسطيني مجموعة من التشريعات التي تُعني بالحكم الراشد ومكافحة الفساد، غير أنها بحاجة إلى تطوير وتعديل.
٦. إن تحقق مبدأ المشاركة في فلسطين غير فعال، فلا يملك المواطنون إبداء آرائهم بالتصويت لعدم عقد الانتخابات، وكذلك هناك إشكاليات تتعلق بجرية إبداء الرأي والتعبير نتيجة للانقسام السياسي الفلسطيني.
٧. تعد الرقابة السياسية التي يقوم بها المجلس التشريعي في فلسطين محدودة نوعاً ما وليست بالفعالية اللازمة، كما أنها منحصره في قطاع غزة دون الضفة الغربية، وكذلك الرقابة الإدارية قاصرة؛ فالحكومة الموجودة الآن في فلسطين (حكومة التوافق الوطني) تقوم بمهامها في الضفة الغربية ولا تمارس مهامها في قطاع غزة، أما الرقابة القضائية فهي قائمة وجيدة إلى حدٍ ما خصوصاً أن المجلس التشريعي بغزة أصدر قانون جديد جعل بموجبه التقاضي في المنازعات الإدارية على درجتين (المحكمة الإدارية ومحكمة العدل العليا) بعد أن كانت تُنظر في درجة واحدة.
٨. نظام النزاهة والشفافية في فلسطين لا يزال جينياً ويحتاج إلى مزيد من الإدارة السياسية لتطوير قدرته، هذا بالإضافة إلى وجود ضعف في التدابير والإجراءات المتعلقة بشفافية تعيين كبار الموظفين كالمدرء العامين، وغياب رقابة حقيقية على نزاهة وشفافية هذا التعيينات.
٩. إن مبدأ المساواة في فلسطين غير متحقق، فحكومة التوافق الوطني تدفع رواتب الموظفين في الضفة الغربية، ولا تدفع رواتب الموظفين في قطاع غزة، كما أنها لا تقوم بصرف النفقات التشغيلية للوزارات والمؤسسات الحكومية، هذا من جانب، ومن جانب آخر هناك مجموعة من التشريعات المطبقة في قطاع غزة ليست مطبقة في الضفة الغربية والعكس صحيح، مما يمكن معه القول بأن نظام الحكم في فلسطين لا يطبق مبدأ المساواة بشكل فعال.
١٠. إن ممارسات الاحتلال الإسرائيلي الإنسانية، وعدم قيام حكومة التوافق الوطني بمهامها في قطاع غزة، وعدم وضع الخطط والاستراتيجيات لإدارة وتطوير وإعمار قطاع غزة، وعدم شمل القطاع في قوانين الموازنات للسنوات المالية، يؤثر سلباً على مبدأ الكفاءة والفعالية، ويضعف مبادئ الاستجابة والرؤية الاستراتيجية، ويقتل مبدأ التوافق.

ثانياً: التوصيات:

١. يوصي الباحث السلطات الحاكمة في الضفة الغربية وقطاع غزة بسرعة العمل على إنهاء الانقسام الفلسطيني بشكل فعلي، وتفعيل المجلس التشريعي ليأخذ دوره التشريعي والرقابي والريادي في بناء منظومة الحكم الراشد، ومن ثم تشكيل لجان المراجعة التشريعات الفلسطينية خصوصاً التشريعات الصادرة خلال فترة الانقسام الفلسطيني، والعمل على تعديلها بما يحقق مبادئ ومعايير الحكم الراشد، وتطبيقها بشكل فعال في كل فلسطين.
٢. يوصي الباحث حكومة التوافق الوطني بالقيام بمهامها في قطاع غزة بما يحقق مبادئ الحكم الراشد، وتطبيق مبادئ الحكم الراشد في كافة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية والقطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني.
٣. يوصي الباحث ديوان الموظفين العام بالعمل على تطوير برامج تدريبية خاصة للعاملين في المؤسسات الحكومية وغير الحكومية وفق الاحتياجات اللازمة لضمان نجاح تطبيق مبادئ الحكم الراشد.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

المصادر والمراجع

- ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ابن الفراء، محمد بن الحسين. الأحكام السلطانية. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- ابن كثير، إسماعيل القرشي، البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
- أبو النور، عبد القادر. الفساد وتشريعات الحكم الرشيد. غزة: المجلس التشريعي، ٢٠١٥م.
- أشرفي، عبد العزيز. الحكامة الجيدة. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٩م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- البنك الدولي، الحكم الجيد لأجل التنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، الاستراتيجية: ٢٠٢٣/٦/٣٠ من: <http://www.transparency.org.kw.au-ti.org/books/www.transparency.org.kw.au-ti.org/ar/index.php/books/good-governance/507/index.html>
- الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
- جمعة، مصطفى. الحكم الرشيد: رؤية إسلامية حضارية. القاهرة: مؤسسة شمس للنشر والإعلام، ٢٠٢٠م.
- فوزي، سامح. سلسلة مفاهيم الحكامة. القاهرة: د.ن، ٢٠٠٥م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الفقه. القاهرة: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- شحاتة، حسن. الأسماء ومعانيها. القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ٢٠٠٧م.
- الشويخي، محمد رفيق. سيادة القانون وأدوات الرقابة والمساءلة. غزة: الجامعة الإسلامية، ٢٠١١م.
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.
- عبد الحافظ، شفيق ووسام عبد الرزاق. دور الحكامة في الإصلاح الإداري. دمشق: وزارة الصناعة والمعادن السورية، ٢٠٠٧م.
- عبد الفتاح، سيف الدين. «الحكم الصالح الرشيد من منظور إسلامي». مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٣٩، لبنان (٢٠١١).
- العجلوني، محمد. «أثر الحكم الرشيد على التنمية الاقتصادية المستدامة في الدول العربية». المؤتمر العالمي التاسع للاقتصاد والتمويل الإسلامي (ICIEF) حول: النمو والعدالة والاستقرار من منظور إسلامي. إسطنبول، ٩-١١/٩/٢٠١٣م.
- العلمي، طارق. الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين: التناغمات الاجتماعية والاقتصادية وانتهاك القانون الدولي. بيروت: لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، ٢٠١٥م.
- غوردو، عبد العزيز. الحكامة الجيدة في النظام الدستوري المغربي. لندن: إصدارات إي-كتب، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- الغدهاوي، فهمي خليفة. «الحكم الصالح: خيار استراتيجي للإدارة نحو بناء مجتمع المؤسسات والمواطنة العامة، مجلة النهضة بجامعة القاهرة ٣/٨، القاهرة (٢٠٠٧).
- القرلة، عصمت. الحكامة في الأداء الوظيفي. عمان: دار جيلس الزمان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- القشيري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤م.
- الفوزي، محمد. الشفافية مبدأ إسلامي، موقع الرياض، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٢٨ من: <http://www.aliyadh.com/342124>
- الطائي، علي وحيد، علاء. «أبعاد الحكامة المحلية في العراق: دراسة ميدانية في المجلس المحلي لقضاء الحمودي»، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، العدد الخامس والعشرون، العراق (٢٠١٠).
- الكايد، زهير. الحكامة قضايا وتطبيقات. القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٣م.
- كريم، حسن. مفهوم الحكم الصالح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م.
- لجنة الانتخابات المركزية. أحداث انتخابية سابقة. الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٣٠ من: <https://www.elections.ps/tabid/603/language/ar-PS/Default.aspx>
- اللويحي، عبد الرحمن. مفهوم الحسبة في الإسلام. السعودية: شبكة الألوكة، ٢٠١٥م.
- الموادي، علي بن محمد. الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث، د.ت.
- مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة. النزاهة والشفافية والمساءلة في مواجهة الفساد. رام الله: مؤسسة أمان، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م.
- مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة. حق حرية الحصول على المعلومات ودوره في تحقيق النزاهة والشفافية والمساءلة في القطاع العام الفلسطيني. رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م.

- مؤسسة الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة. النظام الوطني للنزاهة. رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م.
- https://www.plc.ps/index/page_news/1576 من: ٢٠٢٣/٦/٣٠م. الاسترجاع: المجلس التشريعي الفلسطيني، المجلس التشريعي يقر قانون الفصل في المنازعات الإدارية. الاسترجاع: المركز الفلسطيني للاتصال والسياسات التنموية. دور مؤسسات المجتمع المدني في تعزيز مفاهيم الحكم الرشيد. الخليل: المركز الفلسطيني، ٢٠١١م.
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤م.
- مصطفى، إبراهيم والزيات، أحمد وعبد القادر، حامد والنجار، محمد. المعجم الوسيط. إسطنبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- مصلح، عبير. النزاهة والشفافية والمساءلة في مواجهة الفساد. رام الله: مؤسسة أمان، ٢٠١٣م.
- مطير، سمير. واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري للوزارات الفلسطينية. رسالة ماجستير، أكاديمية الإدارة والسياسة، غزة، ٢٠١٣م.
- الملا، سلوى حامد. دور القيادة في إدارة الأزمة. قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٦هـ.
- موقع إسلام أون لاين، دستور المدينة: مخرجة الحضارة الإسلامية، الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٢٩م من: <https://shorturl.at/yALM9>
- الناضح، عبد العزيز، والصوالحي، يونس، «مبادئ ونظريات الحكمة من منظور الشريعة الإسلامية»، مجلة الرسالة، المجلد ٢، عدد ٢، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور (٢٠١٨).
- وكالة الصحافة الفلسطينية (صفا). موازنة السلطة لا تشمل غزة. الاسترجاع: ٢٠٢٣/٦/٢٩م من: <https://safa.ps/post/138539>

REFERENCES

- Abd al-Fattah, Saif al-Din. "Al-Hukm al-Salih al-Rashid min Munathur al-Islami". *Majallat al-Muslim al-Mu'asir* 139, Lebanon (2011).
- Abd al-Hafidh, Shafiq, - Wissam, Abd al-Razzaq. *Dawr al-Hukamah fi al-Islah al-Idari*. Damascus: Ministry of Industry and Minerals in Syria, 2007 CE.
- Abu al-Nour, Abd al-Qadir. *Al-Fasad wa Tashri'at al-Hukm al-Rashid*. Gaza: *Al-Majlis al-Tashri'i*, 2015.
- Al-Ajlouni, Muhammad. Athar al-Hukm al-Rashid ala al-Tanmiyah al-Iqtisadiyah al-Mustadamah fi al-Duwal al-Arabiyyah. Ninth International Conference on Islamic Economics and Finance (ICIEF) on Growth, Justice, and Stability from an Islamic Perspective. Istanbul, September 9–11, 2013.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Tawq al-Najah, 1st edition, 1422 AH.
- Al-Kaid, Zuhair. *Al-Hukamaniyyah Qada' wa Tatbiqat*. Cairo: Al-Munazzamah al-Arabiyyah lil-Tanmiyah al-Idariyyah, 2003.
- Al-Kasheeri, Muslim ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1st edition, 1954.
- Al-Mallahi, Sulwa Hamed. *Dawr al-Qiyadah fi Idarat al-Azimah*. Qatar: Management of Research and Islamic Studies at the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1436 AH.
- Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Cairo: Dar al-Hadith, n.d.
- Al-Qusayr, Abd al-Rahman ibn Muhammad. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
- Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa. *Al-Mu'afaqat fi Usul al-Fiqh*. Cairo: Dar Ibn 'Affan, 1st edition, 1997.
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1st edition, 2000.
- Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. *Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987.
- Al-Ulaqi, Abdul Rahman. *Mafhum al-Hisbah fi al-Islam*. Saudi Arabia: Shabakat al-Alluqah, 2015.
- Al-Ziyyat, Ahmed, and Mohammed al-Najjar. *Al-Mu'jam al-Wasit*. Istanbul: Al-Maktabah al-Islamiyyah li al-Taba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 2nd edition, 1972.
- Ashraqi, Abdul Aziz. *Al-Hukamah al-Jayyidah*. Casablanca: Matba'at al-Najah al-Jadidah, 2009.
- Fawzi, Samih. *Silsilat Mafahim al-Hukamah*. Cairo: n.d., 2005.
- Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad. *Musnad al-Imam Ahmad*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1993.
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
- Ibn Kathir, Isma'il al-Qurashi. *Al-Bidaya wa'l-Nihaya*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st edition, 1988.
- Ibn al-Fara, Muhammad ibn al-Hussein. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2nd edition, 2000.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukram. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader, 3rd edition, 1994.
- IslamOnline. Dastur al-Madina: Mufakrah al-Hadarah al-Islamiyyah. Retrieved June 29, 2023, from: [<https://shorturl.at/yALM9>]
- Jumaa, Mustafa. *Al-Hukm al-Rashid: Ru'yah Islamiyyah Hadariyyah*. Cairo: Mu'assasat Shams li al-Nashr wa al-I'lam, 2020.
- Kato, Toshiyasu, Kaplan, Jeffrey, Sophal, Chan and Sopheap, Real. Cambodia: Enhancing Governance for Sustainable Development. Cambodia: Asian Development Bank (ADB), 2000.
- Muteir, Sameer. *Waqi' Tatbiq Ma'ayir al-Hukm al-Rashid wa 'Alaqtuha bi al-Adaa' al-Idari lil-Wizarat al-Filistiniyyah*. Master's thesis, Academy of Administration and Politics, Gaza, 2013.
- Musleh, Abeer. *Al-Nazahah wa al-Shafaafah wa al-Musalahah fi Muwajahat al-Fasad*. Ramallah: Aman Foundation, 2013.
- Shahata, Hasan. *Al-Asma' wa Ma'anaya*. Cairo: Al-Academiyya al-Hadithah li al-Kitab al-Jami'i, 2007.
- Transparency and Accountability Coalition. *Al-Nazahah wa al-Shafaafah wa al-Musalahah fi Muwajahat al-Fasad*. Ramallah: Aman Foundation, 3rd edition, 2013.
- Transparency and Accountability Coalition. *Haq Hurriyat al-Husul 'ala al-Ma'lumat wa Dawruh fi Tahqiq al-Nazahah wa al-Shafaafah wa al-Musalahah fi al-Qit' al-Am al-Filistini*. Ramallah: Aman Foundation, 2013.
- Transparency and Accountability Coalition. *Al-Nizam al-Watani li al-Nazahah*. Ramallah: Aman Foundation, 2013.
- Organisation for Economic Co-operation and Development. *Participatory Development and Good Governance*. Paris: OECD, 1995.
- Palestinian Legislative Council. *Al-Majlis al-Tashri'i Yaqar Qanun al-Fisal fi al-Munazi'at al-Idariyyah*. Retrieved June 30, 2023, from: [https://www.plc.ps/ar/index/page_news/1576]
- Palestinian Centre for Communication and Development Policies. *Dawr Mu'assasat al-Mujtama' al-Madani fi Ta'ziy Mafahim al-Hukm al-Rashid*. Al-Khalil: Palestinian Centre, 2011.
- Plumptre, Tim and Graham, John. *Governance and Good Governance: International & Aboriginal Perspectives*. Canada: Institute on Governance, 1999.
- Thomas G. Weiss. "Governance, Good Governance and Global Governance: Conceptual and Actual Challenges". *Third World Quarterly* 21/5 (2000).
- UNDP. *Governance for Sustainable Human Development*. New York: UNDP, 1997.
- United Nation. *The Arab Human Development Report 2002*. New York: UN Publication, 2002.
- World Bank. *Governance and Development*. Washington: World Bank, 1992.

EXTENDED SUMMARY

This terminology of “good governance” became widespread in the mid-1990s by international organizations as an approach to achieving development in developing countries due to shortcomings in government administrations’ efficiency. Good governance is defined as a sound administrative approach aimed at achieving sustainable development in all political, economic, administrative, and social aspects of the state. It also includes civil society and the private sector. Many organizations have established criteria for good governance, with one of the most prominent sets of criteria being developed by the United Nations Development Programme. These criteria include participation, rule of law, transparency, accountability, justice, equality, harmony, efficiency, effectiveness, responsiveness, and strategic vision. These criteria align with Islamic values, though Islamic principles add elements like unity among community members.

From an Islamic perspective, good governance is a system based on Islamic values characterized by justice, transparency, equality, and accountability to both Allah SWT and society. It is a crucial goal to ensure the proper direction and application of Islamic principles for the welfare of society while preserving individual rights. Good governance holds a significant place in Islamic legislation as an integral part of it. It ensures the achievement of justice, equality, transparency, and responsibility in line with Islamic values and principles.

In light of the Islamic civilization perspective, good governance represents a societal condition, a way of life, and an approach to civilization building and urban development. It involves the development of systems and institutions like the judiciary, endowments (*waqf*), accountability mechanisms (*hisba*), and the establishment of comprehensive strategies related to good governance. It roots the concept of governance in a broader context of achieving societal goals. It is important to note that good governance is not limited to the era of the four righteous caliphs but is a principle that can be applied at any time and place.

Regarding the current application of good governance in Palestine, there are legislative frameworks addressing it, but they need further development and implementation. The principle of participation is not effectively realized due to the absence of elections. There are challenges related to freedom of expression and the political division in Palestine. In addition, political oversight by the Legislative Council is limited, mainly focused on Gaza, while administrative oversight is somewhat effective. Moreover, the integrity and transparency system in Palestine still require enhancement, and the government should develop a comprehensive anti-corruption strategy. Furthermore, there are issues related to equality, particularly in the distribution of salaries and services between the West Bank and Gaza Strip.

Notably, the inhumane practices of the Israeli occupation, the failure of the national unity government to fulfill its responsibilities in Gaza, the absence of plans and strategies for managing, developing, and reconstructing Gaza, and the exclusion of Gaza from budgetary laws for fiscal years negatively impact the principles of efficiency and effectiveness and weaken the principles of responsiveness and strategic vision.

The study recommends that the governing authorities in the West Bank and Gaza Strip take immediate action to effectively end the Palestinian division. This should involve activating the Legislative Council to fulfill its legislative, oversight, and leadership roles in building a system of good governance. Subsequently, committees should be formed to review Palestinian legislation, especially laws passed during the Palestinian division period, and amend them to align with the principles and standards of good governance. These laws should be effectively implemented throughout Palestine.

The study also recommends the Palestinian government to fulfill its responsibilities in Gaza in a manner that aligns with the principles of good governance. Furthermore, the principles of good governance should be applied in all governmental, nongovernmental, private sector, and civil society institutions. Finally, the General Personnel Council in Palestine should develop specialized training programs for employees in governmental and nongovernmental institutions according to the existing and emergent needs to ensure the successful implementation of the principles of good governance.

Dini Tutum, Psikolojik Dayanıklılık ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Ergen Bireyler Üzerine Nicel Bir Araştırma

The Relationship between Religious Attitude, Psychological Resilience and Depression: A Quantitative Research on Syrian Adolescent Individuals

Erhan CENGİZ^{ID}
Zeynep SAĞIR^{ID}

Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Din Psikolojisi Bilim Dalı,
Elazığ, Türkiye

Çalışma, Doç. Dr. Zeynep Sağır'ın
danışmanlığında Erhan Cengiz'in "Suriyeli
Ergenlerin Depresyon Düzeyini
Yordamada Psikolojik Sağlamlık ve Dini
Tutum" başlıklı yüksek lisans tezinden
üretilmiştir.

Geliş Tarihi/Received: 22.07.2023
Kabul Tarihi/Accepted: 02.10.2023
Yayın Tarihi/Publication Date: 10.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding
Author: Zeynep SAĞIR
E-mail: zeynep.sagir@yahoo.com

Atif: Cengiz, Erhan - Sağır, Zeynep.
"Dini Tutum, Psikolojik Dayanıklılık
ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Ergen
Bireyler Üzerine Nicel Bir Araştırma".
İlahiyat Tetkikleri Dergisi 60/1 (Aralık
2023), 36-49.

Cite this article as: Cengiz, Erhan -
Sağır, Zeynep. "The Relationship
between Religious Attitude,
Psychological Resilience and
Depression: A Quantitative Research
on Syrian Adolescent Individuals".
Journal of İlahiyat Researches 60/1
(December 2023), 36-49.



Content of this journal is licensed under
a Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

ÖZ

Bu araştırmada, Suriyeli ergen bireylerde dini tutum, psikolojik dayanıklılık ve depresyon arasındaki ilişkiyi tespit etmek amaçlanmaktadır. Araştırmanın örneklemi, Elazığ'da ikamet eden 13-18 yaş aralığındaki 216 Suriyeli bireyden oluşmaktadır. Yaş ortalaması 15,31 olan katılımcıların 124'ü kadın, 92'si erkektir. Verilerin toplanmasında Kişisel Bilgi Formu, Beck Depresyon Envanteri II, Dini Tutum Ölçeği, Çocuk ve Genç Psikolojik Sağlamlık Ölçeği (ÇGPSÖ - 12) kullanılmıştır. Veriler SPSS (22,0) paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda, Suriyeli ergenlerde depresyon ve dini tutum düzeyleri arasında negatif ve anlamlı bir ilişki; depresyon ve psikolojik dayanıklılık düzeyleri arasında negatif ve anlamlı bir ilişki; psikolojik dayanıklılık ve dini tutum düzeyleri arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca araştırma bulguları Suriyeli ergenlerde psikolojik dayanıklılık ve dini tutumun depresyon düzeyindeki toplam varyansın yaklaşık %20'sini açıkladığını göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Dini Tutum, Ergenlik, Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık.

ABSTRACT

This study aims to determine the relationship between religious attitudes, psychological resilience and depression in Syrian adolescent individuals. The sample of the study consists of 216 Syrian individuals aged 13-18 residing in Elazığ. The average age is 15,31. About 124 of the participants were female, and 92 were male. Personal Information Form, Beck Depression Inventory II, Religious Attitude Scale, and Child and Adolescent Resilience Scale were used to collect data. The data were analyzed using the Statistical Package for Social Sciences Statistics software, version 22.0. In the study, the following results were obtained regarding the Syrian sample: there is a negative and significant relationship between depression and religious attitude levels; there is a negative and significant relationship between depression and psychological resilience levels; and there is a positive and significant relationship between psychological resilience and religious attitude levels. In addition, the research findings showed that resilience and religious attitudes explained approximately 20% of the total variance in the level of depression in Syrian adolescents.

Keywords: Psychology of Religion, Religious Attitude, Adolescence, Depression, Psychological Resilience.

GİRİŞ

Suriye'de iç çatışmayla başlayan sıkıntılı süreç bireylerin göç etmelerini zorunlu kılmıştır. Dünyanın dört bir yanına göç etmek zorunda kalan Suriyeli bireylerin göç duraklarından birini, sınır komşusu olan Türkiye'ye oluşturmaktadır. İç savaş nedeniyle zorunlu olarak göç eden Suriyeliler en fazla Türkiye'ye sığınmışlardır (UNHCR, 27 Aralık 2022). Türkiye'ye sığınan Suriyelilerin mevcut yaş dağılımına bakıldığında on sekiz yaşından daha küçük olanların toplam nüfusun yaklaşık yarısını oluşturduğu görülecektir (Göç

İdaresi Başkanlığı, 27 Aralık 2022). Bu durum, 2016 yılında Suriyeliler ile ilgili veri toplayan Sağır'ın (2018) çalışmasına da yansımıştır. Dolayısıyla bu veriler, Suriyeli bireylerin yaşa göre dağılımlarında yıllar içerisinde bir değişiklik olmadığını göstermektedir. Savaş, zorunlu göç ve yeni ülkeye uyum problemi dikkate alındığında, Suriyeli bireyler arasında yer alan bu %50'lik kısım içerisinde özellikle ergenlerin çocukluk çağındakilere göre daha dezavantajlı oldukları gözlemlenmektedir. Çünkü ergen birey gelişimsel açıdan değerlendirildiğinde içinde bulunduğu dönem, çeşitli biyolojik ve sosyal uyum zorluklarını barındırmaktadır (Saygılı, 2002). Aynı zamanda ergen bireylerin bu dönemde kimlik edinme süreçleri düşünüldüğünde, onların mevcut psikolojik durumlarını konu etmek önemli bir ihtiyaç olarak ileri sürülebilir. İfade edilen durumların ötesinde ergen Suriyelilerin yakın gelecekte yetişkin bireyler olarak topluma katılım süreçleri söz konusu olacağından psiko-sosyal durumlarının incelenmesi ve ihtiyaç halinde bu durumların iyileştirilmesi konusunda bilimsel katkılar sunulması gerekmektedir. Ergenin içinde bulunduğu gelişimsel dönemden dolayı yaşadığı sıkıntılara ilaveten savaş ve zorunlu göç nedeni ile maruz kaldığı olumsuzluklar da bir takım psikolojik rahatsızlıkların meydana gelmesini olası kılmaktadır (Gözübüyük vd., 2015). Ergenlik döneminde görülen psikolojik problemlerin çözüme kavuşturulmadığı takdirde yetişkinlikte devam etmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle ergenlik dönemi kritik bir öneme sahiptir (Aydın, 2010). Dolayısıyla bu çalışmada, göçmen kitle içerisinde ergen bireylere odaklanılmıştır. Böylelikle, göç edenler arasında ergen bireylerin önemli bir orana sahip olması yönüyle de elde edilecek sonuçların, geliştirilecek uyum politikalarına bir katkı sunması ümit edilmektedir. Yanısıra, Türkiye'nin Suriyelilere ilişkin 12 yıldır mevcut olan gündeminin, önümüzdeki yakın ve uzak gelecekte önemini koruyacağı aşikardır. Bu konuda yer alan sorunların psikolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel olmak üzere farklı boyutlarıyla ele alınması bir ihtiyaç olarak düşünülmektedir. Tüm bunlarla beraber bu çalışmada, Suriyeli ergen bireylerin depresyon düzeyleri ile dini tutum ve psikolojik dayanıklılık düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesiyle literatüre mütevazı bir katkı sağlanması ön görülmektedir.

Göç öncesinde savaş ortamı nedeniyle maruz kalınan travmatik olaylar ve göç sırasında yaşanan olumsuz deneyimler söz konusu bireyler için tazeliğini korurken, yeni bir ülkeye uyum sağlamadaki güçlüklerin ortaya çıkması da insanların üzerindeki yükü artırmaktadır (Ayten - Sağır, 2014; Sağır, 2018; Paloutzian - Sağır, 2019; Anati - Erciyes, 2021). Bu durumlar her birey için problem teşkil etse de bu süreç, hayata dair anlam arayışı içerisinde olan ergen birey için diğer gelişim dönemlerine nazaran süreci daha güç kılabilmektedir. Ergenlik dönemi kendi içerisinde önemli dinamikleri barındıran özel bir dönemdir. Bu dönemde bireyin; bilişsel, duygusal, fiziksel, psiko-sosyal özellikleri bakımından, bundan sonraki dönemleri etkileyecek stratejik bir noktaya sahip olabileceği düşünülmektedir. Özellikle ergen birey bu dönemde, hayata farklı açılardan bakabilmeyi öğrenmektedir. Ergen bireyin ayrıca bu dönemde gelişimini ve değişimini bilişsel açıdan ele alan Steinberg (2007), bu durumu farklı kategoriler şeklinde sıralamaktadır. Bunlar: *olasılıklar hakkında düşünme, soyut kavramlar hakkında düşünme, düşünme üzerine düşünme, çok boyutlu düşünme ve ergen görelliği*dir. Ergen birey bu dönemde, yaşadıklarından ve çevresini gözlemlediklerinden yola çıkarak hayatını anlamlandırmaya çalışır ve bir kimlik oluşturma sürecini başlatır. Bu süreçte ergenlerin hem ailesinden ve sosyal çevresinden hem de siyasi ve sosyal politikalar ile ülke çapında yaşanan toplumsal olaylardan etkilendikleri söylenebilir. Ergen bireylerin, yaşadıkları durumlarla beraber düşünce dünyası şekillenmekte ve bu hususlar sonraki hayatı için dönüm noktası olabilmektedir. Bu çalışmada yaşlılık dahil tüm gelişim dönemlerinde etkisi görülen ergenlik döneminin incelenmesi, çalışmanın bir başka önemli yanını oluşturmaktadır.

Dünyada milyonlarca insan savaş ve çatışmadan etkilenmektedir. Sivil halkı etkileyen savaş ve çatışma ortamlarında en fazla etkilenen gruplar arasında çocuklar ve gençlerin olduğu ifade edilebilir (Aydın, 2014). Zorunlu göç sürecini tecrübe eden ve gelişimsel açıdan risk grubunda olan çocuk ve ergenlerde depresyon, Travma Sonrası Stres Bozukluğu (TSSB) ve anksiyete gibi problemler görülebilmektedir (Özdemir - Budak, 2017). Özellikle gelişimsel açıdan kritik bir dönem olarak kabul edilen ergenlikte, savaş ve zorunlu göç deneyimleri bireyin daha fazla psikolojik problemlere maruz kalmasına neden olabilir. Bu çalışmada Suriyeli ergen bireylerin depresyon düzeyleri incelenmek istenirken kritik dönem olan ergenlerin bu konuda ne kadar güçlü yaşadıklarını ortaya koymanın elzem olduğu düşünülmüştür. Daha önce yapılan araştırmalara bakıldığında, Türkiye'de yaşayan Suriyeli ergenlerin depresyon düzeylerinin; TSSB, kaygı, algılanan soyal destek, benlik saygısı düzeyi ile ilişkisine odaklanıldığı görülmektedir (Kandemir vd., 2018; Uysal vd., 2022; Oppedal vd. 2018; Uğurlu vd., 2016; Ataç vd., 2018). Din psikolojisi literatürü incelendiğinde ise konuya ilişkin daha az sayıda çalışmanın olduğu bilinmektedir. Bu alanda, Suriyeli örneklem açısından depresyon konusunun dini başa çıkma, dindarlık, yaşam memnuniyeti, algılanan sosyal destek, benlik saygısı ile ilişkisi bağlamında çalışıldığı görülmektedir (Ayten-Sağır, 2014; Sağır, 2018; Özcan, 2019). Fakat bu çalışmaların özellikle ergen bireylere odaklanmadığı ve çeşitli yaş gruplarını içerdiği anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, özellikle klinik psikoloji gibi psikolojinin diğer alt dallarında Suriyeli ergen bireylerin depresyon düzeyine ilişkin çalışmalarda ihmal edildiği düşünülen bir konu yer almaktadır. Bu konu depresyon düzeyi ile dini tutum düzeyi arasındaki ilişkidir. Öyle ki bu konunun ihmal edildiği Reavell ve Fazil (2016) tarafından da mültecilerin TSSB ve depresyon durumlarına ilişkin yaptıkları meta analiz çalışmasında ortaya koyulmuştur. Söz konusu çalışmada mültecilerin daha seküler ülkelere göç etmesinden dolayı depresyon ve dini tutum konusunun incelenilmesinin gerekli olduğu ifade edilmiştir. Bu yönüyle araştırma zorunlu göç deneyimine sahip ergen bireylerin, depresyon düzeyi ve dini tutum ilişkisini ele alması bakımından literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir. Ulusal düzeyde din psikolojisi alanında ergen psikolojisine yönelik yapılan araştırmalar incelendiğinde henüz göçmen örneklemin yer aldığı bu konuya rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın özelde din psikolojisi ve daha geniş çerçevede ise psikoloji ile göç çalışmalarına bir katkı sunacağı ileri sürülebilir.

Ulusal ve uluslararası literatürde depresyon ve psikolojik dayanıklılık arasındaki ilişkiye dair önemli araştırmaların olduğundan bahsedilebilir. Örneğin, Dowrick, vd., (2008) Avustralya'da depresyonla baş etmede kişisel dayanıklılığın rolü üzerine yaptıkları boylamsal araştırmalarında dayanıklılık konusunun önemine dikkat çekmişlerdir. Onlar da bu ikili arasında, görece daha az çalışmanın olduğuna fakat dayanıklılık konusunun önemli bir unsur olabileceğine vurgu yapmışlardır. Bu bakımdan bu çalışma da, savaş ve zorunlu göç gibi olumsuz deneyimler yaşayan Suriyeli ergenlerin bu zorluklara adapte olabileme ve bu durumlarla baş edebilme düzeylerinin tespit edilmesi açısından mühimdir. Tespit edilen psikolojik dayanıklılık düzeyi ile bireylerin depresyon eğilimlerinin ilişkilendirilmesi oldukça önemli bulunmaktadır. Çünkü dayanıklılık, bu süreçte Suriyeliler için en önemli kaynaklardan biri olarak düşünülebilir. Tüm bu nedenlerle, bu alanda bir araştırma yapılması ihtiyaç haline gelmiştir. Öte yandan Wingo vd., (2010) depresyon ve psikolojik dayanıklılık konusunu ele

aldıkları çalışmalarında, öncelikli olarak major depresyonun insan yaşamında ciddi olumsuz sonuçlar doğurabileceğine yer vermişlerdir. Amerika Birleşik Devletlerinde (ABD) majör depresyonun genel nüfusun %16'sını etkilediği ve ABD'de erken ölüm ve sakatlığa neden olan on husus arasında bulunduğu ifade edilmiştir. Wingo ve arkadaşları (2010) bu konunun önemine ilişkin yapılan araştırmalarda psikolojik dayanıklılığın depresyon üzerindeki etkilerinin incelenmemesini bir eksiklik olarak dile getirmişlerdir. Dolayısıyla bu konudaki eksikliği gidermede bu çalışmanın bir katkı sunacağı düşünülmektedir. Din psikolojisi literatürü açısından önemli bulunan nokta ise depresyon düzeyini yordayacağı öngörülen dini tutum ve psikolojik dayanıklılığın bir arada göçmen ergenler açısından çalışmaya konu edilmesidir. Çünkü alanyazında, Suriyeli bireylerin depresyon düzeyleri ile dindarlık ve dini başa çıkma ilişkisini ele alan Ayten ve Sağır'ın (2014) incelediği örneklem bakımından, ergenlere değil çeşitli yaş gruplarına odaklandıkları görülmektedir. Öte yandan dini tutum, depresyon ve psikolojik dayanıklılığın birlikte incelendiği bir çalışmayla henüz karşılaşılmadığından bahsedilebilir. Bu durum ise bu çalışmanın ayrırcı bir özelliği olarak düşünülebilir.

İç savaşın yaşandığı alanlarda, ölüme şahitlik, rehlin alınma, savaşa katılma, kamplarda bulunma, tecavüz gibi pek çok travmatik olaya maruz kalındığı görülmüştür (Sağır, 2018). Savaş ortamında yaşanan söz konusu olumsuz deneyimlere ek olarak Demirbaş ve Bekaroğlu (2013) da, göçmen açısından yaşanan psikolojik güçlükleri kategorik olarak değerlendirmiştir. Bu kategorileri göç öncesi, göç süreci ve göç sonrası olmak üzere belirtmektedirler. Göç öncesinde, travmatik yaşantılar, yaşanan kayıplar; göç sırasında, her türlü şiddet ve taciz olayları; göç sonrasında, gelecekle ilgili belirsizlikler, dil sorunu, maddi anlamda karşılaşılan sorunlar, sosyal yalnızlık vb. durumlar ruh sağlığını olumsuz etkileyen risk faktörleri olarak sıralanmaktadır. Yine Bhugra vd., (2014), zorunlu olarak göçe maruz kalan bireylerin, TSSB olmak üzere birçok psikyatrik bozukluk tanısı alması bakımından yüksek düzeyde risk grubu arasında olduğunu dile getirmektedir. Bir başka çalışmada ise mülteci gruplar üzerinde yapılan TSSB, depresyon ve anksiyete bozukluklarının sıklıkla görüldüğü bir meta analiz çalışmasıyla ifade edilmiştir (Işık - Ertuğrul, 2022). Tüm bu çalışmalar ve yapılan değerlendirmeler göç ve travma arasındaki ilişkiye dair sonuçları gözler önüne sermektedir. Göç çalışmalarında özellikle ilk çalışmalar olarak TSSB'nin konu edilmesinde olağandır. Fakat bu çalışmada Suriye göçünün başladığı süreç üzerinden on yıl kadar bir zaman geçmesi ve çalışmaya konu edilen ergenlerin yaşam süreleri dikkate alındığında TSSB'ye komorbidite olan bir bozukluk olması nedeniyle depresyon eğilimlerinin tespit edilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Göç ve ruh sağlığı ele alındığında, bireylerin depresyona maruz kalmalarının olağanlığından bahsetmek mümkündür. Özellikle zorunlu göç öncesi ve göç sırasında yaşanan korku ve kaygıların depresyonu tetiklediğinden söz edilebilir (Hatıpler - Daşkiran, 2021). Depresyon, en eski tanımlanan ruhsal rahatsızlıklardan biri olarak karşımıza çıkmakla birlikte, kelime anlamı olarak ruhsal çökkünlük olarak ifade edilmektedir. Ruhsal belirti olarak depresyon, normal dışı hüznün ve mutsuzluğun olduğu duygu durumu olarak tanımlanır (Türkçapar, 2018). Depresyon DSM V'te ise üzüntülü, mutsuz vb. duygudurum, etkinliklere karşı isteksizlik, yeme isteğinde azalma veya artma, uyku sorunları, yerinde duramama veya hareketlilikte düşme, enerji düşüklüğü, düşük benlik saygısı, odaklanma güçlüğü ve tekrarlayan ölüm düşünceleri şeklinde ifade edilir (APA, 2013). Araştırmalara göre mültecilerde görülen en yaygın ruh sağlığı sorunlarından biri depresyondur (Altınışık, 2020; Buz - Dikmen, 2021). Sığınmacı/mülteci ve göçmen ergenler üzerinde yapılan çalışmalar incelendiğinde, genç sığınmacıların depresyon seviyelerinin yüksek olduğu belirtilmektedir (Demirbaş - Bekaroğlu, 2013). Türkiye'de kamplarda kalan 18 yaş altı Suriyeli çocuklar üzerinde yapılan bir çalışmada ise, araştırmaya katılan bireylerin depresyon düzeylerinin yüksek olduğu görülmüştür (Özer - Şirin, 2013). Yapılan çalışmalar incelendiğinde, depresyon düzeylerinin tespit edilmesi bakımından önem arz ettiği fakat depresyonu önleme ya da en az şekilde bireyin hayatını etkileyecek düzeye getirmede yeteri kadar önerilerin yer almadığından bahsedilebilir.

Ergenlik döneminde yer alan gelişim ve değişimlere ek olarak yukarıda bahsedilen savaş ve göçün neden olduğu olumsuzluklar, ruhsal alanda muhtemel yaşanabilecek sıkıntılar karşısında, ergenin bu zor duruma adapte olabilme ve toparlanabilme gücü ile yaşananları daha hafif atlatılabildiği görülebilmektedir. Bu durum literatürde; psikolojik sağlamlık, psikolojik dayanıklılık, yılmazlık gibi farklı şekillerde yer alırken bu çalışmada *psikolojik dayanıklılık* ifadesi tercih edilmiştir. Kişinin stresli yaşam olayları karşısında direnme ve uyum sağlama gücü olarak ifade edilen psikolojik dayanıklılığın alanyazında ortak bir tanımlanandan bahsetmek mümkün gözükmemektedir (Özkan, 2021). Fakat bununla birlikte yapılan tanımlarda yer alan psikolojik dayanıklılığa dair üç ortak özellikten bahsedilebilir. Bunlar: *riskli bir durumun söz konusu olması, uyum gösterme ve baş etme becerisi ile koruyucu faktörlerdir* (Gizir, 2007). Psikolojik dayanıklılık kavramının travmalar, güçlükler, zorluklara adapte olabilme süreci, baş edebilme gücü olarak tanımlanması, kavramın ruhsal sıkıntılarla olan bağını göstermektedir. Göç sürecinde yaşanan zorlu yaşam olaylarına karşı baş etme gücü düşük bireylerin depresyon ve TSSB'ye daha yatkın olduğu söylenebilir (Solgun - Durat, 2017). Akkoyun'a (2020) göre bireyi ruhsal anlamda zor durumda bırakacak depresyon, anksiyete, stres düzeyi gibi durumlar ne kadar düşükse, çocuk ve ergenlerde psikolojik dayanıklılık düzeyinin o kadar yüksek olacağı tespit edilmiştir. Psikolojik dayanıklılık ile psikiyatrik belirtiler arasında negatif yönde ilişkiler bulunduğu, psikolojik dayanıklılığın travmatik stres tepkisi, anksiyete ve depresyon üzerindeki etkiyi azalttığı görülmektedir. Bir başka çalışma sonucuna göre ise psikolojik dayanıklılık düzeyi ve bildirilen psikolojik problemler arasında negatif yönde bir ilişki olduğu görülmüştür. Bu nedenle dayanıklılığın psikolojik problemler için koruyucu bir faktör olduğu söylenebilir (Arnetz vd., 2013). Asaad'ın (2021) çalışmasında, psikolojik sağlamlığın TSSB'yi anlamlı düzeyde yordadığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak, psikolojik dayanıklılık kapsamında Suriyeli ergenler ile ilgili yapılan araştırmaların fazla olmadığı görülmektedir.

Bu çalışmada yer alan bir diğer ana kavram dini tutumdur. Tutum, temelde düşünce, duygu ve davranış boyutunu barındırmaktadır. Bu boyutlar din hususunda değerlendirildiğinde, insanların dine olan yaklaşımlarındaki pozitif ve negatif yönlü düşünce, duygu ve davranışlar bütününe ifade eder (Akot, 2020). Din aynı zamanda, ergenin bilişsel, sosyal alandaki gelişimi ile ergenin hayatı anlamlandırmasında, yaşadığı zorluklara göğüs germesinde, ruhsal manada olumlu etkisi bakımından önemli bir kaynaktır. Ruhsal anlamdaki katkısını Gürsu, (2015) çalışmasında şu şekilde belirtmiştir: Ergenlik döneminde dindarlık düzeyinin yükselmesi, depresyon, anksiyete, olumsuz benlik ve somatizasyon düzeyinin düşmesine neden olabilmektedir. Bu sonuç, bireylerin sıkıntı yaşadığı zamanlarda dinin kişinin ruh sağlığı üzerindeki olumlu etkisini gösterebilmektedir. Ayrıca Sağır'ın (2014; 2018), Suriyeli sığınmacılarla ilgili yaptığı araştırmalarında, bireylerin

yaşamış olduğu travmatik olaylarla baş ederken dinden olumlu destek aldıkları ortaya koyulmuştur. Yine başka bir araştırmada Suriyeli-lerin zorlu yaşam olayları karşısında dini argümanlardan yararlandıkları tespit edilmiştir (Tanrıverdi - Ulı, 2020).

Bu araştırmada, depresyonu yordamada psikolojik dayanıklılık ve dini tutum değişkenlerine odaklanılmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın temel amacı, dini tutum ve psikolojik dayanıklılığın Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyini yordayıp yordamadığını tespit etmektir. Ayrıca araştırmanın alt amaçları olarak Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyinin, psikolojik dayanıklılığının ve dini tutumunun, demografik değişkenlerle ilişkisinin incelenmesi yer almaktadır.

Araştırmamızın ana hipotezi "Din tutum ve psikolojik dayanıklılık, Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyini yordamaktadır." şeklinde belirlenmiştir. Bu ana hipoteze ek olarak araştırmanın alt hipotezleri şöyledir:

H₁: Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile psikolojik dayanıklılık düzeyi arasında anlamlı bir ilişki vardır.

H₂: Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile dini tutum düzeyi arasında anlamlı bir ilişki vardır.

H₃: Suriyeli ergenlerin dini tutum düzeyleri ile psikolojik dayanıklılıkları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

H₄: Suriyeli ergenlerin depresif eğilim puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir.

H₅: Suriyeli ergenlerin psikolojik dayanıklılık puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir.

H₆: Suriyeli ergenlerin dini tutum puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir.

H₇: Savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların depresif eğilim puanları diğerlerine göre daha yüksektir.

H₈: Savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların psikolojik dayanıklılık puanları diğerlerine göre daha düşüktür.

H₉: Savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların dini tutum puanları diğerlerine göre daha düşüktür.

1. YÖNTEM

1.1. Araştırmanın Modeli

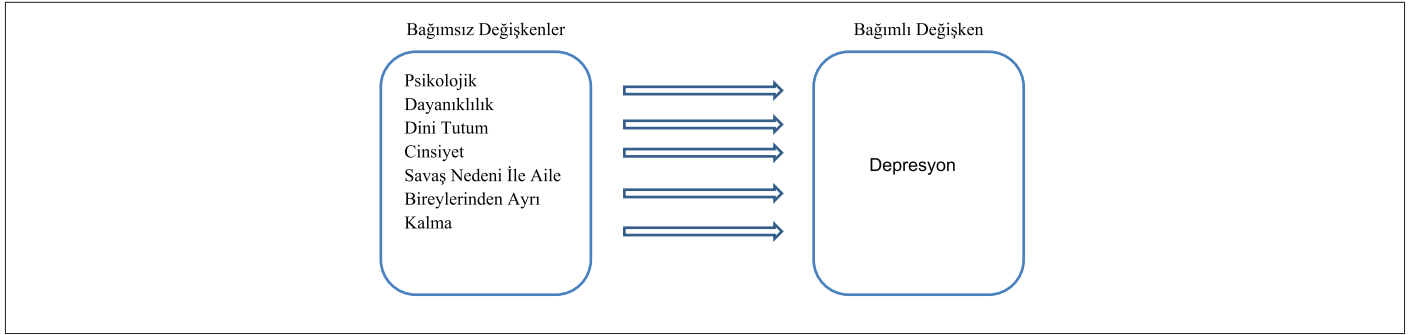
Suriyeli ergenlerde, depresyon, psikolojik dayanıklılık ve dini tutumun konu edildiği bu araştırma, nicel araştırma yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma, belli bir topluluğun inanç ve tutumlarının betimlenmesi ile grubu temsil edebilecek örneklemin seçilmesinin amaçlandığı betimsel tarama modeline uygun bir çalışmadır (Büyüköztürk vd., 2020). Var olan durumu olduğu gibi yani değişiklik yapmadan ortaya koyma amacıyla modellenen bu çalışmada, kısa sürede fazla bilgi toplanması, cinsiyet, yaş, eğitim durumu gibi farklı değişkenleri incelemeye fırsat vermesi, araştırmaya konu olan grubun geçerli özelliklerini belirli bir zaman dilimi içerisinde belirlemeye elverişli olması ve güncel duruma ilişkin bilgi verilmesi amaçlandığından bu araştırma kesitseldir (Şimşek, 2018; Büyüköztürk, 2020; Özdemir - Doğruöz, 2020). Araştırma, birden çok değişken arasındaki değişim ve etkileşimi belirlemeyi amaçladığından, ilişkisel tarama modeline uygun bir şekilde gerçekleştirilmiştir (Şimşek, 2018). İlişkisel tarama modelinde değişkenler arası ilişkiler, korelasyonel ve karşılaştırma olmak üzere iki farklı şekilde elde edilmektedir (Karasar, 2012). Araştırmada Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyleri, psikolojik dayanıklılıkları ve dini tutumları korelasyon türü tarama modeli temel alınarak belirlenmiştir. Araştırmada aynı zamanda yaş, cinsiyet, maddi durum gibi bağımsız değişkenlerin depresyon düzeyi, psikolojik dayanıklılık ve dini tutum açısından farklılaşıp farklılaşmadığı da aynı modelde incelenmektedir. Korelasyon araştırmaları keşfedici ve yordayıcı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Yordayıcı korelasyonda, araştırmaya konu olan bir değişkenden yola çıkılarak, diğer değişkenler yorumlanmaya çalışılır (Büyüköztürk vd., 2020). Bu bağlamda, araştırmada Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyini yordamada, psikolojik dayanıklılık ve dini tutum incelenmektedir (Şekil 1).

1.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, 2022 yılında Elazığ ilinde yaşayan 13–18 yaş aralığındaki Suriyeli ergen bireyler oluşturmaktadır. Evreni belirlemek için Göç İdaresi Başkanlığı'nın resmî sitesinde yer alan geçici koruma statüsü kapsamındaki Suriyelilerin yaşa göre dağılımlarının kategorik olarak verildiği tablo dikkate alınmıştır (ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638>). Bu tabloda 10–14 yaş arası yer alan birey sayısı 408.267 iken 15–18 yaş arası birey ise 252.267'dir. Araştırmada 13–18 yaşındaki bireyler dikkate alınacağı için göç idaresinin belirlemiş olduğu 10–14 yaş arasındaki bireylerin %50'si dikkate alınmıştır. Böylelikle Türkiye'deki 13–18 yaş ergen Suriyeli birey sayısı 456.400 olarak hesaplanmıştır. Bu rakam Türkiye'de bulunan toplam Suriyeli sayısının [December 22,2022 tarihi itibarıyla (3.543.837)] %12,87'ye tekabül etmektedir. Elazığ'da bulunan toplam Suriyeli sayısı ise 12.252'dir. Bu rakamın %12,87'si hesaplandığında bu araştırmanın evreni, 1576 kişi olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın Örnekleme: Örneklemin kaç kişi olacağını tespit etmek için %95 güvenilirlik seviyesi ve %5 hata payı dikkate alınmıştır. Bu doğrultuda; [N: Kitledeki birey sayısı; n: Örnekleme alınacak birey sayısı; p: İncelenen olayın görülme sıklığı (olasılığı); q: İncelenen olayın görülmemesi sıklığı (olasılığı); t: Belirli serbestlik derecesinde ve saptanan yanılma düzeyinde t tablosundan bulunan teorik değer; d: Olayın görülme sıklığına göre yapılmak istenen \pm sapma olmak üzere $n = Nt^2pq / d^2(N-1) + t^2pq$ şeklinde yer alan formül esas alınarak örneklem tespit edilmiştir. Yani $[n = 1576 \times (1,96)^2 \times (0,80 \times 0,20) / (0,05)^2 \times 1575 + (1,96)^2 \times (0,80 \times 0,20)]$, $n = 213$ 'tür. Bu araştırmanın örneklemini, Elazığ'da yaşayan Suriyeli 216 ergen birey oluşturmaktadır. Tesadüfi örneklem grubunu oluşturmanın güç olması nedeniyle bu çalışmada, araştırmanın hedefi doğrultusunda evreni oluşturan unsurlardan, evreni temsil edecek bir bölümü seçilebildiği için amaçlı örneklem tercih edilmiştir (Tutar, Erdem, 2020). Bunun yanında belirli niteliklere sahip bireylerin araştırmaya dahil edilmesi amaçlandığından, amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme seçilmiştir (Büyüköztürk vd., 2020).

Suriyeli ergenlerin psikolojik dayanıklılıkları ve dini tutumlarının depresyon düzeyini yordayıp yordamadığı araştırılan çalışmada, 216 Suriyeli bireyin demografik özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de sunulmaktadır. Buna göre;



Şekil 1.

Depresyon düzeyini yordamada etkili olan faktörleri belirleme ile ilgili araştırma modeli.

- Katılımcılar Elazığ-şehir merkezinde bulunan 13–18 yaş arası Suriyeli ergen bireylerdir. Katılımcıların yaş ortalaması 15,31'dir.
- Örneklemin %57,4'ü (124 kişi) kadın, %42,6'sı (92 kişi) erkektir.
- Suriyeli ergenlerin %29,7'si (64 kişi) üç veya daha az sayıda kardeşe sahipken, %70,3'nün (152 kişi) ise üçten fazla kardeşi bulunmaktadır.
- Katılımcıların evinde üç ve daha az kişi kalanların oranı %5,6 (12 kişi) iken, evde üçten fazla yaşayan kişilerin %94,4 oranında (204 kişi) olduğu tespit edilmiştir.
- Suriyeli ergenlerden savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı olanların %36,6 (79 kişi) olduğu görülmüştür.
- Örneklemden ekonomik durumu düşük olanların oranı %20,8 (45 kişi) iken, orta olanların oranı %58,3 (126 kişi) ve iyi olanların oranının ise %20,9 (45 kişi) olduğu tespit edilmiştir.
- Katılımcılardan anneleri vefat edenlerin %2,3 (5 kişi); babaları vefat edenlerin ise %12 (26 kişi) olduğu anlaşılmıştır.
- Örneklemin anne ve baba eğitim düzeyleri değerlendirildiğinde lise ve üniversite mezunu olanların oranı sırasıyla %46,3 ve %63,4'tür.

1.3. Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama araçları olarak *Kişisel Bilgi Formu*, *Beck Depresyon Envanteri II*, *Dini Tutum Ölçeği*, *Çocuk ve Genç Psikolojik Sağlık Ölçeği (ÇGPSÖ - 12)* yer almaktadır.

Kişisel Bilgi Formu: Katılımcıların demografik özelliğini tespit etmek amacıyla kişisel bilgi formu hazırlanmıştır. Bu demografik özellikler arasında şunlar bulunmaktadır: yaş, cinsiyet, anne-babanın eğitim düzeyi, ailenin ekonomik durumu, anne ve babanın medeni durumu, kardeş sayısı, anne ve babanın hayatta olma durumu, evde yaşayan kişi sayısı ve parçalanmış aile olma durumu.

Çocuk ve Genç Psikolojik Sağlık Ölçeği (ÇGPSÖ - 12): Bu ölçek, çocuk ve ergenlerin psikolojik sağlığını ölçmek amacıyla geliştirilmiştir. Ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışması Liebenberg vd. (2013) tarafından yapılmış olup Türkçeye uyarlama çalışmasını ise Arslan (2015) gerçekleştirmiştir. Uyarlanan ölçekteki on iki maddenin toplam varyansının %51,28 olduğu, madde faktör yüklerinin .54 ile .81 arasında değiştiği, iç tutarlılık katsayısının ise .91 olarak hesaplandığı tespit edilmiştir. Ölçek beşli likert tipi olup, on iki maddeden oluşmaktadır. Ölçekteki maddeler *Beni tamamen tanımlıyor* (5) ile *Beni hiç tanımlamıyor* (1) arasında derecelendirilmiştir. Ölçekte recode yapılacak madde bulunmamaktadır. Bu ölçekte alınabilecek en düşük puan 12, en yüksek puan ise 60'tır. Yüksek puan, yüksek dayanıklılık düzeyini göstermektedir (Arslan, 2015). Bu çalışma için ölçeğin Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayıları tekrar hesaplanmıştır. Ölçeğin tümü için Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısının .77 olduğu tespit edilmiştir.

Dini Tutum Ölçeği: Bu ölçek, Ok (2011) tarafından, İslami kültürde dindarlığı ölçmek için dört alt ölçek ve 8 madde olarak geliştirilmiştir. Ölçekte dinin davranışsal, duygu, biliş ve Tanrıyla ilişki boyutu ölçülmüştür. Her bir boyutu ifade eden iki madde bulunmaktadır. Biliş boyutunu ifade eden maddeler ters kodlanmıştır. Açıklanan toplam varyans %86 olarak belirlenmiştir. Ölçeğin toplam iç tutarlılık puanı ise .90'dır. Ölçek; 5'li likert tipi olup "hiç katılmıyorum (1), az katılıyorum (2), yarı yarıya katılıyorum (3), çoğuna katılıyorum (4), tamamına katılıyorum (5) ve maddenin boş / geçersiz bırakılması halinde ise (0) puan" şeklinde puanlama esasına dayanmaktadır. Ortalama puan yükseldikçe bireylerin dini tutumunun arttığı, düşük puan ise düşük dini tutum düzeyini ifade etmektedir (Ok, 2011). Ölçek ifadelerine bakıldığında Dini Tutum ölçeğinin biliş-duygu-davranış-ilişkisel olmak üzere dört alt boyutla İslam dini mensubu olan tüm bireylere uygulanabileceği anlaşılmaktadır. Ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışması üniversite öğrencileri üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma örneklem grubumuz 13–18 yaş aralığı olduğu için Dini Tutum Ölçeğinin güvenirlik çalışması yeniden yapılmıştır. Bu çalışma için ölçeğin Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayıları tekrar hesaplanmıştır. Yapılan güvenirlik geçerlik analizinde 8 maddelik ölçeğin dört alt boyutta toplandığı görülmüştür. Ölçeğin varyansı açıklayıcılık oranının %78,86; Kaiser-Mayer-Olkin (KMO) değeri (.824); Bartlett's Test of Sphericity değeri ($\chi^2 = 576,232$; $p = 000$) olarak tespit edilmiştir. Ölçeğin tümü için Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısının .81 olduğu tespit edilmiştir.

Beck Depresyon Envanteri II: Bu ölçek, Beck vd. (1996) tarafından geliştirilmiş olup, Türkçeye uyarlaması Dikmen (2020) tarafından yapılmıştır. Ölçek 21 maddeden ve yedi bileşenli bir yapıdan oluşmaktadır. Yedi bileşen şu şekildedir; huzursuz ve mutsuz hissetme, suçluluk hissi, başarısızlık hissi, intihar eğilimi ve karmaşık duygular, iştah ve kilo kaybı, yaşam tatmini, uyku bozukluğu ve cinsel dürtü kaybıdır. Güvenirliğine ilişkin hesaplanan Cronbach alpha katsayısı .78 olarak bulunmuştur. Katılımcılardan son bir haftasını dikkate alarak kendilerine yöneltilen her bir maddeye sıfır (0) ile üç (3) arasında puan vermeleri istenmektedir. Envanterden alınan toplam puan 0–13 minimum, 14–19 hafif, 20–28 orta ve 29–63 şiddetli depresyonda olduğunu göstermektedir (Dikmen, 2020). Ayrıca Beck Depresyon Envanteri II puanları, sürekli değişken olarak ele alınmaktadır. Ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışması, üniversite öğrencileri üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma örneklem grubumuz 13–18 yaş aralığı olduğu için Beck Depresyon Envanteri II güvenirlik çalışması yeniden

Tablo 1.
Demografik Özelliklere İlişkin Bilgiler

(N=216)	Suriyeli Ergenler	
	N	%
Cinsiyet		
Kız	124	57,4
Erkek	92	42,6
Yaş		
13	38	17,6
14	29	13,4
15	55	25,5
16	40	18,5
17	29	13,4
18	25	11,6
Kardeş sayısı		
3 veya daha az	64	29,7
3'ten fazla	152	70,3
Evde yaşayan kişi sayısı		
5 veya daha az	64	29,7
5'ten fazla	152	70,3
Savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumu		
Evet	79	36,6
Hayır	137	63,4
Gelir düzeyi		
Düşük	45	20,8
Orta	126	58,3
İyi	45	20,9
Sağ (Anne)		
Evet	211	97,7
Hayır	5	2,3
Sağ (Baba)		
Evet	190	88
Hayır	26	12
Anne ve Babanızın Medeni Durumu		
Evli	198	91,7
Boşanmış	7	3,2
Ayrı yaşıyor	11	5,1
Annenizin Eğitim Düzeyi		
Eğitim Yok	28	13
İlkokul	24	11,1
Ortaokul	64	29,6
Lise	69	31,9
Üniversite	31	14,4
Babanızın Eğitim Düzeyi		
Eğitim Yok	24	11,1
İlkokul	23	10,7
Ortaokul	32	14,8
Lise	73	33,8
Üniversite	64	29,6

yapılmıştır. Yapılan güvenilirlik geçerlik analizinde 21 maddelik ölçeğin yedi alt boyutta toplandığı görülmüştür. Ölçeğin varyansı açıklayıcılık oranının %64,31; KMO değeri (,877); Bartlett's Test of Sphericity değeri ($\chi^2 = 1429,035$; $p = 000$) olarak tespit edilmiştir. Bu çalışma için ölçeğin Cronbach Alfa iç tutarlık katsayısı .88 olarak hesaplanmıştır.

1.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma için öncelikle bir pilot (N=30) çalışma yapılmıştır. Pilot çalışmada sahaya ilgili ön gözlemler yapılmış ve karşılaşılabilecek güçlükler ortaya konulmuştur. Pilot çalışmadan yola çıkarak şu önlemler alınmıştır: Çalışmanın verilerini toplamak için en uygun mekanlar

Suriyeli ergenlerin bulunduğu okullardır. Sanayi gibi yerlerde çalışan ergen bireyler bulunmaktadır. Bu nedenle bu gruptan da bireyler dahil edilmelidir. Ayrıca çocukların Türkiye’de bulunma süreleri orijinal kültürleri olan Suriye’de bulunma sürelerine göre çok daha fazla olduğu için Türkçe bilme oranlarının yüksek olduğu gözlemlenmiştir. Bununla birlikte olası dil sorununu çözmek için Türkçeyi bilmeyenler dahil edilmemiştir. Olası bir kavram kargaşasını önlemek amacıyla da Türkçe ve Arapça dil yeterliliği olan Suriye kültüründen bir gönüllü anketlerin uygulanmasında araştırmacıya eşlik etmiştir. Bu ise Suriye kültürüne ait kavramsal bir zorluk yaşandığında bunun önüne geçilmesi ve sağlıklı veri toplanması için alınan ek bir önlemdir. Pilot çalışma uygulamasında ifadelerin anlaşıldığı görüldüğünden herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Son olarak araştırma, psikolojik yardım almayan ve tedavi görmeyen sağlıklı bireylerle gerçekleştirilmiştir. Bu ise uygulama yapılmadan önce araştırmacının ön görüşmesiyle sağlanmıştır.

Çalışma yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Saha, verilerin çevrimiçi toplanmasına uygun değildir. Ayrıca verilerin toplanması için öncelikle *Fırat Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu*’ndan *Etik Onay Belgesi* alınmak üzere başvurulmuştur. Araştırma kurul tarafından etik açıdan *Uygun* bulunmuştur (16 Şubat 2022 ve E-97132852-100-147163). Yine araştırma yapılacak kitlenin dezavantajlı (zorunlu göç etmiş Suriyeli ergen) bir grup olması nedeniyle İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı’na yasal izin başvurusu yapılmış ve çalışma için gerekli *yasal izinler alınmıştır*. Ayrıca araştırmacının önemli bir kısmının okullarda gerçekleştirilmesi planlandığından, Elazığ İl Millî Eğitim Müdürlüğü’nden *gerekli yasal izinler* alınmıştır. Ankete katılacak öğrenciler 18 yaşından küçük olacakları için her öğrenci için veli onam formu düzenlenmiştir. Araştırmaya katılması planlanan Suriyeli ergenlere, araştırmanın amacı, ölçekler, gönüllülük ilkesi, anketlerden elde edilen bilgilerin anonim kalacağı, verilerin kişisel olarak değerlendirilmeyeceği ve verilerin sadece araştırmacı tarafından bilimsel amaçlı kullanılacağı hakkında bilgi verilmiştir.

Araştırma kapsamında uygulanacak anketlerde gönüllülük esas alınmıştır. Ankete katılacak öğrenciler 18 yaşından küçük olduklarından dolayı her öğrenci için veli onam formu düzenlenmiştir. Uygulamaya başlamadan önce araştırmacının kim olduğu, araştırmanın amacı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Katılımcının anket uygulaması esnasında kendisini rahat hissetmediği takdirde çalışmayı bırakabileceği ifade edilmiştir. Verilerin sağlıklı bir şekilde ve güvenilir bir ortamda elde edilmesi için azami gayret gösterilmiştir. Anket uygulaması yaklaşık 30 dk. sürmüştür. Dağıtılan anket formlarından eksik ya da hatalı olanlar tespit edilip iptal edilmiştir. Toplamda sağlıklı bir şekilde elde edilen 216 anket formu kapsamında yer alan veriler, IBM SPSS 22 paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Verilerin analize hazır hale gelmesi için bazı ölçek maddeleri yeniden kodlanmıştır (recode). Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyinin, psikolojik dayanıklılık düzeyinin ve dini tutum puanlarının cinsiyet ve savaşı nedeniyle aile bireylerinden ayrı olmalarına göre aralarında farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla *independent simple t-test* ile ölçüm yapılmıştır. Bu analizlerin dışında iki sürekli değişken arasındaki ilişkiyi incelemek için Pearson korelasyon katsayısından yararlanılmıştır. Bu analizler depresyon, psikolojik dayanıklılık ve dini tutumun ikili değişkenler olarak alınıp incelemesini kapsamaktadır. Son olarak araştırmada bağımsız değişkenlerin bağımlı değişkeni anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığını belirlemek için çoklu regresyon analizi yapılmıştır.

2. BULGULAR

Örneklemin Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum Düzeyleri

Suriyeli ergenlerin depresif eğilim, psikolojik dayanıklılık ve dini tutum düzeylerine ilişkin ortalama puanlar Tablo 2’de sunulmaktadır.

Tablo 2’de yer alan bilgilere göre Suriyeli ergenlerin depresif eğilim ortalama puanlarının ($M = 15,18$; $SD = 10,78$), psikolojik dayanıklılık ortalama puanlarının ($M = 44,91$; $SD = 8,20$) ve dini tutum ortalama puanlarının ($M = 35,38$; $SD = 5,59$) olduğu görülmektedir. Buna göre Suriyeli ergenlerin hafif düzeyde depresif eğilime sahip oldukları; dini tutum ve psikolojik dayanıklılık düzeylerinin de yüksek olduğu söylenebilir.

Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişki

Tablo 3 incelendiğinde katılımcıların depresif eğilim düzeyleri ile psikolojik dayanıklılık düzeyleri arasında orta düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir, ($r = -.448$, $p < .01$). Bu bulguya dayanarak, bireylerin depresif eğilim düzeyi arttıkça psikolojik dayanıklılık düzeylerinin azaldığı söylenebilir. Ayrıca bu bulgu “*Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile psikolojik dayanıklılık düzeyi arasında anlamlı bir ilişki vardır.*” hipotezini desteklemektedir.

Yine Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile dini tutum düzeyi arasında düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir, ($r = -.205$, $p < .01$). Bu bulgu, örneklemin depresif eğilim düzeyi arttıkça dini tutum düzeyinin azaldığını gösterir niteliktedir. Dolayısıyla bu bulgu “*Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile dini tutum düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.*” hipotezini desteklemektedir.

Dini tutum ile psikolojik dayanıklılık düzeyi arasındaki ilişkiye Tablo 3’te yer verilmektedir. Buna göre katılımcıların dini tutumu ile psikolojik dayanıklılık düzeyi arasında orta düzeyde, pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir, ($r = .301$, $p < .01$). Ayrıca katılımcıların dini tutum düzeyi arttıkça psikolojik dayanıklılıklarının da arttığı ifade edilebilir. Aynı zamanda bu sonuç “*Suriyeli ergenlerin dini tutum düzeyleri ile psikolojik dayanıklılıkları arasında anlamlı bir ilişki vardır.*” şeklindeki hipotezini desteklemektedir.

Tablo 2.

Örneklemin Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum Ölçeklerinden Aldıkları Ortalama Puanlar

	N	En Az	En Fazla	M	SD
Depresyon	216	0,00	63,00	15,18	10,78
Psikolojik Dayanıklılık	216	12,00	60,00	44,91	8,20
Dini Tutum	216	8,00	40,00	35,38	5,59

Çoklu regresyon analizi yapılmadan önce bağımsız değişkenler arasında çoklu bağlantı probleminin olup olmadığı incelenmiştir. Çoklu bağlantının olup olmadığı, varyans büyütme faktörü (VIF) değerlerinin 10'dan küçük olmasına, bağımsız değişkenler arasında $r = ,80$ değerinden yüksek korelasyonun olmamasına, durum indeksinin 30'dan yüksek çıkmamasına ve bağımsız değişken tolerans değerinin $,20$ 'den yüksek olmasına bakılarak tespit edilmektedir (Büyükoztürk, 2020). Araştırmada bağımsız değişkenler arasındaki korelasyonun $-,06 < r < ,30$ değer aralığında olduğu, VIF değerlerinin 10'dan düşük olduğu, tolerans değerlerinin $0,91$ olduğu, durum indeks değerlerinin $12,04$ ile $15,92$ arasında olduğundan dolayı çoklu bağlantılılık problemi olmadığı tespit edilmiştir. Yapılan regresyon analizi sonucunda Durbin-Watson (D-W) değeri $1,89$ olarak hesaplanmıştır. Bulunan değerlerin $1,5-2,5$ katsayıları arasında olması nedeniyle otokorelasyonun olmadığı tespit edilmiştir (Ersöz - Ersöz, 2019). Yordanan değerler için oluşturulan histogram ve normal dağılım eğrilerinin normale yakın bir dağılım gösterdiği söylenebilir. Regresyon analizleri için gereken varsayım testleri yapıldıktan sonra analizlere geçilmiştir.

Psikolojik dayanıklılık ve dini tutum değişkenlerinin depresyonun yordanmasına ilişkin regresyon analizi sonuçlarına Tablo 4'te yer verilmektedir. Buna göre depresif eğilim düzeyi ile psikolojik dayanıklılık ve dini tutum arasında anlamlı bir ilişki ($R = ,454$; $adj.R^2 = ,199$), ($F_{2/213} = 27,654$, $p < ,001$) olduğu tespit edilmiştir.

Bu sonuç, psikolojik dayanıklılık ve dini tutum depresif eğilim düzeyindeki toplam varyansın yaklaşık %20'sini açıkladığını göstermektedir. Regresyon katsayılarının anlamlılık testleri göz önüne alındığında, sadece psikolojik dayanıklılığın depresyonu anlamlı olarak yordadığı ($p < ,01$), dini tutumun ise önemli bir etkiye sahip olmadığı görülmüştür.

Cinsiyet, Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum

Tablo 5 incelendiğinde, Suriyeli ergen kızların depresif eğilim puan ortalamaları ($M = 16,71$; $SD = 11,06$), erkeklerin puan ortalamalarına ($M = 13,13$; $SD = 10,08$) göre daha yüksektir. Yani depresif eğilim puanlarının cinsiyete göre anlamlı bir farklılık gösterdiği ifade edilebilir, $t = 2,44$; $p = ,015$. Bu bulgu "Suriyeli ergenlerin depresyon, puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir." şeklindeki hipotezi desteklemektedir.

Psikolojik dayanıklılık ile cinsiyet arasında bir ilişkiye Tablo 5'te yer verilmektedir. Suriyeli ergenlerde kızların ($M = 45,16$; $SD = 7,85$) psikolojik dayanıklılık puan ortalamaları, erkeklerin puan ortalamalarına ($M = 44,58$; $SD = 8,67$) göre nispeten daha yüksektir. Ancak kızlar ile erkekler arasındaki bu farklılık istatistikî bakımdan anlamlı değildir, $t = 0,508$; $p > ,05$. Bu bulgu "Suriyeli ergenlerin psikolojik dayanıklılık, puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir." hipotezini desteklememektedir.

Yine Tablo 5 incelendiğinde Suriyeli ergen kızların ($M = 36,29$; $SD = 5,43$) dini tutum puan ortalamaları, erkeklerin puan ortalamalarına ($M = 34,17$; $SD = 5,61$) göre daha yüksektir. Kızların lehine olan bu fark istatistikî bakımdan oldukça anlamlıdır, $t = 2,790$; $p = ,006$. Bu bulgu "Suriyeli ergenlerin dini tutum, puanları cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermektedir." şeklindeki hipotezi desteklemektedir.

Tablo 3.
Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum Düzeyleri Arasındaki Korelasyon ($p < ,01$)

		Depresyon	Psikolojik Dayanıklılık	Dini Tutum
Depresyon	<i>r</i>	1	-,448**	-,205**
	<i>p</i>		,000	,002
	N	216	216	216
Psikolojik Dayanıklılık	<i>r</i>	-,448**	1	,301**
	<i>p</i>	,000		,000
	N	216	216	216
Dini Tutum	<i>r</i>	-,205**	,301**	1
	<i>p</i>	,002	,000	
	N	216	216	216

Tablo 4.
Depresyon Düzeyinin Yordanmasına İlişkin Çoklu Regresyon Analizi Sonuçları

Depresyon Düzeyi	t	p	B	F	df	p	adj.R ²
Genel Model				27,654	2	,000	,199
Psikolojik Dayanıklılık	-6,632	,000	-,425				
Dini Tutum	-1,214	,226	-,078				

$R = 0,454$; $df = 2/213$.

Tablo 5.
Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutumun Cinsiyete Göre T-Testi Sonuçları

	Kadın (N=124) M (SD)	Erkek (N=92) M (SD)	t	p
Depresyon	16,71 (11,06)	13,13 (10,08)	2,44	,015
Psikolojik Dayanıklılık	45,16 (7,85)	44,58 (8,67)	,508	,612
Dini Tutum	36,29 (5,43)	34,17 (5,61)	2,790	,006

Tablo 6.
Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutumun Savaş Nedeniyle Parçalanmış Aile Olma Durumuna Göre T-Testi Sonuçları

	Evete (N = 79) M (SD)	Hayır (N=137) M (SD)	t	p
Depresyon	17,51 (12,38)	13,84 (9,52)	2,439	,016
Psikolojik Dayanıklılık	43,49 (8,49)	45,73 (7,94)	-1,949	,053
Dini Tutum	34,50 (6,77)	35,89 (4,75)	-1,768	,079

Savaş Nedeniyle Parçalanmış Aile Olmak, Depresyon, Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Tutum

Tablo 6 incelendiğinde savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalan bireylerin depresif eğilim puan ortalamalarının (M = 17,51; SD = 12,38) diğerlerine (M = 13,84, SD = 9,52) göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Aynı zamanda katılımcıların depresif eğilim puanları, savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermektedir, $t = 2,439, p < ,05$.

Psikolojik dayanıklılık ile savaş nedeniyle parçalanmış aile olma arasında bir ilişkinin olup olmadığına Tablo 6'da yer verilmektedir. Buna göre savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalan bireylerin psikolojik dayanıklılık puan ortalamalarının (M = 43,49; SD = 8,49) diğerlerine (M = 45,73; SD = 7,94) göre daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Fakat aynı zamanda katılımcıların psikolojik dayanıklılık puanları savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermediği ifade edilebilir, $t = -1,949, p > ,05$.

Yine aynı tablo incelendiğinde katılımcılardan savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların dini tutum puan ortalamalarının (M = 34,50; SD = 6,77), diğerlerine (M = 35,89; SD = 4,75) göre daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Fakat bununla birlikte katılımcıların dini tutum puanları savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir, $t = -1,768, p > ,05$. Yani burada savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma ile dini tutum arasında anlamlı bir ilişki den bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Yukarıda geçen analiz sonuçları "Savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların depresyon puanları diğerlerine göre daha yüksek; psikolojik dayanıklılık ve dini tutum puanları daha düşüktür" şeklinde yer alan hipotezi desteklemektedir.

SONUÇ

Bu araştırmanın temel problemi olarak, psikolojik dayanıklılık ve din tutumun Suriyeli ergenlerin depresyon düzeyini yordayıp yordamadığı ele alınmıştır. Araştırmanın verileri Elazığ'da yaşayan Suriyeli ergen bireylerden elde edilmiştir. Çalışma kapsamında 216 Suriyeli ergen bireye ulaşılmıştır.

Zorlu göçe maruz kalan bireylerde travma sonrası stres bozukluğu, anksiyete ve depresyon gibi çeşitli ruh sağlığı problemlerinin görülmesi olası bir sonuçtur (Bhugra vd., 2014; McGuinness - Durand, 2015). Ergenlik döneminin bilişsel, sosyal ve davranışsal gelişim açısından önemli bir yaşam evresi oluşundan, bireylerin bu dönemde savaş ve göç gibi zorlu yaşam olaylarını tecrübe etmeleri onların birtakım olumsuz etkilere maruz kalmasına neden olmaktadır. Bu durum araştırma sonuçlarına da yansımıştır. Dünya genelinde sığınmacı ve mülteci çocukların ruh sağlığını inceleyen 22 farklı araştırmanın sonucunda çocuk ve ergenlerde depresyon yaygınlığının %3-%30 aralığında olduğu görülmüştür (Bronstein - Montgomery, 2011). Yine Ataç vd., (2018) ortaokul ve lise düzeyinde öğrenim gören yerleşik ve mülteci 563 birey ile yaptıkları çalışmada mültecilerin %30,4'ünde, yerleşiklerin %17,3'ünde depresif belirti tespit etmiştir. Türkiye'de 805 lise öğrencisi ile yürütülen başka bir çalışmada depresyonu lise öğrencilerinde yaygın olduğu sonucuna varılmıştır (Eskin vd., 2008). Yine Türkiye'de 633 lise öğrencisi ile yürütülen çalışmada, depresyon yaygınlığı %19,9 olarak bulgulanmıştır (Türkleş vd., 2008). Türkiye'de kamplarda kalan 18 yaş altı Suriyeli çocuklar üzerinde yapılan bir çalışmada ise, araştırmaya katılan bireylerin %49'unun depresyon ölçeğinden yüksek düzeyde, %36'sının ise klinik düzeyde depresyon puanı almaları, depresyon düzeylerinin yüksek olduğunu göstermektedir (Özer - Şirin, 2013). Bu çalışmada ise Suriyeli ergenlerin depresyon puan ortalamasının hafif düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Bu durumun oluşmasında Suriyeli ergen bireylerin Türkiye'deki bulunma sürelerinin artması ve Türk kültürü ile kendi kültürleri arasında bulunan benzerliklerin etkili olduğu ifade edilebilir. Ayrıca söz konusu durumun, onların depresif eğilim düzeylerini olumlu etkilediği düşünülmektedir.

Psikolojik sağlamlığı yüksek bireylerin; göç, savaş, ayrılık gibi stresli yaşam olayları karşısında daha iyi mücadele edebildikleri tespit edilmiştir (Öz - Yılmaz Bahadır, 2009). Buna karşılık göç sürecinde yaşanan zorlu yaşam olaylarına karşı baş etme gücü düşük bireylerin, depresyon ve TSSB'ye daha yatkın olduğu söylenebilir (Solgun - Durat, 2017). Araştırmalar, depresyon düzeyi ile psikolojik dayanıklılık arasında negatif bir ilişkinin varlığına işaret etmektedir (Aydın, 2018; Akkoyun, 2020; Killgore vd., 2020). Aynı zamanda psikolojik sağlamlığın ruh sağlığı için koruyucu bir faktör olduğu da söylenebilir (Arnetz vd., 2013). Bu çalışmada Suriyeli ergenlerin depresif eğilim puan ortalamalarının hafif düzeyde; psikolojik dayanıklılık puan ortalamalarının %44,91; depresyon düzeyi ile psikolojik dayanıklılık düzeyi arasında orta düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir ($r = -,448, p < ,01$). Bu bağlamda mevcut araştırmanın sonuçları literatürle uyumludur. Örneklemin psikolojik dayanıklılıklarının yüksek olmasında göç öncesi, göç anı ve göç sonrası koşulların tecrübe edilmesinin kaynaklık ettiği düşünülebilir.

Bireylerin zor ve sıkıntılı zamanlarında destek aldığı kaynaklardan bir tanesi de dindir. Araştırmalar dinin, kişinin ruh sağlığı üzerinde olumlu etkisinin olduğunu göstermektedir. Gürsu, (2015) 1009 ergen üzerinde yaptığı çalışmada dindarlık ile depresyon, anksiyete, somatizasyon arasında negatif yönde bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Din ile ruh sağlığı arasındaki ilişkinin incelendiği bir meta analiz çalışmasında dindarlık ile ruh sağlığı arasında olumlu sonuçlar tespit edilmiştir (Hackney - Sanders, 2003). Sağır (2014; 2018) Suriyeli sığınmacılarla ilgili yaptığı çalışmalarda bireylerin yaşamış olduğu travmatik olaylar karşısında dinden olumlu destek aldıklarını ortaya koymuştur. Yine Güven'in, (2008) 305 kişi ile yaptığı çalışmada dindarlık ve depresyon arasında negatif yönde ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Başka bir çalışmada Braam ve Koenig (2019), dindarlık ve maneviyatın depresyonun seyri üzerinde olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşmıştır. Diğer bir çalışmada Altun, (2015) dini pratiklerin depresyon üzerinde hafifletici etkiye sahip olduğu bulgusuna

varmıştır. Yine Almeida vd. (2006) din ve ruh sağlığı ilişkisini inceleyen 805 araştırmanın sonucunda dinin ruh sağlığına iyi geldiği, din ile depresyon arasında negatif bir ilişkinin olduğu sonucuna ulaşmıştır. Pearce vd. (2003) 744 ergen üzerinde yapmış oldukları çalışmada dindarlığın boyutları ile depresif belirtiler arasında negatif bir ilişki tespit etmiştir. Bu çalışmada elde edilen sonuçlar literatür ile uyumlu olup, katılımcıların ortalama dini tutum puanı 35,38 olarak tespit edilmiştir. Ayrıca Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeyi ile dini tutum düzeyi arasında düşük düzeyde, negatif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür ($r = -.205, p < ,01$).

Din ve psikolojik dayanıklılık arasındaki ilişki araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Örneğin Yıldırım ve Gürsu'nun (2021) 443 kişi üzerinde gerçekleştirdikleri araştırmalarında dindarlık ve psikolojik dayanıklılık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Yine Çınar'ın (2022) 387 kişi üzerinde gerçekleştirdiği çalışmasında dini tutum ile psikolojik sağlamlık arasında pozitif yönde anlamlı korelasyon olduğu sonucuna varılmıştır. Bu çalışmada da araştırma sonuçlarını destekleyici sonuçlar bulunmuştur. Suriyeli ergenlerin dini tutumu ile psikolojik dayanıklılık düzeyleri arasında orta düzeyde, pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür ($r = ,301, p < ,01$).

Sağır'ın (2014) Suriyeli örneklem üzerine gerçekleştirdiği araştırmasında kadınların dindarlık puanlarının erkeklere göre daha yüksek çıktığı, ancak istatistiki olarak anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Yine başka bir çalışmada kadınların dindarlık puanlarının erkeklere oranla daha yüksek çıktığı bulgulanmıştır (Tiliouine, 2009). Kavun'un (2016) 14-18 yaş arası bireylerle yürüttüğü çalışmasında, cinsiyet ile ergenlerin dindarlık puanları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı, kızların dindarlık puan ortalamasının erkeklerin dindarlık puan ortalamasından yüksek olduğu tespit edilmiştir. Oluğ'un (2011) çalışmasında erinlik dönemindeki öğrencilerin dini tutum ve davranışlarının cinsiyete göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı bulunmuştur. Ancak Gökmen ve Altaş'ın (2022) lise öğrencilerinin dini tutum ve davranışlarını etkileyen faktörleri incelediği araştırmasında öğrencilerin dini tutumlarının cinsiyetlerine göre anlamlı bir farklılık gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır. Aynı çalışmada erkek öğrencilerin dini tutum ortalama puanlarının, kız öğrencilerinkinden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Yine Demir'in (2019) 814 lise öğrencisiyle yürüttüğü çalışmada erkek öğrencilerin dini inanç puanlarının kız öğrencilerin dinî inanç puanlarından görece fazla olduğu ancak bu farkın istatistiki olarak anlamlı olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmada Suriyeli ergen kızların ($M = 36,29$) dini tutum puan ortalamalarının, erkeklerin puan ortalamalarına ($M = 34,17$) göre daha yüksek olduğu ve kızların lehine olan bu fark, istatistiksel olarak da oldukça anlamlı olduğu sonucuna varılmıştır ($p < ,01$). Tüm bu araştırma sonuçları ele alındığında dini tutum ve cinsiyet arasındaki ilişkiye dair sonuçların farklılık içerdiği söylenebilir.

Ayten ve Sağır (2014) tarafından Suriyeli sığınmacıların dindarlık, dini başa çıkma ve depresyon ilişkisini inceledikleri çalışmada, kadınların depresif eğilim puan ortalamalarının erkeklere göre daha yüksek çıktığı görülmüştür. Aynı zamanda depresyon ve cinsiyet arasındaki ilişki istatistiki bakımından da anlamlı bulunmuştur. Ataç vd.'nin, (2018) yaptıkları çalışmada mülteci erkeklerin depresyon oranını %38,9; kadınların ise %25,3 olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca mülteci olmayanların depresyon oranının ise erkeklerde %12,3 ve kadınlarda %22,9 olduğu görülmüştür. Yine çocuk ve ergenler üzerine yapılan başka bir çalışmada erkeklerin daha az depresif eğilime sahip olduğu bulgulanmıştır (Abdel-Khalek - Eid, 2011; Türkleş vd., 2008; Aykut, 2019; Kolltveit, 2012). Bu çalışmada da Suriyeli ergenlerde kızların depresif eğilim puan ortalamalarının ($M = 16,71$), erkeklerin puan ortalamalarına ($M = 13,13$) göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda depresif eğilim puanlarının cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermediği sonucuna ulaşılmıştır ($p < ,05$). Literatürde bu konuda benzer ve farklı bulguların tespit edildiğinden bahsedilebilir.

Psikolojik dayanıklılık ve cinsiyet arasındaki ilişkinin incelendiği araştırmalarda farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Bazı çalışmalarda erkek öğrencilerin psikolojik dayanıklılık düzeylerinin kız öğrencilere göre daha yüksek görüldüğü sonucuna varılmıştır (Kemal - Duran Oğuz, 2020; Bulut, 2016; Dayioğlu, 2008). Bazı araştırmalarda ise kızların psikolojik dayanıklılığının erkeklerin psikolojik dayanıklılığından daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Bozdağ, 2020; Buchegger-Traxler - Sirsch, 2012; Gez, 2018). Bu çalışmada Suriyeli ergen kızların psikolojik dayanıklılık düzeylerini gösteren ortalama puanlarının ($M = 45,16$), erkeklerin puanlarına ($M = 44,58$) göre nispeten daha yüksek olduğu görülmüştür. Ancak kızlar ile erkekler arasındaki bu farkın istatistiki bakımdan anlamlı olmadığı anlaşılmıştır ($p > ,05$).

Savaş ve göçün bireyde bırakacağı olumsuz etkilerinden birisi de aile bireylerinde ayrı kalma durumudur. Ergen bireyin ailesinden, yakınlarından ayrı kalması, göç öncesi, göç anı ve göç sonrası yaşanabilecek sıkıntılar neticesinde travma sonrası stres bozukluğu, anksiyete, duygudurum bozukluğu gibi ruhsal sıkıntılara daha çok maruz kalabilmektedir (Özdemir - Budak, 2017; Steel, 2005; Bhugra vd. 2014; Demirbaş - Bekaroğlu, 2013; Işık - Ertuğrul, 2022). Bu çalışmada da savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların depresif eğilim puan ortalaması ($M = 17,51$), savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalmayanların depresif eğilim puan ortalamasına ($M = 13,84$) göre daha yüksek olduğu görülmüştür. Aynı zamanda katılımcıların depresif eğilim puanlarının savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumuna göre anlamlı bir şekilde değişkenlik gösterdiği ifade edilebilir. Bu sonuçların ilgili literatürle uyumlu olduğu görülmüştür.

Psikolojik dayanıklılığı yüksek kişilerin zor şartlara daha kolay uyum sağladıkları, mücadeleyi bırakmadıkları görülmektedir. Bireyin psikolojik dayanıklılık düzeyini artıran ve olumsuz etkileyen birçok faktör vardır. Bunlardan bir tanesi de ailesel faktörlerdir. Aile içi iletişimin olumlu ilerlemesi, anne ve babanın hayatta olması, ebeveynlerin eğitim düzeyi psikolojik sağlamlığı olumlu etkilerken tersi durum ise olumsuz etkileyebilmektedir (Özkan, 2021; Gizir, 2007; Öz -Yılmaz Bahadır, 2009). Bu çalışmada örnekleme oluşturan katılımcılarından savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların psikolojik dayanıklılık puan ortalamaları ($M = 43,49$), savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalmayanların psikolojik dayanıklılık puan ortalamalarına ($M = 45,73$) göre daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu farkın istatistiki olarak anlamlı olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Katılımcılarından savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalanların dini tutum puan ortalamaları ($M = 34,50$), diğerlerine ($M = 35,89$) göre daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda katılımcıların dini tutum puanlarının, savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermediği anlaşılmıştır. Göçmen bireylerin zor zamanlarında dinden destek alma eğiliminde oldukları görülmüştür (Ayten - Sağır, 2014; Sağır, 2018; Doğan, 2018; Şimşir vd., 2017). Mevcut çalışmada elde edilen sonuçlar, dini tutum puanlarının savaş nedeniyle aile bireylerinden ayrı kalmalarına göre farklılaşmadığını göstermektedir. Bu durum ise savaş ve

zorunlu göç sonrası çeşitli güçlüklerle karşı karşıya kalan bireylerde, bu güçlüklerle baş etme esnasında dinin hayatlarında önemli bir yer teşkil etmesiyle ilişkilendirilebilir.

Araştırma sonuçları, Suriyeli ergenlerin depresif eğilim düzeylerinin yüksek olmadığı, psikolojik dayanıklılık ve dini tutumlarının iyi düzeyde olduğunu göstermektedir. Bu durumun oluşmasında Suriyelilerin Türkiye’de bulunma sürelerinin artmış olması, Müslüman bir ülkede yaşıyor olmaları, kendilerine yakın bir kültürde ikamet etmeleri, ilk geldikleri zamana göre toplumsal kabullenişlerinde azalma olsa da iş ve eğitim hayatına devam etmelerinin etkisinin olduğu sanılmaktadır. Araştırma verilerinin sadece nicel verilerle toplanmış olması, birebir görüşmelerin yapılmamış olması çalışmanın sınırlılıklarındandır.

Sonuç olarak dünyamızda savaş ve göç yaşantıları gün geçtikçe artmaktadır. Bu durumdan en fazla etkilenen gruplar arasında çocuk ve ergenler gelmektedir. Hem gelişimsel özellikleri bakımından hem de savaşın ve göçün getirdiği olumsuzluklar onların üstündeki yükü arttırabilmektedir. Ülkemizde Suriyelilerin belli bir süre daha kalmaları göz önünde bulundurulduğunda katılımcı sayısının daha fazla olacağı nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı bilimsel çalışmalara olan ihtiyacın göz ardı edilemeyeceği düşünülmektedir.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Fırat Üniversitesi’nden (Tarih: 16 Şubat 2022, Sayı: E-97132852-100-147163) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir – E.C., Z.S.; Tasarım – E.C., Z.S.; Denetleme – E.C., Z.S.; Kaynaklar – E.C., Z.S.; Malzemeler – E.C., Z.S.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – E.C., Z.S.; Analiz ve/veya Yorum – E.C., Z.S.; Literatür Taraması – E.C., Z.S.; Yazıyı Yazan – E.C., Z.S.; Eleştirel İnceleme – E.C., Z.S.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Fırat University (Date: February 16, 2022, Number: E-97132852-100-147163).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – E.C., Z.S.; Design – E.C., Z.S.; Supervision – E.C., Z.S.; Resources – E.C., Z.S.; Materials – E.C., Z.S.; Data Collection and/or Processing – E.C., Z.S.; Analysis and/or Interpretation – E.C., Z.S.; Literature Search – E.C., Z.S.; Writing Manuscript – E.C., Z.S.; Critical Review – E.C., Z.S.

Declaration of Interests: The authors have no conflicts of interest to declare.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Abdel-Khalek, Ahmed M. - Eid Ghada K. "Religiosity and its association with subjective well being and depression among Kuwaiti and Palestinian Muslim children and adolescents". *Mental Health, Religion & Culture* 14/2 (2011), 117–127.
- Akkoyun K., S. Fatma. *Türkiye’de Yaşayan Suriyeli Çocuk ve Ergenlerde Psikolojik Sağlık*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Akot, Bülent (ed.). *Kavram Atlası Din Psikolojisi II*. Ankara: Gezi Kitabevi, 2020.
- Altınışık, Esra. *Suriyeli Ergenlerde Travma Sonrası Büyüme ve Psikolojik Problemler ile İlişkili Faktörler*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Altun, Rıza. "Dindarlık ve Depresyon İlişkisi". *International Journal of Humanities and Education* 1/1 (2015), 15–42.
- Almeida, Alexander Moreira vd. "Religiousness and Mental Health: A Review". *Brazilian Journal of Psychiatry* 28 (2006), 242–250.
- Amerikan Psikiyatri Birliği. *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*. çev. Ertuğrul Köroğlu. Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2013.
- Anatı, Rana - Erciyas, Cemre. "Türkiye’deki Suriyeli Ergenlerin Yaşadığı Psikososyal Sorunlar ve Ailenin Rolü". *Aydın Sağlık Dergisi* 7/1 (2021), 41–54.
- Arnetz, Judith vd. "Resilience As a Protective Factor Against the Development of Psychopathology Among Refugees". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 201/3 (2013), 167.
- Arslan, Gökmen. "Çocuk ve Genç Psikolojik Sağlık Ölçeği’nin (ÇGPSÖ) Psikometrik Özellikleri: Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması". *Ege Eğitim Dergisi* 16/1 (2015), 1–12.
- Asaad, Fatema. *Türkiye’deki Suriyeli Mültecilerde Bağlılık Tarzları, Dayanıklılık ve Travma Sonrası Stres Bozukluğunun İncelenmesi*. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ataç, Ömer vd. "Mülteci ve Yerleşik Ergenlerde Depresyona Yatkınlık ve Algılanan Sosyal Destek Düzeyleri". *Anatolian Clinic the Journal of Medical Sciences* 23/3 (2018), 129–136.
- Aydın, Betül. *Çocuk ve Ergen Psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2. Basım, 2010.
- Aydın, Esra. *Çocukluk Çağı Travmatik Yaşantılarının Psikolojik Sağlık ve Depresyon Belirtileri Üzerine Etkisi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aydın, Neriman. "Savaşın Çocuklar Üzerindeki Psikolojik, Sosyal ve Kültürel Etkileri". *Çocuklar ve Savaş*. ed. Burcu Tokuç. PDF: Halk Sağlığı Uzmanları Derneği, 2014. <http://www.halksagligiokulu.org/Kitap/DownloadEBook/2abefabf-f8d1-433f-91e8-fb1a4b3771a0>

- Aykut, Nazan. *Çalışan ve Eğitime Devam Eden Suriyeli Çocuklarda Yaşam Doyumu ile Depresyon Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayten, Ali - Sağır, Zeynep. "Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/47 (2014), 5-18.
- Beck, Aaron T. "Comparison of Beck Depression Inventories-IA And-II in Psychiatric Outpatients". *Journal of Personality Assessment* 67/3 (1996), 588-597.
- Bhugra, Dinesh vd. "EPA Guidance Mental Health Care of Migrants". *European Psychiatry* 29/2 (2014), 107-115.
- Bozdağ, Faruk. *Mülteci Çocukların Psikolojik Sağlamlıkları ve Kültürlenme Stratejileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Braam, Arjan W. - Koenig, Harold G. "Religion, Spirituality and Depression in Prospective Studies: A Systematic Review". *Journal of Affective Disorders* 257 (2019), 428-438.
- Bronstein, Israel - Montgomery, Paul. "Psychological Distress in Refugee Children: A Systematic Review". *Clinical Child and Family Psychology Review* 14 (2011), 44-56.
- Buchegger-Traxler, Anita - Sirsch, Ulrike. "The impact of risk and protective factors on mental health and well-being-Austrian adolescents and migrant adolescents from war-affected countries". *Italian Journal of Public Health* 9/3 (2012).
- Bulut, Beyza. *Ergenlerin Anksiyete, Sosyal Destek ve Psikolojik Sağlamlık Düzeyleri Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi*. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Buz, Semra - Dikmen, Ali. "Zorunlu Göçe Maruz Kalan Bireylerin Psikososyal İyilik Hali". *Toplum ve Sosyal Hizmet* 32/1 (2021), 227-250.
- Büyüköztürk, Şener. *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi, 2020.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 29. Basım, 2020.
- Çınar, Mehmet. "Dini Tutum İle Psikolojik Sağlamlık Arasındaki İlişkide Tevekkülün Aracılık Rolünün İncelenmesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (2022), 1183-1208.
- Dayıoğlu, Burcu. *Resilience In University Entrance Examination Applicants: The Role of Learned Resourcefulness, Perceived Social Support, And Gender*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Demir, Zühre. *Ergenlik Döneminde Dinî İnanç ve Şüpheler ile Psikososyal Değişkenler Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması: İstanbul Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demirbaş, Hatice - Bekaroğlu, Ece. "Evden Uzakta Olmak: Sığınmacıların/Mültecilerin Psikolojik Sorunları ve Alınacak Önlemler". *Kriz Dergisi* 21/1 (2013), 11-24.
- Dikmen, Melih. "Beck Depresyon Envanteri II'nin Öğretmen Adayları Üzerinde Güvenirlilik ve Geçerliliğinin İncelenmesi". *Turkish Studies - Educational Sciences* 15/6 (2020), 4137-4150.
- Doğan, Mebrure. "Üniversite Öğrencilerinin Travma Sonrası Gelişimlerinde İçsel Dinî Motivasyon, Dinî Başa Çıkma, Sabır ve Şükürün Rolü". *Electronic Turkish Studies* 13/25 (2018), 207-230.
- Dowrick, Christopher vd. "Resilience And Depression: Perspectives from Primary Care". *Health: An Interdisciplinary Journal for Social Work in Health, Disease, and Medicine* 12/4 (2008), 439-452.
- Ersöz, Filiz - Ersöz, Taner. *SPSS İle İstatistiksel Veri Analizi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 4. Basım, 2019.
- Eskin, Mehmet vd. "Lise Öğrencisi Ergenlerde Depresyonun Yaygınlığı ve İlişkili Olduğu Etmenler". *Türk Psikiyatri Dergisi* 19/4 (2008), 382-389.
- Gez, Arzu. *Suriyeli Çocuk ve Ergenlerde Algılanan Sosyal Destek ve Psikolojik Sağlamlık Arasındaki İlişki*. Mersin: Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Gizir, Cem. "Psikolojik Sağlamlık, Risk Faktörleri ve Koruyucu Faktörler Üzerine Bir Derleme Çalışması". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 28/3 (2007), 113-128.
- Göç İdaresi Başkanlığı. "Geçici Koruma". Erişim 22 Aralık 2022. <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638>
- Gökmen, Rabia - Altaş Nurullah. "Lise Öğrencilerinin Dini Tutum ve Davranışlarını Etkileyen Faktörler". *Talim* 6/1 (2022), 7-21.
- Gözübüyük, Atilla vd. "Olağanüstü Durumlarda Çocuk Sağlığı". *Journal of Clinical and Experimental Investigations* 6/3 (2015), 324-330.
- Gürsu, Orhan. "Ergenlik Dönemi Dindarlığı ile Ruh Sağlığı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (2015), 49-75.
- Güven, Hülya. *Depresyon ve Dindarlık İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Hackney, Charles H. - Sanders, Glenn S. "Religiosity and Mental Health: A Meta-Analysis of Recent Studies". *Journal for the Scientific Study of Religion* 42/1 (2003), 43-55.
- Hatipler, Mustafa - Daşkiran, Sena. "Etkileri ve Sosyo-Psikolojik Boyutuyla Göç". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 10/3 (2021), 714-728.
- İşık, Esra - Ertuğrul, Fatmagül. "Mülteci Ruh Sağlığında Güncel Yaklaşımlar". *Sağlık Bilimlerinde Değer* 12/1 (2022), 180-187.
- Kandemir, Hasan vd. "Prevalence Of War-Related Adverse Events, Depression and Anxiety Among Syrian Refugee Children Settled In Turkey". *European Child & Adolescent Psychiatry* 27/11 (2018), 1513-1517.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 31. Basım, 2012.
- Kavun, Yusuf. *Ergenlerde Dindarlık ve İnsani Değerler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Kemal, Nuri - Duran Oğuz, Nagihan. "Türkiye'de Yükseköğretimdeki Ahıskalı Öğrencilerin Mutluluk ve Psikolojik Sağlamlık Düzeylerinin Bazı Demografik Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Maarif Mektepleri Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3/1 (2020), 1-15.
- Killgore, William DS vd. "Loneliness: A signature mental health concern in the era of COVID-19". *Psychiatry research* 291 (2020), 113216.
- Kolltveit, Silje vd. "Risk factors for PTSD, anxiety, and depression among adolescents in Gaza". *Journal of traumatic stress* 25/2 (2012), 164-170.
- Liebenberg, Linda vd. "The CYRM-12: A Brief Measure of Resilience". *Canadian Journal of Public Health* 104/2 (2013), 131-135.
- McGuinness, Teena M. - Durand, Simone C. "Mental Health of Young Refugees". *Journal of Psychosocial Nursing and Mental Health Services* 53/12 (2015), 16-18.
- Ok, Üzeyir. "Dini Tutum Ölçeği: Ölçek Geliştirme ve Geçerlik Çalışması". *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 8/2 (2011), 528-549.
- Oluğ, Fatma. *Erinlik Dönemindeki Öğrencilerde Dini Tutum Ve Davranışlar (Sakarya Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Oppedal, Brit vd. "Traumatic Events, Social Support and Depression: Syrian Refugee Children in Turkish Camps". *Vulnerable Children and Youth Studies* 13/1 (2018), 46-59.
- Öz, Fatma - Yılmaz Bahadır, Emel. "Ruh Sağlığının Korunmasında Önemli Bir Kavram: Psikolojik Sağlamlık". *Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi* 16/3 (2009), 82-89.
- Özcan, Zeynep. "Göçün Travmatik Etkilerini Azaltmada Sosyal Desteğin Rolü Üzerine Deneysel Bir Araştırma". *Bilimname* 37 (2019), 1001-1028.


- Özdemir, Aysel - Budak, Funda. "Göçün Çocuk Ruh Sağlığı Üzerine Etkileri". *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2017), 212-223.
- Özdemir, Murat - Doğruöz, Ebru. "Bilimsel Araştırma Desenleri". *Bilimsel Araştırma Teknikleri ve Etik*. ed. Necati Cemaloğlu. 65-98. Ankara: Pegem Akademi, 2. Basım, 2020.
- Özer, Serap - Şirin, R. Selçuk. Suriyeli Mülteci Çocuklar-Saha Araştırması Sonuç Raporu. BAU, 2013. <https://insanhaklarizleme.org/vt/mfhandler.php?file=Suriyeli%20M%C3%BClteci%20%C3%87ocuklar%20Saha%20Ara%C5%9F%C4%B1rmas%C4%B1%20Sonu%C3%A7%20Raporu.pdf&table=yayın&field=dosya&pageType=view&key1=822>.
- Özkan, S. Murat. "Travma ve Kayıp Sonrası Çocuk ve Ergenlerde Psikolojik Sağlamlığın Geliştirilmesi". *Çocuk ve Ergenlerde Travma, Kayıp ve Yas Danışmanlığı Kuram ve Uygulamaları*. ed. Firdevs Savi Çakar. 388-389. Ankara: Pegem Akademi, 2021.
- Paloutzian, F. Raymond - Sağır, Zeynep. "Forgiving, reconciling, and peace-building in refugee contexts: Theory, research, and data from the war in Syria". In: Njoku, M.G.C., Jason, L.A., Johnson, R.B. (eds). 181-200. *The Psychology of Peace Promotion: Global Perspectives on Personal Peace, Children and Adolescents, and Social Justice*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-14943-7_12.
- Pearce, Michelle J. vd. "Religiousness and Depressive Symptoms Among Adolescents". *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology* 32/2 (2003), 267-276.
- Reavell, James - Fazil, Qulsom. "The epidemiology of PTSD and depression in refugee minors who have resettled in developed countries". *Journal of mental health* 26/1 (2016), 74-83.
- Sağır, Zeynep. *Suriyeli Mültecilerde Dinî Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Sağır, Zeynep. *Kültürel Uyum Ruh Sağlığı ve Din*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2018.
- Saygılı, Sefa. *Ergenlik Sorunları*. İstanbul: Elit Yayınları, 2. Basım, 2002.
- Solgun, Cansu - Durat, Gülgün. "Göç ve Ruh Sağlığı". *Journal of Human Rhythm* 3/3 (2017), 137-144.
- Steel, Zachary vd. "Mental Disorders, Disability and Health Service Use Amongst Vietnamese Refugees And The Host Australian Population". *Acta Psychiatrica Scandinavica* 111/4 (2005), 300-309.
- Steinberg, Laurence. Ergenlik. çev. Figen Çok vd. Ankara: İmge Yayıncılık, 3. Basım, 2007.
- Şimşek, Ali (ed.). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Eskişehir: 2018.
- Şimşir, Zeynep vd. "Religion and Spirituality in the Life of Individuals with Paraplegia: Spiritual Journey from Trauma to Spiritual Development". *Spiritual Psychology and Counseling* 2/1 (2017), 89-110.
- Tanrıverdi, Abdullah - Ulu, Mustafa. "Geçici Koruma Altına Alınan Suriyelilerde Göç, Kültürleşme/Kültürel Uyum ve Din İlişkisi: Kayseri Örneği". *Bilimname* 2020/43 (2020), 169-212.
- Tiliouine, Habib. "Measuring Satisfaction with Religiosity and Its Contribution to The Personal Well-Being Index In A Muslim Sample". *Applied Research in Quality of Life* 4 (2009), 91-108.
- Tutar, Hasan - Erdem, Tuncay, Ahmet. *Örnekleriyle Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve SPSS Uygulamaları*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2020.
- Türkçapar, Hakan. *Depresyon*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık, 2018.
- Türkleş, Serpil vd. "Lise Öğrencilerinde Depresyon Düzeyi Ve Etkileyen Faktörlerin İncelenmesi". *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 11/2 (2008), 18-28.
- Uğurlu, Nilay vd. "An Art Therapy Intervention for Symptoms of Post-Traumatic Stress, Depression And Anxiety Among Syrian Refugee Children". *Vulnerable Children and Youth Studies* 11/2 (2016), 89-102.
- UNHCR, Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği Türkiye. "Türkiye Bilgi Notu". Erişim 22 Aralık 2022. <https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2022/11/Bi-annual-fact-sheet-2022-09-Turkiye.pdf>
- Uysal, Burcu vd. "Psychological Problems and Resilience Among Syrian Adolescents Exposed to War". *European Journal of Trauma & Dissociation* 6/3 (2022), 100258.
- Wingo, P. Aliza vd. "Moderating Effects of Resilience on Depression in Individuals with a History of Childhood Abuse or Trauma Exposure". *Journal of Affective Disorders* 126/3 (2010), 411-414.
- Yıldırım, Sonay - Gürsu, Orhan. "Yetişkinlerde Dindarlık ve Psikolojik Dayanıklılık İlişkisi". *Turkish Academic Research Review* 6/1 (2021), 27-54.

EXTENDED SUMMARY

The wars that are taking place today have a negative impact on the lives of millions. It is possible to give a prominent example in this regard over Syria. Wars can sometimes cause the loss of a loved one, physical disability, and bring about the emergence of mental problems. It can be stated that among the war victims, individuals under the age of 18 are more negatively affected. The psychological resilience of these individuals plays an important role in coping with difficulties. However, religion can also be said to be a resource in coping with the difficulties encountered. For this reason, it has been focused on how religious attitude and psychological resilience predicts depression tendency, which often occurs in traumatic events such as war. The main purpose of the study is to determine whether psychological resilience and religious attitudes predict the depression level of Syrian adolescents. In the study, the following hypotheses were formed in line with the objectives of the research. *H₁: There is a significant relationship between the depressive tendency level and psychological resilience level of Syrian adolescents. H₂: There is a significant relationship between the depressive tendency level and religious attitude level of Syrian adolescents. H₃: There is a significant relationship between the religious attitude levels of Syrian adolescents and their psychological resilience. H₄: Syrian adolescents' depressive tendency scores show a significant difference according to gender. H₅: Psychological resilience scores of Syrian adolescents show a significant difference according to gender. H₆: Religious attitude scores of Syrian adolescents show a significant difference according to gender. H₇: Depressive tendency scores of those who are separated from their family members due to war are higher than others. H₈: Psychological resilience scores of those who are separated from their family members due to war are lower than others. H₉: Religious attitude scores of those who are separated from their family members due to war are lower than others.* The sample of the study consists of Syrian individuals aged 13-18 years residing in Elazığ. The average age of the participants is 15,31, of which 124 are girls and 92 are boys. In this study, the relational survey model, one of the quantitative research designs, was used. The data were obtained from the participants through a face-to-face survey. Personal Information Form, Beck Depression Inventory II, Religious Attitude Scale, and Child and Adolescent Resilience Scale were used as data collection tools. Data were analyzed using the Statistical Package for Social Sciences Statistics software, version 22.0 statistical package. As a result of the descriptive analysis, it was determined that the depression scores of the Syrian adolescents were $M=15,18$, the psychological resilience scores were $M=44,91$, and the religious attitude scores were $M=35,38$. The findings obtained as a result of the Pearson correlation analysis conducted to determine the relationship between the main variables of the study are as follows: there is a moderately negative and significant relationship between the depression levels and psychological resilience levels of Syrian adolescents ($r=-,448, p < ,01$); there was a low negative and significant relationship between depression level and religious attitude level ($r=-,205, p < ,01$); and there is a moderate, positive and significant relationship between religious attitudes and psychological resilience levels ($r=,301, p < ,01$). Regression analysis was performed to predict depression according to psychological resilience, religious attitude, and age variables. Accordingly, it was seen that resilience, religious attitudes, and age explained approximately 20% of the total variance in the depression level of the Syrian adolescents, and only resilience predicted depression significantly ($p < ,01$). A *t*-test analysis was performed to reveal whether depression, resilience, and religious attitudes differ significantly by gender. Accordingly, depression and resilience scores of Syrian adolescents differ significantly by gender ($p < ,05$). In addition, the religious attitude scores of Syrian adolescents show a significant difference according to gender. Finally, *t*-test results were examined according to depression, psychological resilience, and religious attitude, being a family broken up due to war. Accordingly, it was determined that the depression score averages of those who were separated from their family members due to war ($M=17,51$) were higher than the others ($M=13,84$). In addition, the mean scores of psychological resilience ($M=43,49$) of those who were separated from their family members due to war were lower than the others ($M=45,73$). In addition, it was determined that the religious attitude average score of those who were separated from their family members due to the war ($M=34,50$) was lower than the average of their religious attitude points ($M=35,89$) of those who were not separated from their family members due to the war. Finally, while the depression score showed a significant difference according to the separation from family members due to war, there was no significant difference with psychological resilience and religious attitude scores.

Okulda Din Eğitime Yönelik Tutum Ölçeğinin (ODEYTÖ) Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması

Development of an Attitude Scale Towards Religious Education at School (ASTRES): Validity and Reliability Study

Recep MURAT¹ 
Mahmut ZENGİN² 

¹Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Sakarya, Türkiye

²Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Sakarya, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 23.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.10.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 06.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Recep MURAT
E-mail: recepмурат@hotmail.com

Atıf: Murat, Recep – Zengin, Mahmut. "Okulda Din Eğitime Yönelik Tutum Ölçeğinin (ODEYTÖ) Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 50-63.

Cite this article as: Murat, Recep – Zengin, Mahmut. "Development of an Attitude Scale Towards Religious Education at School (ASTRES): Validity and Reliability Study". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 50-63.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

ÖZ

Bu araştırmada ortaöğretim okullarında öğrenim görmekte olan öğrencilerin din eğitime yönelik tutumlarını belirlemek için din eğitime yönelik tutum ölçeğinin geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Çalışma, AFA için 293 ve DFA için 314 olmak üzere toplam 607 lise öğrencisiyle yürütülmüştür. Araştırma verilerini toplamak için okulda din eğitime yönelik tutum ölçeği (ODEYTÖ) ile kişisel bilgi anketi kullanılmıştır. Öncelikle 73 maddenin yer aldığı bir madde havuzu oluşturulmuştur. Uzman görüşleri ve pilot uygulama sonuçlarına göre AFA öncesi 53 maddeden oluşan bir ölçek formuna ulaşılmış ve uygulanmıştır. AFA sonrası 25 madde ölçekten çıkarılarak DFA öncesi 28 maddeden oluşan yeni ölçek formu elde edilmiştir. DFA sonucu 3 madde daha ölçekten çıkarılarak 25 maddeli son yapıya ulaşılmıştır. Sonuç olarak ODEYTÖ, üç boyut (din eğitime yönelik tutum, DKAB dersine yönelik tutum ile DKAB öğretmenine yönelik tutum) ve 25 maddeden oluşmaktadır. Üç boyutun açıklandığı toplam varyans %57,35 olarak bulunmuştur. Ölçeğin KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) değeri, 0,936; Barlett test değeri, 4814,065'tir. Bu durum ölçeğin faktör analizi için uygun ve örneklemden elde edilen verilerin yeterli olduğunu göstermektedir. Güvenirlik çalışmaları sonucunda Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı ,963; ikiye ayırma güvenirlik analiz değeri ,797 ve boyutların ayırt edicilik düzeylerini belirlemek için %27'lik alt-üst grup puanları arasında yapılan t-test sonuçları sırasıyla $t_{(65)} = -33,55, -29,62, -47,77, -40,60$; $p < ,01$ olarak tespit edilerek anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür. DFA sonuçları temel ölçüt olan model uyum indekslerini oldukça iyi düzeyde karşıladığı için oluşturulan yapının istatistiksel ve kuramsal açılarından da uygun olduğu değerlendirilmektedir. Sonuç olarak lise öğrencilerine yönelik geliştirilen 25 maddelik ODEYTÖ'nün geçerli ve güvenilir olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tutum, DKAB Dersi, Dini Tutum, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi, Din Eğitimi, Din Öğretimi.

ABSTRACT

This study aims to develop an attitude scale toward religious education at school to determine high school students' attitudes toward Religious Education (RE). The study was conducted with 607 high school students, 293 for exploratory factor analysis and 314 for confirmatory factor analysis. The attitude scale toward religious education at school and a personal information questionnaire were used to collect the research data. Initially, an item pool consisting of 73 items was created. According to the expert opinions and the results of the pilot application, a 53-item scale form was reached and applied before the exploratory factor analysis. After exploratory factor analysis, 25 items were removed from the scale, and a new scale comprised 28 items before confirmatory factor analysis. As a result of confirmatory factor analysis, three more items were removed from the scale, and the final structure with 25 items was reached. The attitude scale toward religious education at school consists of three factors (attitude toward the RE, Religious Culture and Ethics Knowledge course, and Religious Culture and Ethics Knowledge teachers) and 25 items. The total variance explaining the three factors was found to be 57.35%. The Kaiser-Meyer-Olkin value of the scale was 0.936; the Barlett's test value is 4814.065. This shows that the scale is suitable for factor analysis, and the data obtained from the sample are sufficient. As a result of reliability analysis, Cronbach Alpha reliability coefficient .963; The split-half reliability analysis value was .797 and the t-test results conducted between the 27% lower and upper group

scores to determine the discrimination levels of the dimensions were found $t(85) = -33.55, -29.62, -47.77, -40.60; p < .01$ respectively. Since the confirmatory factor analysis results meet the model fit indices, which are the essential criteria, at a very good level, it is considered that the structure created is also suitable from the statistical and theoretical perspectives. In conclusion, it has been determined that the 25-item attitude scale toward religious education at school developed for high school students is valid and reliable.

Keywords: Attitude, RCEK Course, Religious Attitude, Religious Culture and Ethics Knowledge, Religious Education, Religious Instruction.

GİRİŞ

İnsan yaşamı, farklı yaş gruplarından meydana gelen dönemlerden oluşur. Bu dönemler genellikle çocukluk, gençlik ve yaşlılık olarak isimlendirilir (İmamoğlu - Ferşadoğlu, 2016). İnsan yaşamını iyi bir şekilde öğrenmemize imkân sağlayan bu dönemlerin birbirinden farklı özellikleri vardır. Gerek insan yaşamını gerekse de toplumsal yaşamı tanıma, şekillendirme ve yönlendirmede bu özellikleri bilmek ve ona uygun davranmak önemlidir. Özellikle de günümüz dünyasında geleceğin yetişkinleri olacak olan genç insanları tanımak, anlamak ve onların günümüz koşullarında ihtiyacına uygun şekilde alacakları eğitimi düzenlemek daha da önemli hale gelmiştir. Zira toplumun büyük bir kesimini gençler oluşturmakta ve geleceğini de yine onlar yönlendirmektedir.

Tarih boyunca bireyler ve toplumlar üzerinde önemli bir yere ve etkiye sahip olan din ve inanç olgusu, her ne kadar etkisinin azaldığına/azalacağına dair sekülerleşme teorileri ortaya atılsa da günümüzde de bu fonksiyonunu devam ettirmektedir. Tarihsel süreç içinde dini inançların yaşanması kadar öğrenilmesi ve öğretilmesi de toplumlar açısından dikkate değer bir mesele olarak görülmüştür. Nitekim her toplum kendi tarihi ve dini gelenekleri doğrultusunda dinin öğretimini gerçekleştirmiştir. Modern dönemde okulda dinin öğretimi bağlamında çeşitli tartışmalar olmakla birlikte bu faaliyetler günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Eğitimin tüm alanlarında olduğu gibi din öğretiminde de hedeflenen çıktılara ulaşabilmek için kritik faktörler söz konusudur. Şüphesiz okul, müfredat, öğretmen ve veli gibi hususlar yanında bizatihi eğitimin öznesi olan öğrencilerin de dikkate alınması gerekmektedir (Zengin, 2013). Bu çerçevede öğrencilerin din eğitimine yönelik düşünce ve tutumlarının araştırılması bu konuda var olan durumun veriye dayalı olarak tespit edilmesi ve varsa eksikliklerin giderilmesi açısından önemlidir.

Din ve inançların insanların yaşamlarını yönlendirme ve aynı inancı paylaşan insanlar arasındaki bağları güçlendirmeye etkisi olduğu gibi farklı inançlara sahip bireylere yönelik tutum ve davranışları etkileme potansiyeli de bulunmaktadır. Bu konuda problemler yaşanmaması veya var olan sorunların azaltılmasında din eğitiminin önemli sorumlulukları vardır. Bireyin gerek kendisiyle gerekse de kendi dışındaki diğerleri ile barış, huzur ve hoşgörü içinde yaşayabilmesini sağlayacak temel bilgi ve becerilerin kazandırılmasına dair eğitim süreçlerine din eğitiminin istenen katkıyı sunabilmesi bu konudaki temel düşünce ve tutumlarla doğrudan ilişkilidir. Kaya'nın da (2001) belirttiği gibi din eğitiminde, dini ve ahlaki bilgilere sahip olmak kadar ahlaki davranışları benimsemek ve dine karşı olumlu tutum geliştirmek de amaçlanır. Ayrıca eğitimin en önemli amaçlarından biri de öğrencilerde belirli kurum, değer ve faaliyetlere yönelik olumlu tutum geliştirmelerini sağlamaktır. Bu bağlamda öğrencilerin okula, derse ve öğretmene karşı geliştirdiği tutum onun başarı ve motivasyonuna etki ettiği için tutumların bilinmesi gerekmektedir.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tutum Kavramı ve Eğitimle İlişkisi

İnsanlar çevrelerindeki nesne ve durumlar hakkında özgün fikirlere sahiptir. Bu özgün fikirlerin kaynağında ise o zamana kadar edindiği tutumlar yer alır. İnsan davranışlarının büyük bir kısmı bu tutumlar ışığında gerçekleşir. Davranışların gerçekleşmesine etki eden tutum kavramı, insan ve davranışlarını merkeze alan tüm disiplinleri ilgilendirdiği için her disiplin kendi ilgi alanına uygun bir tanım yapmıştır (İnceoğlu, 2010; Özkalp, 2004). Bu tanımlardan birine göre tutum, insanın bir nesne veya durumla ilgili olarak duygu, düşünce ve tavırlarını organize bir şekilde belirleyen eğilimdir (Peker, 2003). Diğer bir tanıma göre ise tutum, bir insanın kendine özgü değerleri ve inançları doğrultusunda gerçekleştirdiği tanıma süreçleridir (Şimşek vd., 2019). Bu tanımlardan hareketle tutumu kısaca bir insanın çevresindeki herhangi bir olay, nesne veya durumla ilgili tepki eğilimi olarak nitelendirilebilir. Kişinin tutumları dini konularla ilgiliyse bunun için de dini tutum kavramı kullanılmaktadır. Yani kısaca dini tutum, bir kişinin herhangi bir din ile ilgili olumlu veya olumsuz bilgi, duygu, düşünceye sahip olup olmamasını ifade etmektedir (Peker, 2003). Tanımlardan da anlaşılacağı üzere tutumlar aslında bir davranış değildir aksine davranışlara temel oluşturan onların nasıl ortaya çıkacağını; olumlu, olumsuz veya nötr gibi hangi yönde gerçekleşeceğini belirleyen önemli bir unsurdur (Başaran, 2000).

Eğitim açısından tutumları değerlendirdiğimizde öğrencilerin aldıkları eğitime yönelik tutumları onların eğitimini olumlu veya olumsuz etkileyeceğinden mutlaka dikkate alınması gereken durumların başında gelmektedir. Zira tutumların temelinde istek, bilgi ve duygu gibi durumlar olduğundan; doğru bilgi, teşvik edici yönlendirme ve olumlu duygular ile olumsuz tutumların değiştirilmesi mümkündür ve bu sağlıklı bir eğitim için oldukça önemlidir (İnceoğlu, 2010; Şimşek vd., 2019).

Yarının büyükleri olan gençlere sağlıklı ve etkili bir din eğitimi verebilmenin en temel yolu onların din eğitimine yönelik tutumlarının belirlenip ihtiyaçları (Kılavuz - Yılmaz, 2009; Pakdemirli, 2016; Yiğit, 2019) ve tutumları dikkate alınarak planlanacak bir din eğitiminden geçmektedir. Çünkü gençlerin aldıkları din eğitimine yönelik eğer olumlu bir tutumları varsa onu desteklemeye ve öğrenmeye istekli olacaktır ancak olumsuz bir tutumları varsa da aksine karşı çıkacak ve öğrenmeye de isteksiz olacaktır (Peker, 2003). Dolayısıyla tutumların din eğitimine yönelik olumsuz bir etki unsuru olmasını önlemenin yolu da gençlerin din eğitimine yönelik tutumlarının tespit edilerek

ona uygun bir din eğitimi planlamaktır. Bunu sağlamanın yolu da gençlerin din eğitimine yönelik tutumlarını doğru, kapsamlı ve etkili bir şekilde ölçen bir ölçme aracı kullanmaktır.

1.2. Okulda Din Eğitimi ve DKAB Dersleri

Bireylerin eğitiminde birincil sorumluluk ebeveynlere ait olmakla birlikte günümüzde okul eğitiminin rolü her geçen gün artmaktadır. Toplumun önemli bir kısmı, sistemli bir şekilde belli amaçlar doğrultusunda okullarda eğitime tâbi tutulmaktadır (Kaplan, 2005). Üzerinde çeşitli tartışmalar olmakla birlikte okul eğitiminin önemli bileşenlerinden biri de din eğitimidir. Tarihsel olarak daha çok dini inançların şekillendirdiği bir eğitim anlayışından seküler okul sistemleri içinde müstakil bir ders konusu olarak dinin öğretimine doğru bir değişim yaşanmıştır. Din eğitiminin, özellikle inanç bakımından çeşitlilik içeren bir toplumda bireylerin hem kendi din ve inançlarını öğrenmesi hem de farklı din ve inançları tanıyarak diğerlerini anlamaya çalışması bağlamında anlamlı kabul edildiği söylenebilir (Osce, 2007; Zengin, 2017). Dünyada ülkelerin okullarda din eğitimine yer verip vermedikleri incelendiğinde bu durum net olarak görülebilir (Arslan, 2005).

Din eğitimi kavramı gündelik hayatta sıklıkla kullanılan ve oldukça geniş bir anlam çerçevesine sahip bir kavramdır. Genel bir çerçeve olarak din eğitimi iki şekilde ele alınmaktadır. İlki, belirli bir dini inancın öğretilmesine yönelik faaliyetleri ifade etmektedir. Bu faaliyet aslında insanlık tarihi ile yaşıttır. Çünkü dinlerin peygamberler aracılığıyla insanlara tebliğ edilmesi ile başlamış ve nesiller boyu devam edegelmiştir. Aydın'ın da (2021) belirttiği gibi din eğitimi kavramı, bu şekliyle çeşitli din mensuplarının tarih boyunca gerçekleştirdiği ve günümüzde de devam eden ortak evrensel bir eğitsel gerçekliği ifade etmektedir. Özetle din eğitiminin pratik boyutunu ifade eden bu kavram dinle ilgili temel bilgi, beceri ve davranışların kazandırılmasına yönelik faaliyetleri kapsamaktadır. Din eğitimi ile kastedilen diğer anlam ise gerçekleştirilen bu faaliyetin ne olduğunu anlamaya, açıklamaya ve kontrol etmeye çalışan bilimsel disiplindir. Bu ikinci anlamıyla din eğitimi bilimi kastedilmektedir ve bir bilim disiplini olma süreci oldukça yeni kabul edilebilir.

Din eğitimi mahiyeti itibarıyla genel eğitimden farklı bir olgu değildir. Çeşitli disiplinler açısından içerik, hedeflenen amaç ve kazanımlar farklılaşsa bile genel eğitim için geçerli olan temel ilkeler din eğitimi için de geçerlidir. Bu nedenle din eğitimi tanımlanırken çoğunlukla eğitimle ilgili tanımlar referans alınmaktadır. Örneğin; bireyde kendi yaşantısı yoluyla davranış değişikliği meydana getirme süreci" olarak tanımlanan eğitim tanımı dikkate alındığında din eğitimi de; "bireyde kendi yaşantısı yoluyla dinle ilgili davranış değişikliği meydana getirme süreci" şeklinde ifade edilmektedir (Aydın, 2021; Tosun, 2005). Bu yönüyle bakıldığında özel bir sınırlandırma yapılmadığı müddetçe din eğitimi faaliyeti, amaçları açısından bir dinin dindarını yetiştirmeyi amaçlayan bir faaliyet olması yanında bunu gerçekleştirmeyi amaçlamayan daha çoğulcu bir din öğretiminin de içine alır (Aydın, 2021). Benzer şekilde gerçekleşme biçimine yönelik bir tanımlama olmadığında formal ve informal düzeydeki tüm din eğitimi faaliyetleri olarak da anlaşılabilir. Bu çalışmada okulda din eğitimi kavramı ile formal bir süreç olarak örgün eğitim kurumlarında gerçekleştirilen faaliyet kastedilmektedir. Hazırlanan ölçek taslağında geniş anlamıyla genel olarak okulda din eğitimi olgusuna bakışı anlamaya yönelik çerçeve yanında Türkiye'de okullarda zorunlu bir ders olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi de okulda din eğitiminin kapsamına dahil edilmiştir.

Dinin öğretilmesi pratik bir faaliyet olarak insanlık tarihi kadar eski olmakla birlikte günümüzde okul eğitiminin bir parçası olup olması bağlamında tartışılmaktadır. Din eğitiminin özellikle kamu okullarında devletin denetim ve gözetimi altında verilmesine yönelik olumlu bakış yanında bunun sivil dini alana bırakılmasını savunanlar da bulunmaktadır. Kamu okullarında ise dersin zorunlu veya isteğe bağlı olması, muafiyet tanınması gibi statüsüne yönelik düşüncelerin yanında okulda din eğitiminin hiç verilmemesine dair itirazlar da söz konusudur. Okulda din eğitimi verilmesine yönelik itirazlar ağırlıklı olarak seküler devlet yapısı ve okul sistemi ile ilişkili olarak laiklik üzerinden yapılmaktadır (Koç - Altıntaş, 2020; Yürük, 2011). Bununla birlikte son yıllarda eğitim çevrelerinde dinin öğretilmesine yönelik tartışmalara ulusal ve uluslararası kimlik, etnik kimlik, kültürün ve değerlerin korunması, çok kültürlü ve çoğulcu toplumsal yapı gibi çeşitli boyutlar da dahil olmuştur. Elbette bu tartışmalar dinin okullarda bir ders olarak okutulup okutulmamasından ne şekilde verilmesi gerektiğine kadar bir dizi soruyu da gündeme getirmektedir (Jackson, 2004).

Din eğitimi süreçlerinde beklenen çıktılarının elde edilebilmesi çeşitli faktörlere bağlıdır. Öğretim programı, ders kitabı, öğretmen gibi kritik unsurlarla birlikte özellikle ders içeriklerinin nitelikli bir şekilde oluşturulması ve doğru bir yaklaşımla sunulması önemlidir. Bu bağlamda öğrencilerin ve toplumun ihtiyaç ve beklentileri yanında insanlığın ortak problemlerini dikkate almayan bir din eğitiminin sınırlılıklar taşıyacağı belirtilmelidir (Zengin, 2017; Bilgin, 2001). Çevre sorunları, kadın hakları ve benzeri evrensel nitelik taşıyan ve geleneksel din eğitimi süreçlerinde önemli ölçüde görmezden gelinen sorunların din eğitiminin dışında konular olarak görülmesi mümkün değildir. Din eğitimi süreçlerinde insanlığın bu temel problemleri hakkında öğrencilerin bilgilendirilmesi, bilgi ve beceri geliştirmelerine yardımcı olunması gereklidir. Ayrıca din eğitimi ile ilgili konuların zenginleştirilmiş bir içerikle ve öğrencilerin bireysel farklılıklarını ve öğrenme stillerini dikkate alan daha çok öğrenci merkezli yöntemlerle sunulması da dikkate alınması gereken bir diğer husustur (Bilgin, 2001).

Türkiye'nin de kendi şartları doğrultusunda okullarda din eğitimi ile ilgili bir tecrübesi bulunmaktadır. Türkiye'de okullarda din eğitimi denildiğinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri (DKAB), İmam Hatip Okulları ve Seçmeli Din Dersleri aklı gelmektedir. Bu çalışmada özel olarak okulda din eğitimi kapsamında zorunlu DKAB dersleri kastedilmektedir. Din derslerinin tarihsel sürecine bakıldığında farklı modellerin denendiği görülmektedir. Cumhuriyetin ilk yıllarında kamu okullarında zorunlu olan ancak bir süre sonra tek parti döneminde programlardan tamamen tasfiye edilen din dersleri çok partili hayata geçişle birlikte 1948'de isteğe bağlı olarak yeniden konulmuş, 1982 yılında ise Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi adıyla zorunlu hale getirilmiştir (Bilgin, 1999). Elbette dersle ilgili yaşanan bu tecrübeler doğrultusunda toplumun çeşitli kesimlerinin farklı tutum ve bakış açıları da söz konusudur. Bu konudaki bazı araştırmalarda dersin zorunlu olması, isteğe bağlı olması veya hiç olmaması şeklindeki yaklaşımlar içerisinde zorunlu olmasına yönelik oldukça güçlü bir desteğin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır (Genç vd., 2017; Zengin - Hendek, 2021).

Okul eğitimi içerisinde bilimsel ve pedagojik bir anlayış doğrultusunda planlanan ve belirli yeterliklere haiz öğretmenler tarafından verilen zorunlu DKAB derslerinin Türkiye'nin din eğitimi tecrübesinin bir yansıması olduğu söylenebilir. Okul eğitiminin bir parçası olan DKAB

derslerine yönelik tutumların bilinmesi dersten beklenen amaçların gerçekleşmesi açısından kritiktir. DKAB dersine yönelik tutumlar üzerinde öğretmenin, ders kitaplarının, dersin konu ve içeriklerinin, derste uygulanan pedagojinin ve yöntemlerin önemli bir etkisi vardır. Bu çerçevede öğrencilerin DKAB dersine yönelik olumlu tutum geliştirmiş olmaları, onların derse ilgi duymalarını, dersi sevmelerini, dersle ilgili etkinliklere katılmaya istekli olmalarını sağlamaktadır (Kaya, 2001).

Eğitim süreçlerinde derse yönelik öğrenci tutumlarında etkili olan bileşenlerin başında öğretmen faktörü gelmektedir. DKAB derslerine yönelik tutumların şekillenmesinde de öğretmenin kritik bir fonksiyonu vardır. Dine karşı tutum ile DKAB dersine ve bu dersin öğretmene yönelik tutum arasında ilişki olduğuna vurgu yapan Kaya (1998), öğretmenin seven ve olumlu tutum içinde olan öğrencilerin genellikle dersi de sevdiği ve olumlu tutum geliştirdiklerine işaret etmektedir. Burada öğretmen rollerinin önemli bir faktör olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli dini ve kültürel alt yapıları sahip öğrencilerin bir arada bulunduğu bir derste DKAB öğretmenlerinin kuşatıcı olmaları, öğrenci ilgi ve ihtiyaçlarını dikkate almaları, zengin bir içerik yanında öğrencilerin bireysel farklılıklarını dikkate alan ve aktif katılımlarını sağlayan yöntemler tercih etmeleri ve öğrencileri tarafından sevlmeleri derse karşı tutumu doğrudan etkilemektedir. Nitekim alandaki çeşitli araştırmalar bu düşünceyi doğrulamakta, DKAB öğretmenine yönelik tutum ile derse karşı tutum arasında anlamlı bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır (Kaya, 1998; Kaya, 2001; Arıcı, 2008; Zengin, 2013).

Okulda din eğitimine yönelik tutumların ölçülmesine yönelik betimlenmeye çalışılan bu çerçeve doğrultusunda tutumların bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyutları dikkate alınarak hem genel olarak okulda din eğitimi olgusuna hem de DKAB dersine ve öğretmene yönelik bir yapının incelenmesinin anlamlı olacağı öngörülmüştür. Bu kapsamda okulda din eğitiminin varlığı/gerekliliği ile bu eğitimin bireysel ve toplumsal kazanımlarını, içerik ve yöntemsel olarak verilme biçimini ve öğretmene bakışı ortaya koyacak bir kapsam referans alınmıştır. Buna göre genel olarak okulda din eğitimi ve DKAB derslerinin varlığını gerekli görme ve doğru bulma; bu eğitimin bireysel anlamda hayatın anlamlandırılmasına ve manevi ihtiyaçların karşılanmasına, ahlaki bir bilinç ve kimlik oluşturmaya, doğru bir din anlayışı geliştirmeye katkısını gerekli görme/önemseme/mutlu olma; toplumsal kazanımlar açısından din eğitiminin sosyal dayanışma ve barışa katkısını, hurafe ve batıl inançların oluşmasına engel olmasını önemseme ve ihtiyaç olduğunu düşünme; din eğitiminin ihtiyaç ve beklentilere göre zenginleştirilmiş bir içerikle sunulmasının, çevre sorunları, kadın hakları gibi güncel sorunları dikkate almasının derse ilgiyi arttırdığını düşünme; din eğitiminin sevdirelerek verilmesinden mutlu olma; farklı din ve inançların da öğretilmesine sıcak bakma ve öğrenmeyi isteme; din eğitimi ile ilgili ders kitaplarını, görselleri ve etkinlikleri beğenme; din eğitimi öğretmenin sevmeye ve örnek davranışlar sergilemesinden hoşlanma; din eğitimi ile ilgili ödevleri yapmaktan ve sınavlarına çalışmaktan zevk alma, derse ve dersle ilgili etkinliklere aktif katılım sağlamaktan memnun olma gibi bir çerçeve üzerinden hareket edilmiştir.

Din eğitimi literatüründe tutum üzerine çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalarda daha çok DKAB dersi özelinde öğrencilerin derse karşı tutumlarını tespit etmeye yönelik ölçekler geliştirildiği görülmektedir (Kaya, 2001; Arıcı, 2008; Zengin, 2013; Özdemir - Çelik, 2017; Çakmak, 2018; Öz, 2018; Yalvaç Arıcı - Çetin, 2021; Gökmen - Altaş, 2022). Kaya'nın (2001) geliştirdiği "DKAB Dersi Tutum Ölçeği" adlı ölçek DKAB dersine karşı tutumu ölçen tek boyutlu ve 20 maddeden oluşan bir ölçektir. Arıcı'nın (2008) geliştirdiği "Öğrencilerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenine Yönelik Tutumları" adlı ölçek ise yine tek boyutlu ve DKAB dersi öğretmene yönelik tutumları ölçen 19 maddeden oluşan bir ölçektir. Zengin'in (2013) geliştirdiği "DKAB Dersi Tutum Ölçeği" 15 madde ile DKAB dersine yönelik tutumu ölçen pozitif tutum ve negatif tutum olmak üzere iki boyuttan oluşan bir ölçektir. Özdemir-Çelik'in (2017) geliştirdiği "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Tutum Ölçeği" ise 25 maddeden oluşan 5 boyutlu (Sevme, İlgi, Güven, İstek ve Fayda) ve yine DKAB dersine yönelik tutumu ölçen bir ölçektir. Çakmak'ın (2018) geliştirdiği "Lise Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programına Yönelik Tutumlarını Etkileyen Faktörler" adlı ölçek, 4 boyuttan (DKAB dersine yönelik, DKAB dersi programının yapısına yönelik, DKAB dersi programının temel ilkeleri ve hedefine yönelik, DKAB dersi programının amacı, içerik ve uygulamasına yönelik) oluşan ve yine DKAB dersine yönelik tutumları ölçen bir ölçektir. Öz'ün (2018) geliştirdiği "DKAB Dersi Tutum Ölçeği" adlı ölçek 7 maddeli ve tek boyutlu (DKAB dersine yönelik) bir ölçektir. Yalvaç Arıcı-Çetin'in (2021) geliştirdikleri "Online (Çevrimiçi) Din Eğitimi Tutum Ölçeği" 45 maddeli, 3 boyutlu (Bilişsel, Duyuşsal ve Davranışsal) ve yetişkinlere özel yapılan online din eğitimlerine yönelik tutumları ölçmeyi amaçlayan bir çalışmadır. Gökmen-Altaş'ın (2022) geliştirdikleri "DKAB Dersi Tutum Ölçeği" adlı ölçek ise 9 maddeli ve tek boyuttan (DKAB Dersine yönelik) oluşan bir ölçektir. Literatürde yer alan bu çalışmaların daha çok DKAB dersine yönelik tutumları ölçmeye çalışan ölçekler olduğu açıkça görülmektedir.

Bu ölçek çalışmasında ise okullarda DKAB dersi ve öğretmene yönelik tutumun yanı sıra ayrıca öğrencilerin genel olarak dinin öğretilmesine yönelik tutumlarını da kapsayacak bir boyut eklenmiş ve daha geniş bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu çalışmanın sadece DKAB dersini değil, aynı zamanda dinin öğretilmesine yönelik tutumu da içermesi nedeniyle daha kapsamlı olduğu ve diğer ölçeklerden bu yönüyle farklılaştığı düşünülmektedir. Bu çerçevede araştırmanın amacı, okullarda ortaöğretim öğrencilerinin din eğitimine yönelik tutumlarını ölçebilecek geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı geliştirmek şeklinde belirlenmiştir.

2. YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Modeli

Lise öğrencileri için din eğitimine yönelik tutum ölçeğinin geliştirilmesinde; bir olay ve olguyu herhangi bir değiştirme ve etkileme çabasına girmeden kendi koşulları içinde var olduğu gibi tanımlamayı amaçlayan betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Bu model sayıca fazla elemandan oluşan bir evren hakkında genel bir kaniya varmak için evrenin tamamından ya da o evrenden alınacak bir örneklem üzerinde yapılan tarama çalışmasıdır (Karasar, 2012; Erkuş, 2021; Büyükköztürk vd., 2020). Bu bağlamda öğrenci tutumlarını belirlemek için din eğitimine yönelik tutum ölçeği (ODEYTÖ) kullanılmıştır.

Bu araştırma için Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu'ndan 1 Şubat 2023 tarih ve E-61923333-050. 99-217372 sayılı kararla izin alınmıştır.

2.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Sakarya il ve ilçelerinde Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı devlet okullarında öğrenim görmekte olan ortaöğretim 9, 10, 11, ve 12.sınıf seviyelerinde okuyan bütün öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise tabakalı örnekleme yoluyla oluşturulmuştur. Tabakalı örnekleme, heterojen bir ana yapının homojen alt yapılara ayrılarak bu alt yapılardan istenilen sayıda ve rastgele örneklerin seçildiği bir tekniktir (Yıldırım, 2017). Bu örnekleme yönteminin tercih edilmesinin temel sebebi basit rastgele seçim yönteminin aksine örneklemin dağılımını olumsuz etkileyebilecek okul türü, sınıf, cinsiyet, sosyo-ekonomik çevre gibi etkenlerin denge-siz dağılımı durumunu azaltmasıdır (Kılıç, 2013). Bu çerçevede cinsiyet, sınıf ve lise türü alt tabakalar olarak belirlenmiştir. Örneklemini belirlerken araştırma evrenini en iyi temsil edecek şekilde farklı okullardan örnek seçimine dikkat edilmiştir. Fen Lisesi, sınavla öğrenci alan Anadolu Lisesi ile adrese dayalı öğrenci alan Anadolu Lisesi, ağırlıklı olarak birbirinden farklı bölümleri olan Mesleki ve Teknik Anadolu Liseleri tercih edilmiştir. Ancak ölçek soruları içinde DKAB dersine yönelik sorular yer aldığı ve İHL'de DKAB dersi olmadığı için İHL araştırmaya dahil edilmemiştir. Örneklem her sınıf düzeyinden seçilen toplam 607 öğrenciden oluşmaktadır. Bunun yanı sıra 12.sınıflar üniversite sınavına hazırlık sürecinde oldukları ve okula her gün gelmedikleri için AFA'da oldukça az; DFA'da ise sınava yakın bir tarihte çalışma yürütüldüğü için maalesef hiç örnek alınamamıştır. Cinsiyet dağılımını dengelemek için özellikle okul seçiminde kız ve erkek öğrenci yoğunluğu olan okullar dikkate alınmıştır. Yine sosyo-ekonomik düzey ve çevre şartları gibi yerleşim yeri dengesini sağlamak için ise farklı muhitlerdeki okullar tercih edilmiştir. Veri toplama sürecinde açıklayıcı faktör analizi (AFA) ve doğrulayıcı faktör analizi (DFA) için iki farklı çalışma grubu üzerinde çalışılmıştır. Yüz yüze gerçekleştirilen veri toplama sürecinde AFA için 293, DFA için 314 öğrenciye ulaşılmıştır. AFA ve DFA analizlerin gerçekleştirildiği çalışma gruplarına ilişkin bilgiler Tablo 1'de yer almaktadır.

Araştırma kapsamında açıklayıcı faktör analizi için 400 öğrenciye ulaşılmış ancak boş, eksik ve özensiz doldurulan 107 form analize dahil edilmemiştir. Doğrulayıcı faktör analizi için ise yine 400 öğrenciye ulaşılmış ancak bunlardan da 86 anket formu boş, eksik ve özensiz doldurulduğu için analiz dışında bırakılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi için 293, doğrulayıcı faktör analizi için 314 öğrenciden toplanan veriler analiz edilmiştir.

Bir ölçme aracının geliştirilme sürecinde faktör analizi için literatürde yeterli örneklem sayısı ile ilgili farklı görüşler yer almaktadır. Comrey ve Lee (1992), faktör analizinde örneklem büyüklüğüyle ilgili 100'ün zayıf, 200'ün orta, 300'ün iyi, 500'ün çok iyi, 1000'in ise mükemmel olduğunu, Kline (1994) mutlak ölçüt olarak 200 kişilik örneklem yeterli olacağını, Bryman ve Cramer (2001) ise örneklem büyüklüğü ile ilgili madde sayısının beş ya da on katı kadar kişiye ulaşmanın gerekli olduğunu ifade etmektedirler (akt: Çokluk vd., 2021). Çalışma kapsamında ulaşılan sayı, uygulama öncesi madde sayısının (53 madde) beş katından fazla olması ve literatürde genel kabul görmüş 300 sayısına (Çokluk vd., 2021, 206) yakın ve üzerinde bir sayı olması açısından yeterli örneklem olarak kabul edilebilir.

2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırmanın amacı, öğrencilerin din eğitimine yönelik tutumlarını belirlemek için bir ölçme aracı geliştirmektir. Alan yazın araştırması sonucu araştırmacı tarafından 73 maddelik bir madde havuzu oluşturulmuştur. Hazırlanan maddeler, kapsam geçerliliğinin sağlanması adına yedi alan ve bir de dil uzmanına sunulmuş bunun yanında 6 lise öğrencisine de pilot uygulama gerçekleştirilmiştir. Gerek uzmanlardan gelen öneriler gerekse de pilot uygulamadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda bazı maddeler yeniden düzenlenmiş, bazı maddeler ise çıkarılmış veya eklenmiş, böylece AFA öncesi 53 maddelik bir ölçek formu oluşmuştur.

Hazırlanan deneme formundaki her bir madde "Kesinlikle Katılmıyorum (1), Katılmıyorum (2), Kararsızım (3), Katılıyorum (4), Kesinlikle Katılıyorum (5)" şeklinde beşli likert tipi dereceleme ölçeğine göre yapılandırılmıştır. Ölçek deneme formunda yer alan maddelerin analizi için Cronbach Alpha kat sayısına bakılmış ardından faktör analizleri yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi sonrası 28 madde ve üç boyuttan oluşan ölçeğe doğrulayıcı faktör analizi yapılmış 25 maddeden oluşan nihai form elde edilmiştir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 125, en düşük ise 25'tir. Ölçekten yüksek puan alınması, öğrencilerin din eğitimine yönelik tutumlarının oldukça olumlu olduğu anlamına gelmektedir.

Tablo 1.
Çalışma Grubunun Özellikleri

		AFA Çalışma Grubu		DFA Çalışma Grubu	
		N	%	N	%
Cinsiyet	Kız	116	39,6	157	50,0
	Erkek	177	60,4	157	50,0
	Toplam	293	100	314	100
Sınıf	9.sınıf	94	32,1	126	40,1
	10.sınıf	77	26,3	110	35,0
	11.sınıf	100	34,1	78	24,8
	12.sınıf	22	7,5	0	0
	Toplam	293	100	314	100
Lise Türü	Anadolu Lisesi	98	33,4	99	31,5
	Fen Lisesi	109	37,2	96	30,6
	Mesleki ve Teknik A. Lisesi	86	29,4	119	37,9
	Toplam	293	100	314	100

2.4. Verilerin Analizi

Ölçeğin yapı geçerliliğini test etmek üzere önce madde analizleri yapılmış, madde-ölçek korelasyonları Pearson korelasyon katsayısı ile değerlendirilmiştir. Madde analizinin ardından açımlayıcı faktör analizi öncesinde verilerin faktör analizine uygunluğunun değerlendirilmesi adına Bartlett küresellik testi yapılmış ve Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) sonuçları referans alınmıştır.

AFA, ölçme aracındaki maddelerin ne kadar başlık altında toplanabileceğini ve bunlar arasında nasıl bir ilişki olduğunu belirlemek için yapılan bir analizdir (Seçer, 2015). Ölçeğin yapı geçerliliğini belirlenmesi için faktörler arasında ilişki olduğunu varsaydığımızdan faktörlerin birbirleri arasında ilişkiye olanak sağlayan temel bileşenler analizinden “*Direct Oblimin*” döndürme tekniği kullanılmıştır (Tabachnick - Fidell, 2013; Çokluk vd., 2021). Ölçeğe ilişkin analizlerde faktör yüklerinin en az ,30 (Büyüköztürk, 2020) olması gerektiği belirtilmektedir. AFA sonucunda ortaya çıkan faktör yapısını test etmek üzere farklı bir gruptan toplanan verilerle doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Ölçek maddelerinin ve boyutlarının güvenilirliği Cronbach Alfa güvenilirlik katsayısı, ikiye ayırma güvenilirlik analizi (Split-Half) ve alt-üst %27’lik gruplar arasındaki farkların anlamlılığını belirlemek için yapılan t-test üzerinden değerlendirilmiştir.

DFA sürecinde ölçeğin önce ki-kare uyum testi olmak üzere, fazlalık uyum indeksi (IFI), normalleştirilmiş uyum indeksi (NFI), iyilik uyum indeksi (GFI), karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI), görel uyum indeksi (RFI), ortalama hataların karekökü (RMR) ve yaklaşık hataların ortalama karekökü (RMSEA) incelenmiştir. Bu indekslerinde literatür dikkate alınarak (Çokluk vd., 2021; Seçer, 2015) yaygın olarak kullanılan RMR ve RMSEA <,05; NFI, IFI, RFI, CFI, ve GFI>,90 ölçütleri dikkate alınmıştır. Geçerlik ve güvenilirlik analizleri için SPSS 22 ve AMOS 22 programları kullanılmıştır.

3. BULGULAR

3.1. Madde Analizine İlişkin Bulgular

Din eğitime yönelik tutum ölçeği kapsamında hazırlanan 53 maddelik taslak form öğrencilere uygulanmış ve 293 öğrenciden toplanan veriler analiz edilmiştir. Maddelerin ayırt ediciliğinin belirlenmesi amacıyla madde toplam korelasyonları hesaplanmıştır. Düzeltilmiş madde toplam korelasyonunda ,30 ve daha yüksek olan maddelerin bireyleri iyi derecede ayırt ettiği kabul edildiği (Büyüköztürk, 2020) göz önüne alınarak analizde ,30’un altında kalan 7, 8, 9, 11, 24, 25, 34, 45, 48, 49, 50, 51, 52, ve 53. maddeler ölçekten çıkarılmıştır. Kalan 39 maddenin düzeltilmiş madde toplam korelasyonları ,303 ile ,776 arasında değer almış, Cronbach Alfa güvenilirlik katsayısı ise ,949 olarak bulunmuştur.

3.2. Açımlayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

Ölçeğin faktör analizine uygunluğunu değerlendirmek için Kaiser-Meyer Olkin (KMO) katsayısına bakılmış ve Bartlett Küresellik testi yapılmıştır. Analiz sonucunda KMO değeri ,936; Bartlett Küresellik testi ($X^2 = 4814,065$; $p <,001$) anlamlı bulunmuştur. Elde edilen sonuçların, KMO katsayısında alt sınır kabul edilen ,60’ın üzerinde olması ve Bartlett testinde hesaplanan ki-kare istatistiğinin anlamlı çıkması (Büyüköztürk, 2020), veri setinin faktör analizine uygun olduğunu göstermektedir.

Veri setinin faktör analizine uygunluğunun değerlendirilmesinden sonra açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. AFA’da maddelerin ölçekten çıkarılmasına karar verirken maddelerin faktör yük değerlerinde alt sınır ,40 olarak kabul edilmiş (Çokluk vd., 2021; Şencan, 2005) ve maddelerin faktör yük değerleri ,490 ile ,833 arasında değer almıştır. Maddelerin birden fazla faktörde yer alması durumunda faktör yük değerleri arasında en az ,10 olması referans alınmış (Büyüköztürk, 2020; Seçer, 2015) ve binişiklik gösteren maddeler ölçekten çıkarılmıştır.

Tablo 2’de Direct Oblimin döndürme yöntemiyle elde edilen faktör yapısı, döndürülmüş maddelerin faktör yük değerleri, faktörlere ilişkin öz değerler ve açıklanan varyanslar yer almaktadır. Tablonun daha net okunabilmesi için ,30’un altında kalan faktör yük değerleri tabloya yansıtılmamıştır.

Faktör analizi sonrası 39 maddelik ölçek formundaki bazı maddelerin birden fazla faktörde binişiklik oluşturdukları tespit edilmiş ve analizde 3, 10, 13, 19, 21, 22, 26, 28, 30, 35, ve 42. maddeler binişik olmaları sebebiyle çıkarılmıştır. Böylece toplamda 11 madde daha ölçekten çıkarılarak 28 maddeden oluşan üç faktörlü bir yapı elde edilmiştir. Bu yapının, Cronbach Alfa güvenilirlik katsayısı ise ,939 bulunmuştur. Faktörler belirlendikten sonra değişkenler arasındaki ortak noktalar dikkate alınarak faktörler isimlendirilmiştir. Faktör isimleri ve faktörlerde yer alan maddeler Tablo 3’te verilmiştir:

Analiz sonucunda elde edilen üç faktörlü yapı sırasıyla “*Din Eğitime Yönelik Tutum*, *DKAB Dersine Yönelik Tutum* ve *DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum*” olarak isimlendirilmiştir. “*Din Eğitime Yönelik Tutum*” boyutunda 13 madde yer alırken maddelerin faktör yük değerleri 0,50–0,80 arasında değişmektedir. Bu faktörün tek başına açıkladığı varyans %38,94’tür. “*DKAB Dersine Yönelik Tutum*” olarak isimlendirilen ve 11 maddeden oluşan ikinci faktörde yer alan maddelerin faktör yük değerleri 0,49–0,83 arasında değişirken faktörün tek başına açıkladığı varyans %11,37 olarak tespit edilmiştir. Ölçeğin “*DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum*” olarak isimlendirilen üçüncü boyutu, faktör yük değerleri 0,49–0,81 arası ve 4 maddeden oluşurken faktörün tek başına açıkladığı varyans ise %7,03’tür. Din eğitime yönelik tutum ölçeğinin üç faktörünün toplam açıkladığı varyans ise %57,35’tir. Açıklanan varyans sosyal bilimler için yeterli kabul edilen bir orandır (Akbulut, 2010). Açımlayıcı faktör analizi sonrası modelin yapı geçerliliğini test etmek için doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır.

3.3. Doğrulayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

ODEYTO’nün açımlayıcı faktör analizi sonrası ulaşılan üç faktörlü 28 maddelik formun model veri-uyumunu test etmek üzere 314 öğrenciden elde edilen veri seti üzerinden doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. DFA’da sınanan modelin yeterliliğinin belirlenmesinde X^2/sd oranı, GFI, NFI, CFI, IFI, ve RMSEA uyum indeksleri referans alınmıştır. Uyum indeksleri Tablo 4’te gösterilmiştir.

25 maddeden oluşan modelin genel uygunluğunun test edilmesi amacıyla uygulanan ki-kare uyum testi (Chi-Square Goodness) sonucunun anlamlı olduğu ($X^2/sd = 575,810/266$) görülmüştür. Ki kare uyum testi olan X^2 /sd indeksinde ≤ 5 olması kabul edilebilir değer; \leq

Tablo 2.
Döndürülmüş Faktör Yükleri

Maddeler	1.Faktör	2.Faktör	3.Faktör
m_17	,805		
m_6	,787		
m_15	,774		
m_5	,773		
m_16	,764		
m_18	,750		
m_14	,747		
m_23	,741		
m_20	,723		
m_1	,697		
m_12	,684		
m_4	,651		
m_2	,505		
m_36		,833	
m_32		,774	
m_31		,740	
m_43		,729	
m_40		,721	
m_29		,674	
m_33		,671	
m_47		,606	
m_41		,582	,373
m_27	,379	,535	
m_46		,494	
m_37			,816
m_39			,807
m_38		,301	,678
m_44			,490
Öz Değer	10,904	3,184	1,971
Açıkladığı Varyans	38,943	11,370	7,039

Açıklanan Toplam Varyans 57,352.

3 olması ise mükemmel uyum göstergesi olarak değerlendirilmektedir (Karagöz, 2019). Ayrıca ki-kare testinin örneklem büyüklüğüyle ilişkili olması sebebiyle model uygunluğunun belirlenmesinde serbestlik derecesinden arındırılarak örneklem büyüklüğüne göre 250 ve altı örneklem büyüklüğünde bu değer $<2,5$; 250 ve üzeri örneklem büyüklüğünde ise <5 olmasının mükemmel uyum değerlerini gösterdiğini belirtmektedir (Byrne, 2010). Örneklemin 314 kişiden oluştuğu dikkate alındığında X^2/sd oranının 2,16 olması mükemmel uyumu göstermektedir.

Oluşturulan modelin uyumunun örneklem büyüklüğünden bağımsız olarak değerlendirilebilmesi adına geliştirilen GFI (Goodness of Fit Index), modelin örneklemdeki kovaryans matrisinin ne düzeyde ölçtüğünü ortaya koymaktadır. GFI değeri, 0 ile 1 arasında değişmekte ve örneklem büyüklüğüne duyarlı olduğu için çalışma grubundaki kişi sayısı arttıkça daha uyumlu değerler vermektedir (Çokluk vd., 2021). Bazı kaynaklarda model uyum indeksinin ,85 üzerinde olmasının kabul edilebilir bir uyum değeri (Karagöz, 2019; Seçer, 2015) kimi kaynaklarda ise uyum indeksinin ,90 ve üzerinde olmasının kabul edilebilir bir uyum değeri (Yaşlıoğlu, 2017) gösterdiği şeklinde belirtilmektedir. Bu çalışmada GFI indeksi ,86 bulunmuş ve yeterli kabul edilmiştir.

Uyum indekslerinden X^2 dağılımının gerektirdiği şartlara bağlı olmaksızın karşılaştırma yapan NFI (Normed Fit Index) değeri 0 ile 1 arasında bir değer alırken ve bu değer $\geq ,90$ olması kabul edilebilir; $\geq ,95$ olması ise mükemmel uyumu göstermektedir (Gürbüz, 2021). Bu modelde NFI değeri ,92 olarak bulunmuştur. Bu sonuçlar kabul edilebilir uyum değer aralığındadır.

Doğrulayıcı faktör analizinde model-veri uyumunun doğrulanması adına ki-kare değerinin başka bir referans modelle karşılaştırarak model uyumu test edilmektedir. Karşılaştırmalı uyum indeksleri kapsamında CFI (Comparative Fit Index) ve IFI (Incremental Fit Index) değerleri referans alınmıştır. CFI ve IFI indeksleri 0 ile 1 arasında bir değer alırken ve bu değer $\geq ,90$ olması kabul edilebilir, $\geq ,95$ olması ise mükemmel uyumu göstermektedir (Gürbüz, 2021). Bu modelde CFI ve IFI değerleri ,95 olarak bulunmuştur. Bu sonuçlar mükemmel uyum değer aralığındadır.

Model-veri uyum indekslerinde yer alan yaklaşık ortalamaların karekökü olarak tanımlanan RMSEA (Root Mean Square Error of Approximation) 0–1 arasında değerler alırken bu indekste ,05'in altı mükemmel uyumu, ,08'in altındaki değerler ise kabul edilebilir uyumu göstermektedir (Çokluk vd., 2021). Bu modelde RMSEA değeri ,06 tespit edilirken bu değer kabul edilebilir uyum değerleri aralığındadır.

Tablo 3.

Faktör İsimlendirmeleri ve Maddeler

1.Faktör Din Eğitime Yönelik Tutum	<p>Md. 17: İnsanların ahlâklı olmalarına katkı sağladığı için din eğitiminin gerekli olduğunu düşünürüm.</p> <p>Md. 6: İnsanların doğru bir din anlayışı geliştirebilmesi için din eğitimi almalarını önemserim.</p> <p>Md. 15: Toplumsal dayanışmaya katkı sağladığı için din eğitimi önemserim.</p> <p>Md. 5: Günümüzde din eğitiminin gerekli olduğunu düşünüyorum.</p> <p>Md. 16: Toplumsal barışın sağlanması için din eğitimine ihtiyaç olduğunu düşünürüm.</p> <p>Md. 18: Toplumda hurafe ve batıl inançların yerleşmemesi için din eğitimi gerekli görürüm.</p> <p>Md. 14: Manevi ihtiyaçlarımı karşıladığı için din eğitimi almaktan mutlu olurum.</p> <p>Md. 23: Din eğitimi alanlarla birlikte arkadaşlık etmekten mutlu olurum.</p> <p>Md. 20: Din eğitimi kişilik gelişimime katkı sağlar.</p> <p>Md. 1: İnsanın yaşamını anlamlandırabilmesi için din eğitimi alması gerektiğini düşünüyorum.</p> <p>Md. 12: Din eğitiminin küçük yaşlarda alınması gerektiğini düşünüyorum.</p> <p>Md. 4: Din eğitiminin zenginleştirilmiş içeriklerle yapılması ilgimi çeker.</p> <p>Md. 2: Din eğitimi kapsamında kadın hakları, çevre sorunları gibi güncel konuların ele alınması ilgimi çeker.</p>
2. Faktör DKAB Dersine Yönelik Tutum	<p>Md. 36: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi en sevdiğim derstir.</p> <p>Md. 32: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ders kitaplarındaki etkinlikleri beğenirim.</p> <p>Md. 31: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi kitapları ilgimi çeker.</p> <p>Md. 43: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ders saatlerinin artırılması beni mutlu eder.</p> <p>Md. 40: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi ödevlerini yapmak hoşuma gider.</p> <p>Md. 29: Okullardaki Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi konuları ilgimi çeker.</p> <p>Md. 33: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ders kitaplarındaki görselleri etkileyici bulurum.</p> <p>Md. 47: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersiyle ilgili okul dışı etkinliklerde yer almaktan mutlu olurum.</p> <p>Md. 41: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi sınavlarına çalışmaktan zevk alırım.</p> <p>Md. 27: Okullardaki Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi benim için önemlidir.</p> <p>Md. 46: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersine aktif katılım sağlarım.</p>
3. Faktör DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum	<p>Md. 37: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi öğretmenimi severim.</p> <p>Md. 39: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi öğretmenimin davranışlarıyla bize örnek olması hoşuma gider.</p> <p>Md. 38: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi öğretmenimi sevdiğim için dersini de severim.</p> <p>Md. 44: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersinde kendimi rahat hissederim.</p>

Literatürde genel olarak ki-kare, X^2/sd , CFI, GFI, RMSEA gibi indeksler referans alınmaktadır (Karagöz, 2019). Bu çalışmada ise X^2/sd oranı, CFI, GFI, NFI, IFI, ve RMSEA uyum indekslerine bakılmış ve model-veri uyumunun doğrulandığı görülmüştür.

Doğrulamalı faktör analizinde ölçeğin model uyumunun değerlendirilmesinde maddelerin regresyon katsayılarına bakılmış, ,30 altında kalan üç madde (12, 13, ve 23.maddeler) ölçekten çıkarılmıştır. 25 maddenin regresyon katsayıları ,48 ile ,84 arasında değişmektedir. Literatürde regresyon katsayılarının (faktör yüklerinin) ,30 ve altının yorumlanmaz; ,45 üzerinin kabul edilebilir; ,55'in iyi; ,63'ün çok iyi; ,71 ve üzerindeki yüklerin mükemmel değerler olduğu ifade edilmektedir (Tabachnick - Fidell, 2013; Harrington, 2009).

Doğrulamalı faktör analizinde ki-kare değeri ve uyum indeksleri göz önünde bulundurularak modelin uyumuna anlamlı katkı sağlayacak birtakım modifikasyonlar yapılması öngörülmüştür. Faktör analizinde önerilen modifikasyon indeksleri incelenerek kuramsal yapıya uygun, benzer durumları ölçen md25 ve md26; md15 ve md21; md14 ve md15; md14 ve md17; md9 ve md10; md3 ve md11 maddeleri arasında kovaryans oluşturulmuştur. Modifikasyon sonucunda modelin geçerlik kanıtlarına yeterli düzeyde sahip olduğu ve uyum değerlerinin yükselerek geçerli bir yapısal modele ulaşıldığı görülmüştür. DFA sonucunda elde edilen Path diyagramı Şekil 1'de ve elde edilen uyum değerleri tabloda gösterilmiştir.

Modelin doğrulanmasının ardından faktörler arası korelasyona bakılmıştır. Faktörler arası korelasyon değerleri Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5'e göre faktörler arası korelasyon analizinde elde edilen sonuçların tamamında $p < ,01$ düzeyinde anlamlı ilişki tespit edilirken faktörler arası korelasyon katsayıları ,57 ile ,65 arasında değişmektedir. Korelasyon katsayılarında ,00–,30 arası düşük; ,30–,70 arası orta; ,70–1,00 arası yüksek düzeyde ilişki olarak tanımlanmaktadır (Büyüköztürk, 2020, 32). Analiz sonucunda korelasyon katsayılarında faktörler arası pozitif yönde orta düzeyde anlamlı ilişkiler bulunmuştur.

3.4. Güvenirliliğine İlişkin Bulgular

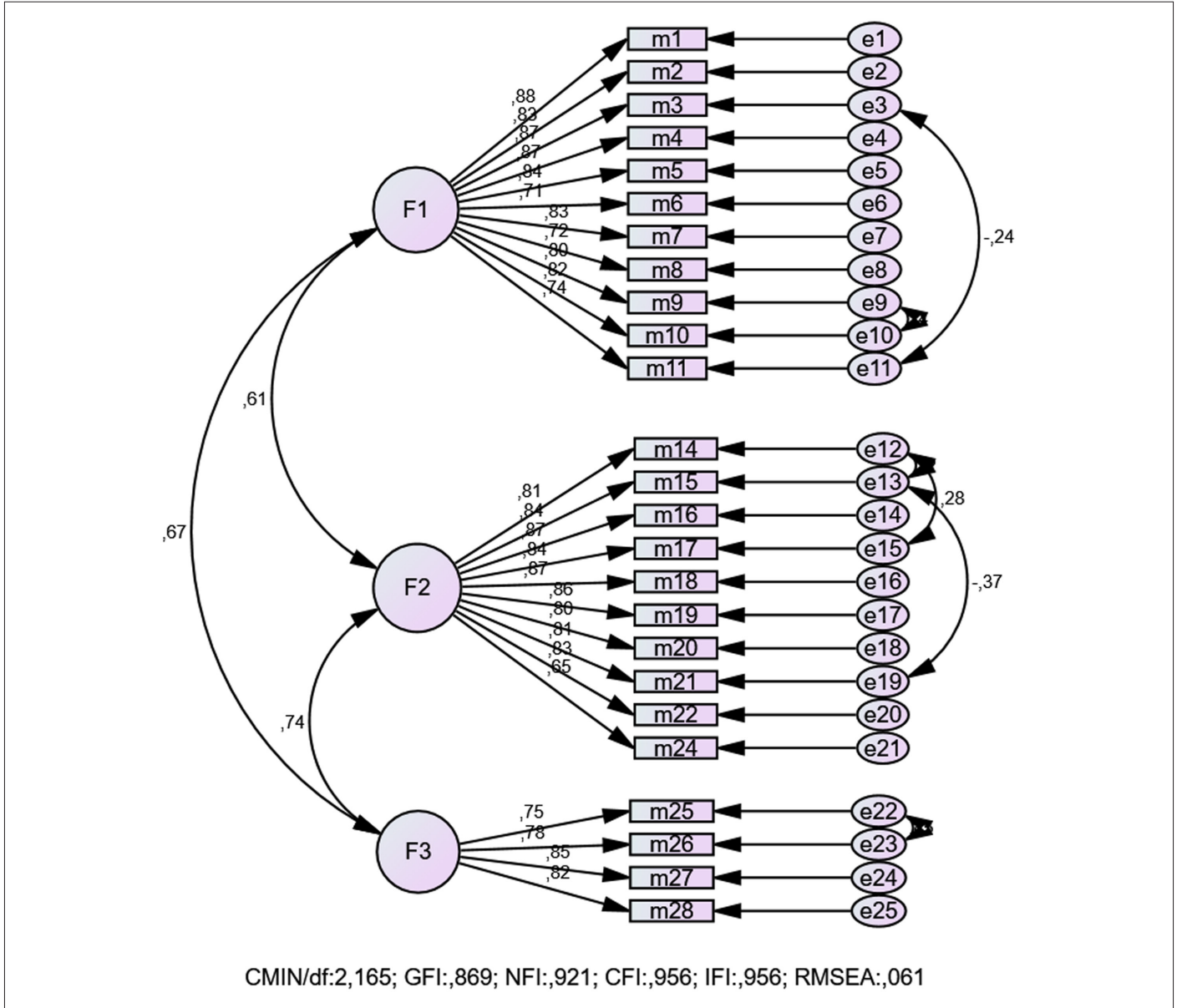
Doğrulamalı faktör analizi sonucunda çıkarılan 12, 13, ve 23.maddelerden sonra kalan 25 madde ile ODEYTO'ya son biçimi verilmiştir. Ölçeğin güvenirliliğini belirlemek adına Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısına ve madde toplam korelasyonlarına bakılmıştır. Ölçeğe uygun olan güvenirlilik analizi sonucunda ortaya çıkan madde analizleri Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 4.

Uyum İndeksleri

İncelenen Uyum İndeksleri	Mükemmel Uyum Ölçütleri	Kabul Edilebilir Uyum Ölçütleri	Elde Edilen Uyum İndeksleri
CMIN/DF (X^2/sd)	$0 < X^2/sd < 3$	$3 < X^2/sd < 5$	2,16
GFI	,90 < GFI < 1,00	,85 < GFI < ,90	,86
NFI	,95 < NFI < 1,00	,90 < NFI < ,95	,92
CFI	,95 < CFI < 1,00	,90 < CFI < ,95	,95
IFI	,95 < IFI < 1,00	,90 < IFI < ,95	,95
RMSEA	,00 < RMSEA < ,05	,05 < RMSEA < ,08	,06

Kaynak: (Çokluk vd., 2021; Seçer, 2015; Gürbüz, 2021; Karagöz, 2019)



Şekil 1.

ODEYTÖ'ye Ait Path Diyagramı.

Yapılan analiz sonrası ölçeğin genelinin Cronbach alfa değeri ,963 bulunmuştur. Güvenirlik kapsamında yapılan analizlere göre madde silinmesi halinde ölçeğin güvenilirlik katsayısında bir değişme görünmemektedir. Ayrıca tabloda görüleceği üzere madde toplam korelasyonları ,592 ile ,792 arasında değişmektedir. Bu değerler, maddelerin ölçeğin geneline katkı sağladığı şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla elde edilen bu değerlerin, güvenilirlik katsayısı açısından oldukça yeterli olduğu ifade edilebilir.

Ölçeğin her bir boyutu için ayrı ayrı güvenilirlik analizleri yapılmıştır. Birinci faktörden başlayarak sırasıyla alfa değerleri "din eğitime yönelik tutum" boyutu için ,932; "DKAB dersine yönelik tutum" boyutu için ,895; "DKAB öğretmenine yönelik tutum" boyutu için ise ,805 olarak bulunmuştur. Alfa değerinin $\leq ,60 < \alpha < ,80$ aralığında olması halinde ölçek oldukça güvenilir, $\leq ,80 < \alpha < 1$ aralığında olması

Tablo 5.

Faktörler Arası Korelasyon

	X	SS	1	2	3
1.Faktör (Din Eğitime Yönelik Tutum)	1,51	,44	1		
2.Faktör (DKAB Dersine Yönelik Tutum)	1,03	,43	,57**	1	
3.Faktör (DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum)	0,52	,19	,60**	,65**	1

**p < ,01

Tablo 6.
Ölçeğin Geneline İlişkin Madde Analizi Sonuçları

Madde No	Madde Silindiğinde Ölçek Ortalaması	Madde Silindiğinde Ölçek Varyansı	Düzeltilmiş Madde Toplam Korelasyonu	Madde Silindiğinde Cronbach Alfa Değeri
m_1	73,462	491,943	,791	,960
m_2	73,297	500,893	,677	,961
m_3	73,518	497,640	,732	,961
m_4	73,387	495,225	,737	,961
m_5	73,678	495,646	,750	,961
m_6	73,403	504,191	,597	,962
m_7	73,551	495,060	,748	,961
m_8	73,447	505,133	,650	,962
m_9	73,364	499,785	,681	,961
m_10	73,516	498,007	,708	,961
m_11	73,574	500,221	,640	,962
m_14	74,625	496,735	,704	,961
m_15	74,351	494,928	,709	,961
m_16	74,341	494,825	,769	,961
m_17	74,493	494,207	,713	,961
m_18	74,304	492,902	,738	,961
m_19	74,118	490,397	,792	,960
m_20	74,292	494,322	,700	,961
m_21	74,355	498,293	,685	,961
m_22	74,399	495,140	,702	,961
m_24	73,959	499,333	,620	,962
m_25	73,405	500,601	,592	,962
m_26	73,456	496,766	,645	,962
m_27	73,962	491,091	,717	,961
m_28	73,615	493,336	,702	,961
Ölçeğin Genel Cronbach Alfa Değeri: ,963				

Tablo 7.
İkiye Ayırma Güvenirlik Analiz Sonuçları

Cronbach's Alpha	Grup 1	Değer	,919
		Madde Sayısı	13 ^a
	Grup 2	Değer	,869
		Madde Sayısı	12 ^b
Toplam Madde Sayısı			25
Gruplar Arası Korelasyon			,669
Spearman-Brown Katsayısı	Eşit Uzaklık		,802
	Eşit Olmayan Uzunluk		,802
Guttman Split-Half Katsayısı			,797
*Maddeler: m1, m2, m3, m4, m5, m6, m7, m8, m9, m10, m11, m12, m13; ^b Maddeler: m14, m15, m16, m17, m18, m19, m20, m21, m22, m23, m24, m25			

durumunda ölçeğin yüksek derecede güvenilir bir ölçek olduğu ifade edilmektedir (Karagöz, 2019). Bu veriler ışığında ODEYTO'nun tüm boyutlarıyla yüksek derecede güvenilir olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ölçeğin iç tutarlılığın sağlanması adına Cronbach Alfa katsayısına ek olarak ikiye ayırma güvenilirliği olarak bilinen Split-Half Reliability değerlerine de bakılmıştır. İkiye ayırma yönteminde ölçek maddelerinin tek ve çift sayılara karşılık gelen maddeleri ayırarak oluşturulan bu iki madde grubu arasındaki korelasyona ve güvenilirlik katsayısına bakılmaktadır. Elde edilen sonuçlar Tablo 7'de verilmiştir.

Tabloya göre iki yarı ölçek arasındaki Pearson korelasyon katsayısı ,669, Spearman-Brown ve Guttman güvenilirlik katsayıları ise sırasıyla ,802 ve ,797 olarak bulunmuştur. Elde edilen bu iç tutarlık katsayıları, ölçeğin güvenilir olduğunu göstermektedir (Karagöz, 2019). Ayrıca ölçekte yer alan üç boyutun ve ölçek genelinin ayırt edicilik değerlerine alt-üst %27'lik gruplara dayalı madde analiziyle bakılmış ve gruplar arasındaki farka ilişkin t-testi sonuçları Tablo 8'de gösterilmiştir.

Üç faktör ve ölçek genelinde alt ve üst %27'lik dilimler arasındaki fark analiz edilmiş ve ortalamalar arasında anlamlı farklılık tespit edilmiştir ($t_{(85)} = -33,55, -29,62, -47,77 -40,60; p < ,01$). Bu sonuçla birlikte, ölçek boyutlarının ayırt edicilik özelliklerine sahip olduğunu söylenebilir (Karagöz, 2019).

Tablo 8.
Ölçek Boyutlarının Ayırt Edicilik Testi Sonuçları

	Gruplar	N	X	SS	t	sd	p
Ölçek Toplamı	Üst Grup	85	4,15	,375	33,55	155,84	,000
	Alt Grup	85	1,87	,499			
1.Faktör	Üst Grup	85	1,99	,144	29,62	120,72	,000
	Alt Grup	85	,92	,300			
2.Faktör	Üst Grup	85	1,59	,188	47,77	128,21	,000
	Alt Grup	85	,48	,100			
3.Faktör	Üst Grup	85	,74	,050	40,60	127,52	,000
	Alt Grup	85	,27	,095			

$p < ,01$

SONUÇ

Bu araştırmada lise öğrencilerinin din eğitimine yönelik tutumlarını belirlemek için geliştirilen din eğitimine yönelik tutum ölçeğinin geliştirilme sürecine ait aşamalar detaylı şekilde analiz edilmiştir. İlk olarak başta literatür olmak üzere uzman görüşlerinden de faydalanılarak 73 maddeden oluşan, beşli likert tipi taslak ölçek hazırlanmıştır. Hazırlanan taslak ölçek kapsam ve görünüş geçerliliği için uzmanların görüşüne sunulmuş ve pilot uygulama yapılmıştır. Uzmanların değerlendirmeleri ve pilot uygulama sonucu alınan geribildirimler ışığında taslaktan 20 maddenin çıkarılmasına karar verilerek ölçeğe son şekli verilmiştir. Sonrasında 53 maddeden oluşan ölçek öğrencilere uygulanmış ve 293 öğrencinin formu dikkate alınarak ölçeğin geçerlik çalışmalarına başlanmıştır.

İlk olarak ODEYTO'ya AFA yapılmış sonuç olarak faktör yükü ,30'un altından kalan ve binişik olan 25 madde ölçekten çıkarılarak 28 maddeden oluşan üç faktörlü ve toplam varyansı %57,35 açıklayan bir yapıya ulaşılmıştır. Sosyal bilimler için bu oran ölçeğin yapı geçerliliğini iyi düzeyde sağladığının ve ilgili yapının iyi şekilde ölçüldüğünün de bir kanıtı olarak görülebilir (Büyüköztürk, 2020). Analiz sonucunda elde edilen üç faktörlü yapı sırasıyla "Din Eğitimine Yönelik Tutum, DKAB Dersine Yönelik Tutum ve DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum" olarak isimlendirilmiştir. "Din Eğitimine Yönelik Tutum" boyutunda 13 madde yer alırken maddelerin faktör yük değerleri ,50–,80 arasında değişmektedir. Bu faktörün tek başına açıkladığı varyans %38,94'tür. "DKAB Dersine Yönelik Tutum" olarak isimlendirilen ve 11 maddeden oluşan ikinci faktörde yer alan maddelerin faktör yük değerleri ,49–,83 arasında değişirken faktörün tek başına açıkladığı varyans %11,37 olarak tespit edilmiştir. Ölçeğin "DKAB Öğretmenine Yönelik Tutum" olarak isimlendirilen üçüncü boyutu, faktör yük değerleri ,49–,81 arası ve 4 maddeden oluşurken faktörün tek başına açıkladığı varyans ise %7,03'tür. Analiz sonrası ortaya çıkan ölçek yapısının ve toplam varyansın istatistiksel olarak kavramsal çerçeveyi büyük oranda yansıttığı belirtilebilir. Ancak kavramsal çerçevede öngörülen ve analiz öncesi maddeler arasında yer alan çoğulcu din eğitimine yönelik tutumları ölçen sorular bir boyut olarak çalışmamıştır. Bu nedenle daha sonraki din eğitimine yönelik tutum çalışmalarında bu boyutu da dikkate alan yeni ölçeklerin geliştirilmesi önerilebilir.

AFA sonrası oluşan yapının doğruluğunun test edilmesi için DFA yapılmıştır. AFA sonucu oluşan 28 maddelik yeni ölçek formu farklı okullardaki öğrencilere uygulanmış ve 314 öğrencinin formu dikkate alınarak ölçeğin doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, regresyon katsayısı ,30'un altında kalan üç madde çıkarılarak geriye kalan 25 maddeli ölçeğin üç faktörlü yapısı doğrulanmış olup uyum değerlerinin kabul edilebilir sınırlar içinde yer aldığı görülmektedir ($X^2/sd = 2,16$; RMSEA = ,061; GFI = ,86; NFI = ,92; CFI = ,95; IFI = ,95). Böylece ölçeğe ait olan yapının gerek kuramsal gerekse de istatistiksel açılarından uygunluğu DFA sonucunda tespit edilmiştir.

ODEYTO'nun iç tutarlılık anlamındaki güvenilirlikleri Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ile katılımcıların ölçekten aldıkları puanların tutarlılığına ilişkin güvenilirlik Spearman Brown iki yarı güvenilirlik katsayıları ve alt-üst %27'lik gruplar arasındaki farkların anlamlılığını belirlemek için yapılan t-test uygulanarak incelenmiştir. Ölçeğin genelinin Cronbach alfa değeri ,963; "din eğitimine yönelik tutum" boyutu ,932; "DKAB dersine yönelik tutum" boyutu ,895; ve "DKAB öğretmenine yönelik tutum" boyutu ise ,805 olarak bulunmuştur. İki yarı ölçek arasındaki Pearson korelasyon katsayısı ,669; Spearman-Brown ve Guttman güvenilirlik katsayıları ise sırasıyla ,802 ve ,797 olarak bulunmuştur. Üç faktör ve ölçek genelinde alt ve üst %27'lik dilimler arasındaki fark analiz edilmiş ve ortalamalar arasında anlamlı farklılık tespit edilmiştir ($t_{(85)} = -33,55, -29,62, -47,77, -40,60, p < ,01$). Sonuç olarak ODEYTO'nun Spearman Brown, Cronbach Alpha için temel ölçüt olan ,70'i yeterli düzeyde karşıladığı, t-testi sonuçlarına göre anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür (Büyüköztürk, 2020).

Ölçeğin AFA ve DFA sonuçları dikkate alındığında başlangıçta oluşturulan teorik çerçeveye uygun olarak hem genel olarak okulda din eğitimi olgusuna, hem de DKAB dersine ve öğretmenine yönelik tutumu belirleyecek bir yapıya ulaşılmıştır. Bu çerçevede yapılan analizler doğrultusunda ölçeğin geçerli ve güvenilir olduğu belirlenmiştir.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Sakarya Üniversitesi'nden (Tarih: 1 Şubat 2023, Sayı: E-619 23333-050.99-217372) alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir – M.Z.; Tasarım – M.Z., R.M.; Denetleme – M.Z.; Kaynaklar – R.M., M.Z.; Malzemeler – R.M.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – R.M.; Analiz ve/veya Yorum – R.M., M.Z.; Literatür Taraması – R.M.; Yazıyı Yazan – R.M., M.Z.; Eleştirel İnceleme – M.Z.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Sakarya University (Date: February 1, 2023, Number: E-619 23333-050.99-217372).

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – M.Z.; Design – M.Z., R.M.; Supervision – M.Z.; Resources – R.M., M.Z.; Materials – R.M.; Data Collection and/or Processing – R.M.; Analysis and/or Interpretation – R.M., M.Z.; Literature Search – R.M.; Writing Manuscript – R.M., M.Z.; Critical Review – M.Z.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Yavuz. *Sosyal Bilimlerde SPSS Uygulamaları*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2010.
- Altaş, Nurullah. "Çokkültürlü Din Eğitimi Modeli Geliştirmede İşlem Basamakları İçin Bir Deneme". *Kültürel Çeşitlilik ve Din*. ed. Remziye Yılmaz. 243–276. Ankara: Sinemis Yayınları, 2005.
- Arcı, İsmail. "Öğrencilerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersine Yönelik Tutumları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2008), 161–175.
- Arslan, Hasan. "Dinî Tutumların Oluşum, Gelişim ve Değişimi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2009), 77–96.
- Arslan, Zarife Şeyma. "Din Eğitiminde Dünyada Uygulanan Modellere Toplu Bir Bakış". *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi*. 198–211. Ankara: Kültür Yayınları, 2005.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınevi, 4. Baskı, 2021.
- Başaran, İbrahim Ethem. *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Başaran, 5. Basım, 2000.
- Bilgin, Beyza. *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*. Ankara: Gün Yayıncılık, 2001.
- Bilgin, Beyza. "Örgün Din Eğitiminde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999), 187–200.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 29. Baskı, 2020.
- Büyüköztürk, Şener. *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi, 28. Baskı, 2020.
- Byrne, Barbara M. *Structural Equation Modeling with Amos*. New York: Routledge, Second Edition., 2010.
- Çakmak, Fatih. "Lise Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programına Yönelik Tutumlarının Etkileyen Faktörler". *Kuramsal Eğitimbilim Dergisi* 11/4 (Ekim 2018), 1019–1069. <http://dx.doi.org/10.30831/akukeg.415026>
- Çokluk, Ömay vd. *Sosyal Bilimler İçin Çok Değişkenli İstatistik SPSS ve LISREL Uygulamaları*. Ankara: Pegem Akademi, 6. Baskı, 2021.
- Erkuş, Adnan. *Davranış Bilimleri İçin Bilimsel Araştırma Süreci*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 7. Baskı, 2021.
- Genç, Özge vd. *Eğitimde Çoğulculuk ve İnanç Özgürlüğü: Yetişkinlerin ve Çocukların Gözünden Okullarda Din Dersleri ve Dinin Görünümleri*. İstanbul: Podem Kamusal Politika ve Demokrasi Çalışmaları, 2017.
- Gökmen, Rabia - Altaş, Nurullah. "Lise Öğrencilerinin Dini Tutum ve Davranışlarını Etkileyen Faktörler". *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 6/1 (Haziran 2022), 7–21. <http://dx.doi.org/10.37344/talim.2022.28>
- Gürbüz, Sait. *Amos ile Yapısal Eşitlik Modellemesi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2. Baskı, 2021.
- Harrington, Donna. *Confirmatory Faktor Analysis*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Hull, John. "The Contribution of Religious Education to Religious Freedom: A Global Perspective". *Religious Education in Schools: Ideas and Experiences from around the World*. 4–11. International Association for Religious Freedom (IARF), 2001.
- İmamoğlu, Abdulvahit - Feriadoğlu, Saliha. "Psikolojik Açından Ergenlerde Dini Tutum ve Davranışların Tahlihi/Psychological Analysis of Adolescents' Religious Attitudes and Behaviours". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (25 Ekim 2016), 19–40.
- İnceoğlu, Metin. *Tutum Algı İletişim*. İstanbul: Beykent Üniversitesi Yayınevi, 5. Baskı, 2010.
- Jackson, Robert. *Rethinking Religious Education and Plurality*. London and Newyork: RoutledgeFalmer, 2004.
- Kaplan, İsmail. *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Karagöz, Yalçın. *Spss ve Amos Uygulamalı Nicel-Nitel-Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2. Baskı, 2019.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları, 24. Baskı, 2012.
- Kaya, Mevlüt. *Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum*. Samsun: Etüt Yayınları, 1998.
- Kaya, Mevlüt. "İlköğretim ve Ortaöğretim Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersine Karşı Tutumları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12-13 (2001), 43–78.
- Kaymakcan, Recep. "Çağdaş Dünyada Din Eğitimi ve Gençlerin Din Eğitimi Modellerine Bakış". *Uluslararası Globalleşme Sürecinde Kırgızistan'da Din Bilimleri ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Meseleleri*. 46–57. Bişkek: Kırgızistan Eğitim Bakanlığı&Oş Devlet Üniversitesi. OSCE Office for Democratic Institution, 2007.
- Kaymakcan, Recep. "Türkiye'de Din Eğitiminde Çoğulculuk ve Yapılandırıcılık: Yeni Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programı Bağlamında Bir Değerlendirme". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 7/1 (2007), 177–210.
- Kılavuz, M. Akif - Yılmaz, Hüseyin. "Örgün ve Yaygın Eğitimde Öğrenenlerin İhtiyaçları Doğrultusunda Din Eğitimi ve Öğretimi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 123–139.
- Kılıç, Selim. "Örnekleme Yöntemleri". *Journal Of Mood Disorders* 3/1 (2013), 44–46.
- Koç, Ahmet - Altıntaş, Emre. "Türkiye'de 2002 Sonrası Dönemde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Statüsüne Dair Tartışmalar". *Edebali Edebiyat Dergisi* 4/1 (2020), 97–118.
- Leirvik, Oddbjorn. "Models of Religious Education in the Muslim World: Current Developments and Debates on How to Teach Religion and Ethics in Public Schools". *International Handbooks of Religion and Education*. 4/1037–1051, 2010.
- Milot, Micheline. "The Religious Dimension in Intercultural Education". *Religious Diversity and Intercultural Education: A Reference Book for Schools*. ed. John Keast. 13–20. Strasbourg: Council of Europa, 2006.
- Osce, Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR). *The Toledo Guiding Principles on Teaching about Religion and Beliefs in Public Schools*. Warsaw: OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights, 2007.

- Öz, Ayhan. "Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Bölümü Öğrencilerinin DKAB Dersine Karşı Tutumları". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/33 (2018), 181–207.
- Özbyaydar, Belma. *Din ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Baha Matbaası, 1970.
- Özdemir, Şuayip - Çelik, Rahime. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Tutum Ölçeğinin geçerlik ve güvenilirlik çalışması". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2017), 7–20.
- Özkalp, Enver (ed.). *Davranış Bilimlerine Giriş*. Eskişehir: TC. A.Ü Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, 2004.
- Pakdemirli, M. Nur. "Genç Bireylerin Din Eğitimine İlişkin Tutum ve Eylemleri Açısından Din Öğretimi Planlamaları". *Journal of Research in Education and Teaching* 5/Özel Sayı (Haziran 2016), 44–49.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003.
- Seçer, İsmail. *SPSS ve LISREL ile Pratik Veri Analizi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Baskı, 2015.
- Skeie, Geir. "The Concept of Plurality and its Meaning for Religious Education". *British Journal of Religious Education* 25/1 (2002), 47–59.
- Şencan, Hüner. *Sosyal ve Davranışsal Ölçümlerde Güvenilirlik ve Geçerlilik*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2005.
- Şimşek, M. Şerif vd. *Davranış Bilimleri*. Konya: Eğitim Yayınevi, 10. Baskı, 2019.
- Tabachnick, Barbara G. - Fidell, Linda S. *Using Multivariate Statistics*. New Jersey: Pearson Education, Sixth Edition., 2013.
- Tosun, Cemal. "Cumhuriyet Dönemi Din Dersi Öğretim Programlarında Diğer Dinler". *Dinler Tarihi Araştırmaları VII. Türkiye'de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği*. 655–672. Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları., 2010.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 3. Baskı, 2005.
- Tosun, Cemal. "Türkiye'de Din Eğitimi Öğretimine Genel Bakış". *Tartışılan Değerler Açısından Türkiye*. 95–111. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Yalvaç Arıcı, Handan - Çetin, Hacer. "Online (Çevrimiçi) Din Eğitimi Tutum Ölçeği". *Dini Araştırmalar* 24/61 (Aralık 2021), 543–570. <https://doi.org/10.15745/da.995805>
- Yaşlıoğlu, M. Murat. "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulamalı Faktör Analizlerinin Kullanılması". *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46/Özel Sayı (2017), 74–85.
- Yıldırım, İ. Esen. *İstatistiksel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 3. Baskı, 2017.
- Yiğit, Yasin. "Modern Çağda Gençlik ve Din Eğitimi". *Sosyal Bilimler Dergisi* 41 (Ekim 2019), 116–134.
- Yürük, Tuğrul. "Cumhuriyet Döneminde Din Derslerinin Statüsü ile İlgili Tarışma ve Öneriler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 239–254.
- Zengin, Mahmut. "Öğrencilerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersine Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 11/25 (Haziran 2013), 271–301.
- Zengin, Mahmut. "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının Din Dersi Öğretim Programlarına Etkileri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/36 (2017), 113–137.
- Zengin, Mahmut - Hendek, Abdurrahman. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerine Göre Din Dersleri -Statü, Programlar ve Çoğulculuk-*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, Aralık 2021.

EXTENDED SUMMARY

Human life is divided into periods of specific age groups with different characteristics. It is essential to know these periods' features and act accordingly in recognizing, shaping, and directing human and social life. The most important of these periods is the youth period. Because in today's world, it has become even more important to know and understand young people who will be future adults and organize the education they will receive in accordance with their needs. Because young people constitute a large part of the society and they direct its future. People living in their own society, unaware of the communities living in other parts of the world in the past, encountered different cultures and beliefs due to the industrial revolution and immigration. This new situation mainly affected the young generations, so they were caught between the culture and beliefs of their families and the different cultures and beliefs they lived in.

It is crucial for young people to learn and live their own culture and beliefs well and to correctly recognize and respect other cultures and beliefs to support the culture of living together in peace. Therefore, to provide correct and effective religious education, which is necessary to instill the culture of living together, is to determine young people's attitudes toward religious education and plan their instruction accordingly. Young people's attitudes toward religious education should be measured with a reliable, valid, and comprehensive tool to make this plan. This study aims to develop a comprehensive attitude scale toward religious education at school to determine high school students' attitudes toward RE.

In the study, in addition to the attitude toward the religious culture and ethics knowledge course and the teacher, a dimension was added to include the students' attitudes toward teaching religion in general, and a broader framework was created. In this respect, the study differs from other scales.

A descriptive survey model was used in the development of the scale. The study population consists of all students in the 9th, 10th, 11th, and 12th grades of public high schools in Sakarya. The study sample comprises 607 students (293 students for exploratory factor analysis and 314 for confirmatory factor analysis) selected from each grade level through stratified sampling. At the same time, the maximum diversity sampling method was preferred in determining the sample since it aims to reach students of different school types and grade levels.

Initially, an item pool consisting of 73 items was created. Then, the prepared items were presented to seven fields and one language expert to ensure content validity, and a pilot application was conducted with six high school students. The items were rearranged in line with the suggestions from the experts and the results obtained from the pilot application, so a 53-item questionnaire was obtained before the exploratory factor analysis. As a result of the exploratory factor analysis, a three-factor consisting of 28 items was obtained.

The three factors obtained from the analysis were "attitude towards RE, Religious Culture and Ethics Knowledge (RCEK) course and RCEK Teachers," respectively. While there are 13 items in the "Attitude Towards Religious Education" factor, the values of the items vary between 0.50 and 0.80. The variance explained by this factor is 38.94%. The factor values of the items in the second factor, "Attitude towards the RCEK Course," consist of 11 items, ranging from 0.49 to 0.83, while the variance explained by the factor was 11.37%. The values of the scale's third factor, "Attitude towards the RCEK Teacher," consisted of four items between 0.49 and 0.81; the variance explained by the factor was 7.03%. The total variance explained by the three factors of the attitude scale toward religious education at school is 57.35%.

Confirmatory factor analysis was performed to test the accuracy of the structure formed after exploratory factor analysis. In the confirmatory factor analysis, the regression coefficients of the items were examined in the evaluation of the model fit of the scale, and three items (12, 13, and 23) below 0.30 were removed from the scale. The regression coefficients of 25 items range from 0.48 to 0.84. In exploratory factor analysis, fit index values were found to be as follows: $\chi^2/sd=575.810/266=2.16$, Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA)=0.061, Normed Fit Index (NFI)=0.92, Comparative Fit Index (CFI)=0.95, Incremental Fit Index (IFI)=0.95, and Goodness of Fit Index (GFI)=0.86. The fit indices of the model developed as a result of confirmatory factor analysis were also found to be at a reasonable level. Thus, the conformity of the scale, theoretically and statistically, was determined as a result of confirmatory factor analysis.

As a result of the reliability analysis, the Cronbach alpha reliability coefficient was 0.963; the split-half reliability analysis value was 0.797, and the t -test results for item means of 27% lower and upper group scores ($t_{(85)} = -33.55 -29.62 - 47.77 -40.60$; $p < .01$) respectively. Considering the values obtained as a result of the validity (exploratory factor analysis, confirmatory factor analysis) and reliability (internal consistency, split-half test, and t -test) analyses of the scale, it is seen that the scale is valid and reliable.

Rudolf Bultmann ve Hans-Georg Gadamer: Karşılaşmaları, Etkileşimleri ve Anlaşmazlıklarına Dair Bir Değerlendirme

Rudolf Bultmann and Hans-Georg Gadamer: A Review on Their Encounters, Interactions, and Conflicts

Abdullah BAŞARAN 

Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Mantık Anabilim Dalı, Çorum,
Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 30.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 17.10.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 06.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Abdullah BAŞARAN
E-mail: abduallah.basaran@alumni.
stonybrook.edu

Atif: Başaran, Abdullah. "Rudolf Bultmann ve Hans-Georg Gadamer: Karşılaşmaları, Etkileşimleri ve Anlaşmazlıklarına Dair Bir Değerlendirme". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 64-72.

Cite this article as: Başaran, Abdullah. "Rudolf Bultmann and Hans-Georg Gadamer: A Review on Their Encounters, Interactions, and Conflicts". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 64-72.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

ÖZ

Bu makale, 20. yüzyıl hermenötğine yön veren Rudolf Bultmann ve Hans-Georg Gadamer'in keşitikleri noktaları tespit ederek biri teolog diğeri filozof bu iki hermenötikçinin mekânsal ve metinsel etkileşimlerine değinmeyi ve hermenötik anlayışlarındaki temel anlaşmazlıklarını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Marburg'da geçirdikleri yıllarda hem klasik metinleri *birlikte* okuma ve yorumlama faaliyetine girişmiş hem de dönemin zirve ismi Martin Heidegger'in felsefesini kendisinden bizzat sahiplenmiş olan Bultmann ve Gadamer, hermenötğin 20. yüzyılda teoloji, felsefe, tarih ve edebiyat gibi farklı kanallardan disiplinler üstü bir alana dönüşmesini sağlamışlardır. Bu iki düşünür, tüm farklılıklarına ve anlaşmazlıklara rağmen, Heidegger'in varoluşçu felsefesi ve nesnelleştirici düşünce eleştirisini —kutsal olsun ya da olmasın— *klasik* ve saygın metinlerin alımlanmasına ve çağdaş okurun bu eserleri nasıl temellük ettiğine yönelik hermenötik usullerin tespitine dönüştürmüştür. Böylelikle tarihsel metinler şimdi ve burada bulunan okur için yeniden canlanacak, aralarında sahibi bir diyalog oluşacaktır. Sonuç olarak, teolog Bultmann ve filozof Gadamer'in çalışmalarıyla hermenötğin alameti farikası iyiden iyiye klasik ve saygın metinlerin nasıl daha *etkin* okunacağına yönelik bir usul teklif etmek olmuştur. Bu makalenin amacı da bu teklif var eden Bultmann ve Gadamer'in bir ömürlük muhabbetinin izlerini sürmek ve ilahiyattan felsefeye, tarihten edebi teoriye kadar geniş bir akademik sahaya yayılan çakışma ve çatışma dinamiklerini göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Hans-Georg Gadamer, Hermenötik, Felsefe, Rudolf Bultmann, İlahiyat.

ABSTRACT

This article aims (1) to explore the intersections of Rudolf Bultmann and Hans-Georg Gadamer— one theologian and the other philosopher, the leading two figures of 20th-century hermeneutics— (2) to address the platial and textual interactions of these two thinkers, and finally (3) to scrutinize their main disagreements in their understanding of hermeneutics. Bultmann and Gadamer, during the years they spent together in Marburg, both engaged in the hermeneutical activities of reading and interpreting classical texts and aimed to transform hermeneutics into a supradisciplinary field through different channels such as theology, philosophy, history, and literature in the 20th century. Despite all their differences and disagreements, these two thinkers have transformed Martin Heidegger's existential philosophy and his critique of objectifying thinking into hermeneutic procedures for the reception of classical and eminent texts—sacred or not—and for the methods of how the contemporary reader appropriates them, i.e., making them their own. Thus, historical texts will be revived for the reader here and now, and a genuine dialogue will occur between them. As a result, with the works of the theologian Bultmann and the philosopher Gadamer, the hallmark of hermeneutics has been to propose a manner for how to read classical and eminent texts more effectively. The purpose of this article is to trace the lifelong conversation of Bultmann and Gadamer, who created this proposal, and to show the dynamics of overlap and conflict that expand a wide academic field, from theology to philosophy, history to literary theory.

Keywords: Hans-Georg Gadamer, Hermeneutics, Philosophy, Rudolf Bultmann, Theology.

GİRİŞ

Bu makale, 20. yüzyıl hermenötiğine yön veren Rudolf Bultmann ve Hans-Georg Gadamer'in kesiştikleri noktaları tespit ederek biri teolog diğeri filozof bu iki hermenötikçinin mekânsal ve metinsel etkileşimlerine değinmeyi ve hermenötik anlayışlarındaki temel anlaşmazlıklarını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Marburg'daki akademik ve entelektüel ortama başlayan bu ilişkiler, ikisinin de benzer şekilde etkilendiği Martin Heidegger felsefesiyle iyice perçinlenmiş ve klasik eserlerin nasıl bir yöntem ya da usulle okunacağına dair aralarındaki tartışmaların hararetlenmesiyle hermenötiğin odak noktasını 20. yüzyılda teoloji ve kutsal metin yorumculuğundan daha genel olarak "edebiyat" çalışmalarına genişletmiştir. Böylelikle 20. yüzyılda "hermenötik" dar anlamıyla Eski Ahit ve Kitab-ı Mukaddes tefsirciliğiyle sınırlı kalmamış ve felsefe, tarih, edebiyat gibi metne dayalı tüm disiplinlerin bir ortak dili (*koine*) hâline gelmiştir. Fakat burada Bultmann gibi "dindar" bir teolog ve Gadamer gibi "seküler" bir filozof arasında gelişen diyalogda en çok dikkat çeken şey, iki figürün de tüm farklılıklarına rağmen hermenötiğin özüne —yani Hermes'in görevine— yakışacak şekilde kurulan diyalogu devam ettirme ve ortak bir noktada buluşma gayretleridir. İyi birer "klasik" okuru olan bu düşünürler, tüm teolojik ve felsefi anlaşmazlıklarına rağmen saygın eserlerin nasıl daha iyi okunacağına dair teoriler geliştirmekle kalmayıp bizzat birbirlerinin okuma tarzlarına da kulak vererek (teoloğun felsefeye, felsefecinin şiire, edebiyat teorisininin tarihe, sanat tarihçisinin kutsal metinlere yöneldiği) disiplinler üstü bir hermenötiğin imkânını oluşturmuşlardır. Bu makalenin amacı da bu imkânı var eden Bultmann ve Gadamer'in bir ömürlük muhabbetinin izlerini sürmek ve beşeri ve sosyal bilimlerde geniş bir akademik sahaya yayılan çakışma ve çatışma dinamiklerini göstermektir.

1. MEKÂNSAL KARŞILAŞMALAR

Hans-Georg Gadamer, aldığı eğitimleri, felsefi gelişimini, akademik hayatını, hocalarını, arkadaşlarını, tanışlarını ve tanıklıklarını içeren otobiyografik eseri *Philosophische Lehrjahre*'de (1977, Felsefi Çıracılık) Alman teolog Rudolf Bultmann için ayırdığı bölümde, aslında kendi düşünce dünyasını da özetleyen şu sözleri sarf eder: "Klasik ve modern edebiyatı besleyen devamlı bir günlük okuma rutiniyle birlikte, dünyanın en uzak köşelerine uzanan hayali seyahatleri de vardı." Hayatını klasik metinleri okumayla geçiren ve felsefesini de bu metinlerin günümüzde nasıl okunup yorumlanabileceği üzerine kuran Gadamer'in Bultmann'la ilişkisi, metinsel olduğu kadar mekânsaldır da: Kendisi aslen Marburglu olan Gadamer, klasik bilimler ve filoloji okumak için gittiği Breslau'da yoğun bir şekilde sadece (Antik Yunan, Latin, Shakespeare ve Alman litaratürü gibi) Batı klasiklerini değil aynı zamanda (İslam ve Hint geleneklerindeki) Doğu klasiklerini de okuduğu pek çok okuma grubuna katılır² ve hocaları Eugen Kühnemann'ın açtığı bir Kant dersi³ ve neo-Kantçı Richard Höningwald'ın epistemoloji ve bilimsel felsefe derslerinin⁴ ardından felsefe okumak için yine, Bultmann'la da tanışacağı Marburg'a döner. Paul Natorp, Nicolai Hartmann ve (daha sonra İstanbul Üniversitesi'nde de akademisyenlik yapmış olan) Heinz Heimsoeth gibi neo-Kantçılarla birlikte Platon üzerine çalışacak olan Gadamer için Marburg, aynı zamanda Bultmann'la bütünleşen "Marburg Teoloji Fakültesi" demektir.⁵ Zira Yeni Ahit çalışmalarıyla kendisinden zaten bahsettirmeye başlayan Bultmann, tam da o yıllarda biçim eleştirisi adını verdiği kutsal metin okuma yöntemini *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921, Tarih ve Sinoptik Gelenek) kitabıyla tanıtmıştı. Gadamer'e göre Bultmann bu eseriyle sadece Yeni Ahit için değil aynı zamanda edebiyat ve Antik Yunan klasikleri için de filolojik ve hermenötik bir usul öneriyordu.⁶ Bu bağlamda hümanizme olan inancını paylaştığı⁷ Bultmann'dan şu sözlerle sitayişle bahseden Gadamer, aynı zamanda akademik bir üslubu da kendisinden kapıyordu: "[Bultmann,] Pedagojik karizması, araştırmalarının üretkenliğiyle, özellikle de yolculuk bilmeyen, sorgulayan enerjisi ve o yoğun ciddiyetiyle ayrılmaz bir bütündür."⁸

Ancak kariyerinin daha başlarında neo-Kantçı önemli isimlerle çalışmasına ve Bultmann gibi güçlü bir figürle karşılaşmasına rağmen Gadamer'i gizemli bir biçimde en çok çeken, o sıralarda Aristoteles, Augustinus, Luther ve Eski Ahit üzerine verdiği dersler ve yazdığı yazılarla isminden yavaş yavaş söz ettirmeye başlayan Martin Heidegger olmuştu.⁹ Gadamer, Heidegger'in Natorp'a gönderdiği bir müsveddeyi okumasıyla hem Heidegger'le hem de Heidegger'in hocası ve fenomenoloji okulunun kurucusu Edmund Husserl'le çalışmak üzere Freiburg'a gitmeye karar verir. Fakat yine de Marburg'dan çok da uzaklaşamaz, çünkü Heidegger Natorp'un daveti üzerine Marburg'da ders vermeye başladığı için Gadamer de onu takip ederek bir kez daha Marburg'a geri döner ve Leo Strauss, Karl Löwith, Hans Jonas, Hannah Arendt, Günther Anders gibi isimlerle birlikte Heidegger'in öğrenciliğinde bulunur. İşte bu yıllar (1923–28) Gadamer için bu öğrenci grubuyla olduğu kadar Bultmann'la da Heidegger felsefesine *birlikte* yoğunlaşma yıllarıdır. Platon ve Aristoteles'ten Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey ve Husserl'e, Eski ve Yeni Ahit tefsirinden Augustinus ve Luther'e kadar pek çok konuda yapılan oturumlar, Bultmann ve Gadamer'in erken dönem Heidegger felsefesinin temel konularına da beraber eğilmelerine sebep olmuştu: Dasein analitiği ve varoluşun felsefi anlamı, fırlatılmışlık, ihtimam gösterme yapısı, hiçlik, ölüm beklentisi ve yaşadığı kaygı, zamansallık ve tarihsellik gibi "Heideggerci" konular, artık Bultmann'ın araştırmalarının da odağını oluşturuyordu.¹⁰ Hatta Heidegger'in Marburg'a ilk geldiğinde Eduard Thurneysen'in bir dersinde, "teolojinin yeniden bulması gereken ödevi, inanca çağırabilecek ve inançta koruyabilecek durumda olan sözü aramaktır,"¹¹ şeklindeki beyanı da Bultmann'ın ilerleyen yıllardaki kutsal kitap yorumculuğuna doğrudan bir amaç armağan etmiştir:

1 Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, çev. Robert R. Sullivan (Cambridge ve London: The MIT Press, 1985), 57.

2 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 3-5; Jean Grondin, *Hans-Georg Gadamer: A Biography*, çev. Joel Weinsheimer (New Haven ve London: Yale University Press, 2003), 58, 60–61; Gadamer, *Franz Praetorius'dan Kur'an*, Otto Schrader'den Sanskritçe öğrenir; daha çok kadınların yönettiği okuma gruplarında Thomas Mann ve Søren Kierkegaard Kühnemann'ın ayarladığı bir yerde klasik şiirler, ziyaret için gittiği Paul Natorp'un evinde toplanılan bir grupla da Tagore okur.

3 Grondin, *Hans-Georg Gadamer*, 61; 1918 Yaz dönemi "Explication of Kant's Critique of Pure Reason as an Introduction to the Study of German Literature" dersi.

4 Grondin, *Hans-Georg Gadamer*, 62; 1918–1919 Kış döneminde "Basic Problems of Epistemology" ve 1919 Bahar döneminde "Introduction to Scientific Philosophy" dersleri.

5 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 7.

6 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 57.

7 Hans-Georg Gadamer, "Reply to P. Christopher Smith", *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, ed. Lewis Edwin Hahn (Chicago ve La Salle: Open Court, 1997), 526; Smith'in Gadamer'in Heideggerciliğini ele alan makalesine verdiği kısa cevapta Gadamer'in "hümanist mirası" sahiplendiğini okuyoruz. Ayrıca bkz. Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 57.

8 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 56.

9 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 14.

10 Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology: The Mythological Element in the Message of the New Testament and the Problem of Its Re-Interpretation", *Kerygma and Myth: A Theological Debate*, çev. Hans Werner Bartsch (New York ve Evanston: Harper & Row, 1961), 22–28; Hans-Georg Gadamer, "Classical and Philosophical Hermeneutics", *Theory, Culture & Society* 23/1 (2006), 39; Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 59; Rüdiger Safranski, *Heidegger: Bir Alman Üstat*, çev. Ali Nalbant (İstanbul: Kabalı Yayınevi, 2008), 201.

11 Safranski, *Heidegger*, 201.

Heidegger'in metafizik ve nesnelleştirici düşünce eleştirisini "Tanrı hakkında konuşmanın zorluğu"¹² üzerinden İsa hadisesine ve Hıristiyan inancına uygulayarak bu olaya iman etmenin varoluşsal bir yorumlanmasını yapan Bultmann, bu vesileyle kutsal metni çağdaş okura erişirmeyi denediği mitolojiden arındırma projesini de başlatmış olur.¹³ Otobiyografik bir eserinde bu felsefeyi sahiplenişini şu şekilde aktarır:

bütün çalışmalarımı "liberal" teoloji tarafından uygulanan tarihsel-kritisizm araştırmaları geleneğinin daha ilerisine taşımak ve teolojik bilgiyi daha verimli ve yararlı hâle getirmek için fazlaca çaba sarf ettim. Bunu yaparken de, Martin Heidegger'le tartışmalarım sayesinde kavramaya başladığım *varoluşsal felsefe* çalışmalarını benim için daha önemli ve belirleyici olmaya başladı. Kavramsal düzeyde, insan varlığı ve buna bağlı olarak inananın varlığını eşit olarak konuşma imkânı buldum.¹⁴

Buna karşın Heidegger de Bultmann'ın kutsal metin yorumculuğunda giriştiği işi takdir eder. Hannah Arendt'e hitaben, çağının gençlerini eleştirdiği çarpıcı bir mektupta şu samimi sözlere yer verir:

Sadece kasınmamak! Bu tehlike şu an çevremizde bütün şiddetiyle mevcut. Bultmann'ın çalışmasını ve benimkini düşünüyorum da. Bende daima bir kabızlık izlenimi var. Gençler "ciddiyet"lerinden ağırlaşmışlar. Cesareten eser yok onlarda. Biz buna sahiptik ve —yalnızca değişmiş olarak— hâlâ sahip olduğumuza inanıyorum. Maceradan haberleri yok. Bultmann'da ve bende gerçi temelden farklı da olsa bir gelişim süreci olduğunu sürekli unutuyorlar. Biz yanılığımızdan heyecan duyabiliyorduk; hatta bundan bir işe kendini adama gücünü alabiliyorduk. Bugün artık bu yok!¹⁵

Heidegger'in gençlere karşı siteminde cesur bir yoldaşı olarak gördüğü Bultmann'ın kendi düşüncesine pek doğrudan bir katkısı yoktur¹⁶ ama *Varlık ve Zaman*'in nüvesini oluşturan 1924 yılındaki "Zaman Kavramı" dersini Bultmann'ın davetiyle teologlara hitaben vermiştir.¹⁷ Bu dostluk yıllarında Heidegger'in "Phänomenologie und Theologie" (1927, Fenomenoloji ve Teoloji) makalesini Bultmann'a ithaf etmesi de dikkat çekicidir.¹⁸ Fakat aralarındaki yakın ilişkiyi düşünsel açıdan da teşhir eden bir başka delil de Bultmann'ın Yeni Ahit'i modern okurun kendisine yeniden konuşturmasının ve İsa'yı tarihsel bir figürden ziyade bir iman şahitliğinin merkezindeki figür olarak yeniden inşa etmesinin Heidegger'in klasik felsefe metinlerini okuma biçiminde karşılığını bulmasıdır: 1920'lerde bilhassa Platon, Aristoteles ve Augustinus'un metinlerini fenomenolojik yorumlarla *yeniden canlandırılan* Heidegger,¹⁹ 1940'larda Herakleitos, Parmenides ve Anaximandros gibi filozofların fragmanlarını ve şiirlerini *mitolojilerinden arındırarak* okur. Daha sonra bu usulü Gadamer de sahiplenecek, örneğin Platon ve Aristoteles üzerine yazdığı *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles* (1978, Platon ve Aristoteles Arasında İyi İdesi) kitabında ve daha sonraki Antik Yunan felsefesini ele aldığı metinlerinde de mitolojiden arındırma uygulayacaktır.²⁰

Marburg'daki bu etkileşim yıllarında daha çok felsefe, sanat ve klasik filolojiyle ilgilenen Gadamer de —konunun kendisine uzaklığından olsa gerek— defalarca denk gelmelerine rağmen Bultmann'ın teoloji ya da tefsir derslerini takip etmemiştir.²¹ Fakat bu dönemde ilişkilerini kuran asıl olay, Bultmann'ın yürütücülüğünü yaptığı "Graeca" adındaki özel bir okuma grubuna Gadamer'i davet etmesiydi; her perşembe akşamı buluşup dini metinlerden ziyade klasik filolojiye tutkusuna da hitap eden Antik Yunan klasiklerini okuyup yorumlayacaklar ve ardından şarap-puro eşliğinde daha samimi diyaloglara geçeceklerdi.²² Gadamer'i tam on beş yıl boyunca bu okuma grubunda tutan şey sadece ona uygun bir içerik sunması değildi ama; ilerleyen yıllarda felsefi gelişimini sorgulayarak aralarında bir gerilim oluşturan Heidegger'e karşın Bultmann, Gadamer'in klasik metin yorumculuğuna dair görüşlerini desteklemiş ve bu da Gadamer'in kendi düşüncesine güven duymasını sağlamıştır.²³ Hatta Bultmann'a gönderdiği 8 Eylül 1961 tarihli mektupta kendi felsefesini Bultmann'ın teolojik çalışmalarına dahi benzetir:

Kitabımda, tamamen kendi tecrübe alanımdaki, yani felsefi klasiklerin, sanatın ve hümanist geleneğin tecrübesindeki tarihsel bilince, içeriğin gerektirdiği bir iddianın nüfuz ettiği gerçeğini açıklamaya çalıştım ki bu içerik teolojinin son yıllardaki durumuyla, özellikle de sizin kendi teolojik çalışmanızla tam olarak örtüşen bir şeydir.²⁴ Bu yakınlık şüphesiz Gadamer'in bir şekilde dini ve teolojik problemlerle de ilgilenmesine, daha doğrusu, felsefi geleneğe ait bu türden problemlerin önemini anlamasına sebep olmuştur: Gadamer'in Marburg Okulu ve erken dönem Heidegger'in teolojisi üzerine yazdığı değerlendirmelerin²⁴ yanı sıra daha çok Antik Yunan'da (özellikle Sokrates, Platon ve Aristoteles), Plotinos ve Augustinus'ta, Kant ve Hegel'de din, dini tecrübe ve Tanrı meselelerine dair kaleme aldığı makaleleri²⁵ de bu doğrultuda sayabiliriz. Ancak yazın hayatı boyunca teolojik konularda genelde sessiz kalan ve bilhassa kutsal metinlere nadiren değinen Gadamer'in bu yönelimi yanlış da anlaşılmamalı: Bultmann'ın aksine, Gadamer'in dini inanç ve tecrübeye yönelik ilgisi teolojik ya

12 Rudolf Bultmann, "What Sense Is There to Speak of God?", *The Christian Scholar* 43/3 (1960); Frank Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacred: From Thought to the Sanctuary of Faith* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001), 11. Tanrı hakkında konuşmanın zorluğuna dair başka örnekler için bkz. Metin Yasa, "Tanrı Hakkında Paradoksal Konuşmak: İbn Arabi ve Karl Barth Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/17 (2004), 147–57; Fatih Topaloğlu, "Nicholas of Cusa'ya Göre Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı", *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022), 233–58.

13 Gadamer, "Classical and Philosophical Hermeneutics", 38; Safranski, *Heidegger*, 201–2: "Filozof Bultmann, Heidegger gibi, insan Dasein'inin 'eksistensiyel yapısını' açığa çıkarmak istemektedir; Teolog Bultmann ise daha sonra bu 'çirplak' varoluşu, aynı şekilde tarihsel dogmalardan özgüleştirilen ve varoluşsal temel anlamına indirgenen Hıristiyanlık mesajıyla yüzleştirmek ister."

14 Rudolf Bultmann, "Ben Rudolf Bultmann: Otobiyografik Yansımalar (1956)", *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu (Ankara: Eskiyeği Yayınları, 2013), 24.

15 Hannah Arendt ve Martin Heidegger, *Mektuplar 1925–1975*, çev. Melek Paşalı (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012), 40–41.

16 Hans-Georg Gadamer, *A Century of Philosophy: A Conversation with Riccardo Dottori*, çev. Rod Colman ve Sigrud Koepke (New York ve London: Continuum, 2006), 124.

17 Safranski, *Heidegger*, 202.

18 Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacred*, 19; Arendt ve Heidegger, *Mektuplar 1925–1975*, 204.

19 Safranski, *Heidegger*, 220. Örneğin Heidegger bu dönemde Platon'un *Devlet*, *Sofist* ve *Philebos* diyalogları, Aristoteles'in mantık eserleri, *Metafizik*, *De Anima* ve *Nikomakhos'a Etik* ile St. Paul ve Augustinus üzerine dersler vermiştir.

20 P. Christopher Smith, "Translator's Introduction", Hans-Georg Gadamer, *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy* (New Haven ve London: Yale University Press, 1986), xi: "[Gadamer'in] metaforik olarak söylediklerinin, varoluşumuzun olgularına ilişkin kavramsalallaştırmalara tercüme edilmesi gerekecektir."

21 Listelerde ismi gözükmeğe de şöyle bir hatıra vardır: "Gadamer recalls that it was Bultmann who, around the year 1930, taught him that he would one day learn to appreciate the clarity and natural character of Goethe's poetry." Jean Grondin, "Gadamer and Bultmann", *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, ed. Petr Pokorný ve Jan Roskovec (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 128n19.

22 Donatella DiCesare, *Gadamer: A Philosophical Portrait*, çev. Niall Keane (Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 2013), 9; Grondin, *Hans-Georg Gadamer*, 22, 119–20; Safranski, *Heidegger*, 195–96.

23 Grondin, "Gadamer and Bultmann", 124.

24 Hans-Georg Gadamer, "On the Problem of Self-Understanding (1962)" ve "Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)", *Philosophical Hermeneutics*, çev. David E. Linge (Berkeley, Los Angeles ve London: University of California Press, 1976).

25 Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutics, Religion, and Ethics*, çev. Joel Weinsheimer (New Haven ve London: Yale University Press, 1999); "Religion and Religiosity in Socrates", *Proceedings in the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 1 (1985): 53–76.

da dini bir kaygıdan değil, daha çok şiir, edebiyat ve sanat eserleriyle ortaya çıkan, nihayetinde de metodolojik bilimin temin ettiği nesnel bilgiyi aşan türde bir hakikat tecrübesinin anlaşılmasına verdiği imkândan gelmektedir.²⁶ Dönüşüm (*Verwandlung*), karşılaşma (*Begegnung*), hadise (*Geschehen*) ve katılım (*methexis*) gibi kavramlarla²⁷ Heideggervari bir şekilde açıkladığı bu tecrübe Gadamer için teolojik değil²⁸ —felsefi ve edebi hermenötüğüne uygun bir şekilde— sanatsal, yani estetik bir tecrübedir. Bu yüzden Gadamer düşüncesinde kutsal metin yorumları veya tefsirleri yerine daha çok (Heidegger'in seküler yaklaşımını da aşacak şekilde) Antik Yunan tecrübesindeki gibi "klasik" bir din anlayışı görürüz.

2. METİNSEL ETKİLEŞİMLER

Marburg'daki yıllar süren denk gelişler, ortam paylaşımlar ve Graeca'daki toplantılarda gelişen Bultmann ile Gadamer arasındaki etkileşimler, metinsel bir düzeye beklendiği kadar ulaşmaz. Örneğin Bultmann'ın meşhur "Das Problem der Hermeneutik" (Hermenötik Sorunu, 1950) makalesinin Gadamer'in hermenötik girişimi sahiplenmesine sebep olduğuna dair iddia²⁹ oldukça zayıf görünüyor; zira her ne kadar bu metin sadece Yeni Ahit'teki değil tüm klasik eserlerdeki hermenötik problemi ele alıyorsa da, Gadamer Heidegger'in 1923 yılında Freiburg'da verdiği "Hermeneutik der Faktizität" altbaşlıklı Ontoloji dersine katılmış ve felsefi hermenötüğün tohumları kendisinde çoktan atılmıştı.³⁰ Bunun dışında, en azından okuma gruplarındaki muhtemel diyaloglarından hareketle Bultmann'ın teolojik yorumlarının Gadamer tarafından edinilmesini göz önünde bulunduracak olursak, (kendini) anlama ile oyun oynama arasında kurduğu bağlantıyı detaylıca işlediği "Zur Problematik des Selbstverständnisses: Ein hermeneutischer Beitrag zur Frage der 'Entmythologisierung'" (1961, Kendini Anlama Problemi Üzerine: Mitolojiden Arındırma Sorununa Hermenötik Bir Katkı) haricinde Gadamer'in Bultmann'ın hermenötüğü üzerine doğrudan bir metni yoktur.³¹ Otobiyografik kitabı *Philosophische Lehrjahre*'de (1976, Felsefi Çıracılık) ona ayırdığı bölüm ve Bultmann'ın 80. yaş armağanı için yazdığı "Martin Heidegger und die Marburger Theologie" (1964, Martin Heidegger ve Marburg Teolojisi) makalesi de Bultmann'la doğrudan bağlantı kurulabilecek yazılardır ama bu makale de genel itibarıyla Marburg Teoloji Okulu'nun Heidegger felsefesiyle ilişkisi üzerinedir ve daha çok Heidegger konu edinilir.³² *Wahrheit und Methode*'nin (1960, Hakikat ve Yöntem) hukuk hermenötüğü ve teolojik hermenötik altbaşlığında, "Hermeneutik und Historismus" (1965, Hermenötik ve Tarihsellik)³³ ve "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968, Klasik ve Felsefi Hermenötik)³⁴ makalelerinde ise Gadamer Bultmann'a yönelik eleştirel yaklaşımını derli toplu bir şekilde özetler; ancak buralarda da Bultmann'ın hermenötüğü asıl konu olarak ele alınmaz. Bunun dışında Gadamer'in başka bir otobiyografik yazısı olan "Reflections of My Philosophical Journey"de (son versiyonu 1996, Felsefi Serüvenime Dair Düşünceler) Bultmann hermenötüğüne dair bir takım değerlendirmeleri³⁵ ve aralarında süren mektuplaşmaları mevcuttur.³⁶

Bultmann ile Gadamer arasındaki düşünsel bağ ve etkileşim görünmez de değildir. Yirminci yüzyılda biri teolojik diğeri felsefi hermenötüğün en önde gelen bu iki isminin ilişkisini belki de en iyi yansıtan olay, Rudolf Bultmann'ın makalelerini topladığı dört ciltlik derlemesine *Glauben und Verstehen* (İnanmak ve Anlamak) başlığını koymasının ardından, Gadamer'in 1960 tarihli kanonik eseri *Wahrheit und Methode*'ye (Hakikat ve Yöntem) ilk isim olarak *Verstehen und Geschehen*'i (Anlamak ve Olmak) verip yayınevine göndermesidir.³⁷ Bu isim benzerliği yüzeysel değildir; zira daha ilk bakışta anlaşılacağı gibi, her iki figür de (alımlama noktasındaki farklılıklarıyla birlikte) Heideggerci felsefeyi takip etmiştir. Yukarıda geçen temaların ortak noktası olarak görülebilecek Heidegger'in nesnelleştirici düşünce eleştirisini, Varlığın dilsel özelliğini yalnızca insana sunmasını ve Dasein'in bir şeyi anlamasının nihayetinde kendi varoluşunu anlaması olduğunu Bultmann da Gadamer de kabul eder. Buna göre insan tecrübesi, kişinin kendi dünyevi yaşantısından uzaklaştırarak sabit, kontrol altına alınabilir ve hesaplanabilir bir karşı-konuma getirilemez; aksine tarihseldir, dilseldir, daima değişim içindedir ve yüzü açık geleceğe dönüktür. Bultmann bu eleştiriyi inanç ve anlamaya, Gadamer ise anlama ve gerçekleştirmeye uygulayarak, yaşanan (dini ya da gündelik) hadisenin nesnel açıklanmasına değil kişinin kendi tasarrufunda bulunan varoluşsal yorumuna ulaşmaya çalışır.³⁸ Bizzat Gadamer'in *Philosophische Lehrjahre*'deki yorumuyla, Bultmann için iman, ilahi kerameti temellük etmek, yani Tanrı kelâmını kendine mâl etmek, bu kutsal mesajı kendi diline döndürmektir; Bultmann inanan kimsenin daima içinde bulunduğu bu hermenötik gayreti, akademik bir bütünlük ve titiz bir akıl yürütmeyle ifade etme girişiminde bulunur.³⁹ Benzer şekilde Gadamer de okurun anlama faaliyetini metnin söylediği şeyin içeriğini kendine yorma, her bir okumada, her somut karşılaşmada yeni ve farklı bir şekilde uygulama olarak görür.⁴⁰

Bultmann'la Gadamer arasındaki düşünsel etkileşim metinlerin anlaşılmasını nesnelleştirici düşünceden kurtararak inananın/okurun tarihsel varoluşuna dikkat çekmenin ötesine de geçer. Bultmann'ın terimleştirmesiyle "ön anlama" (*Vorverständnis*) olmadan anlama gerçekleşmeyeceği çok açıktır; zira örneğin, müzikle ilgilenmeyen biri müzik notalarını, matematiksel düşünmeyi bilmeyen biri kağıt üzerindeki matematiksel ifadeleri, felsefi düşünemeyen biri de bir felsefe metnini anlayamaz.⁴¹ Gadamer'in de borçlu olduğu bu ön anlama kavramına, yani anlamının tarihselliği görüşüne göre anlama olayı, metnin okura sunduğu ufuk ile okurun/yorumcunun ilgi ve

26 Grondin, "Gadamer and Bultmann", 123.

27 Grondin, "Gadamer and Bultmann", 123.

28 Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutics and Historicism (1965)", *Truth and Method*, çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall (London ve New York: Bloomsbury, 2013), 542. Hatta Gadamer daha ileri giderek şöyle yazar: "Yeni Ahit'in demitolojizasyonu meselesi, metodolojik düşünümüne sebep olan dogmatik gerilimlerle örülüdür." Yine de Gadamer demitolojizasyonun hermenötik bir tarafının olduğunu kabul eder, çünkü mevzu iman önsartıyla da olsa bir beyanı anlamaktır.

29 Etsuro Makita'dan akt. Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, çev. Kathryn Plant (Chesham: Acumen Publishing, 2003), 158n.27; Grondin, *Hans-Georg Gadamer*, 278.

30 Bu dersin Gadamer hermenötüğü üzerindeki etkileri ayrı bir çalışma konusudur.

31 Gadamer, "On the Problem of Self-Understanding (1962)".

32 Gadamer, "Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)".

33 Gadamer, "Hermeneutics and Historicism (1965)".

34 Gadamer, "Classical and Philosophical Hermeneutics".

35 Hans-Georg Gadamer, "Reflections of My Philosophical Journey", çev. Richard E. Palmer, *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, ed. Lewis Edwin Hahn (Chicago ve La Salle: Open Court, 1997), 3–63.

36 Grondin, "Gadamer and Bultmann", 130n25.

37 Akt. Grondin, "Gadamer and Bultmann", 121; Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, 13.

38 Bultmann, "New Testament and Mythology", 22–32; Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall (London ve New York: Bloomsbury, 2013), 302–310, bilhassa 308; ayrıca bkz. Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretation*, çev. Don Ihde (Evanston: Northwestern University Press, 1974), 397–398.

39 Gadamer, *Philosophical Apprenticeship*, 58.

40 Gadamer, *Truth and Method*, 319–20.

41 Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 46, 50–51.

bilgileriyle örölü ön anlaması arasındaki diyalektikte gerçekleşir. Hatta Heidegger'de anlamının ön-yapısını (*Vor-Struktur*) kendi düşüncelerine aktaran her iki düşünür de anlama ve yorumları önyargıların zaruri mevcudiyetinin ayırına varmakla kalmaz; bu önyargıları aşma, evirip çevirme ve ehlileştirme yollarını da arar.⁴²

İnsanın tarihle varoluşsal bağı ve tarihselliğine yönelik çalışmalarında ortak oldukları bir diğer nokta ise, Alman hermenötik çizgisine oldukça uzak bir figür olan R.G. Collingwood'un çalışmalarına başvurulmasıdır.⁴³ Bultmann'ın tarihin anlamı ve Hıristiyan eskatolojisine dair derslerinde tarih görüşlerine ve sorunun önceliği düşüncesine sık sık gönderme yaptığı Collingwood,⁴⁴ aynı zamanda Gadamer'in hem geçmişin tecrübe edilmesiyle düşünce arasında kurduğu ilişkiye hem soru-cevap diyalektiğine kaynaklık eden isimdir.⁴⁵ Collingwood'un her bir ifadenin aslında bir soruya cevap olduğu düşüncesinden sonra çıkan Gadamer, her bir metnin sahibi bir soruya yanıt olarak verildiğini, hermenötik okuma çabasının da bu soruyu keşfettikten sonra okurun soruyu kendisine yönelmesinden ibaret olduğunu düşünür.⁴⁶ Fakat dikkat edilmelidir ki Gadamer, sorunun ontolojik önceliğini okurun girdiği yorum dairesinin tarihselliği üzerine inşa eder.⁴⁷ Okurken peşpeşe gelen cümleler, paragraflar ve bölümlerden oluşan parçalar ile metnin bütünlüğünün arasında gidip gelen okur, tarihsel bir eylemde bulunmakta, muhatap olduğu cevaplardan metnin temel meselelerine ve asıl sorusuna *doğru* —tarihsel olayların akışında olduğu gibi— sonu gelmeyecek bir yol kat etmektedir. Bu açıdan Bultmann ve Gadamer'e göre, cevap (metin) ile soru (mesaj) arasındaki zamansal mesafe, hermenötüğün mekânı, anlamının imkânıdır.⁴⁸

3. TEMEL ANLAŞMAZLIKLAR

Bultmann ve Gadamer'in, özellikle klasik metinlere odaklanan bir hümanizm ortaklığından bahsetmiştik. Heidegger'in sert eleştirilerine de maruz kalacak bu mevzu,⁴⁹ aslında Bultmann'la Gadamer'i de bir takım önemli noktalarda ayırıştırır. Klasiklerin modern bir okuru ve yorumcusu olan bu iki düşünür, özel olarak da Yeni Ahit'in mevkisi üzerinde anlaşamaz: Buna göre Bultmann, 1950 tarihli meşhur makalesi "Das Problem der Hermeneutik"te (Hermenötik Sorunu) açık bir şekilde, kutsal metnin, hermenötüğün konu ettiği diğer edebi türlerden ayrılmadığını ve dolayısıyla da Schleiermacher ve Diltheyci hermenötüğün teolojiye uygulanabileceğini öne sürer.⁵⁰ Kutsal metinleri edebi metinlerle aynı düzleme getiren Bultmann'ın kanaatimizce "seküler" yaklaşımı, Gadamer tarafından da yadırganır.⁵¹ Hatta bir keresinde Fred Lawrence'a şakayla karışık şöyle söyleyecektir: "Bultmann, Yeni Ahit kitaplarının, kelimenin ilk akla gelen anlamıyla birer *kitap* olmadığını unutupuyor."⁵² Çünkü Gadamer'e göre vahye dayalı bu kitaplar, diğer kitapların aksine, yazarlarının kendi ufuklarını aşan bir olaya iman şahitliklerini beyan ettikleri, *mens auctoris*'i olmayan köken-metinlerdir (*Urliteratur*).⁵³ Bu yüzden bu metinlerde "yazarın niyeti" okurun anlam(a) ufkunu kısıtlayamaz; eğer Yeni Ahit yazarlarının hidayete erdirecek iman şahitliklerine değil de yazarkenki niyetlerine yöneldiğimiz bir okuma gerçekleştirsek, bu yazarlara yanlış (belki de din dışı) bir itibar vermiş oluruz ve *imana konu olan* asıl metnin hakkını veremeyiz.⁵⁴ Gadamer'in Yeni Ahit'i seküler bir şekilde klasik edebiyat metni gibi okuyan Bultmann'ı eleştirisinde şunu da görürüz: Hermenötik ilkeye göre anlamının ön kabulü, okurun, metinde ifade edilen konuyla geleneksel (hâlî-hazırda mevcut ve canlı) ilişkisi olmasına rağmen, kutsal metnin okuru için bu ön kabul bir iman meselesidir. Bir diğer ifadeyle, kutsal metne yaklaşan dindar bir okur için ön kabul, evrensel bir geçerlilikten ziyade imanın bir takriridir.⁵⁵ Metne iman eden, inancı, Hıristiyan bir kimsenin, inanmayandan, kutsal kitaplı geleneklere uzak olan birinden ya da bir Marksistten daha farklı okumasının sebebi de zaten aralarındaki bu ön kabul ayrışmasıdır.⁵⁶ Kısacası, Bultmann ve Gadamer, kutsal metinlerin birer "edebi klasik" olup olmadığı noktasında ayrı düşerler; bu noktada, teolog Bultmann tuhaf bir şekilde kutsal kitapları edebi metinlerle aynı seviyeye getirirken, daha seküler bir filozof olan Gadamer metnin kutsal olduğuna inancın burada metnin *statüsünü* değiştirdiğini düşündüğü için kutsal ve kutsal olmayan metinler arasında okurun ön anlamasını şekillendiren inancına dayalı bir ayırım gözetir.

Bu anlaşmazlıkların yanı sıra, Gadamer, Bultmann'ın hermenötüğünü, kendisinin de takip ettiği Heidegger'den ziyade Schleiermacher ve bilhassa da Dilthey tarzı hermenötüğe benzetir, yani metin ve metnin okuru/yorumcusu farklı bağlamlara ve ufuklara ait olduğu için doğru bir yöntem ile bu kopukluğu ortadan kaldırarak metnin asli anlamını yeniden yaratmayı hedefleyen romantik hermenötüğe.⁵⁷ Bu metodolojik inşaya göre, metnin asli üretimi (yazarın niyeti ve ilk muhataplarınca alınılması) ile şimdideki anlaşılması arasında bir "karşılaştırma" yapılabilmekte ve metnin tarihte yitirilmiş ama kalıcı olan anlamının modern okur için keşfine (tarihsel, psikolojik ve dilbilimsel) yollar açılabilir. ⁵⁸ Ancak Gadamer'in biyografisini de yazan çağdaş hermenötikçilerden Jean Grondin, Gadamer'i bu

42 Rudolf Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji: Sonsuzluğun Mevcudiyeti*, çev. Emir Kuşçu (Ankara: Elis Yayınları, 2006), 107; "Ön Kabuller Olmadan Yorum Mümkün müdür?", *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu (Ankara: Eskiye Yayınları, 2013), 189–98; Gadamer, *Truth and Method*, 284–96; "Aydınlanma'nın Önyargıyı Aşabilmesi" ve "Otoritenin ve Geleneğin Rehabilitasyonu" altbaşlıkları; "Hermeneutics and Historicism (1965)", 544. Bu metinlerin yaklaşık aynı yıllarda yazıldığına da dikkat çekmek gerekir, ki Bultmann'ın Gadamer'in kullandığı anlamda "önyargı" kavramını kullandığı da göze çarpar. Öte yandan Gadamer bu iki kavramın yakınlığından şu metinde de bahseder: "Classical and Philosophical Hermeneutics", 51.

43 Hatta Gadamer kendi hermenötüğünü Collingwood'un tarih felsefesine bağladığı için Bultmann'ın *Tarih ve Eskatoloji* metnini epey beğenir. "Hermeneutics and Historicism (1965)", 565n.40.

44 Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 107, 112; Hans Robert Jauss, *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*, çev. Michael Hays (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), 63–65.

45 Gadamer, *Truth and Method*, 378–87; "Hermeneutics and Historicism (1965)", 535–37.

46 Hans-Georg Gadamer, *Reason in the Age of Science*, çev. Frederick G. Lawrence (Cambridge ve London: The MIT Press, 1984), 106; Gadamer, *Truth and Method*, 378–87.

47 Hans-Georg Gadamer, "What is Truth?", *Hermeneutics and Truth*, ed. Brice R. Wachterhauser (Evanston: Northwestern University Press, 1994), 44–46.

48 Gadamer, *Truth and Method*, 302–10; George R. Lucas, Jr. "Philosophy, Its History, and Hermeneutics", *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, ed. Lewis Edwin Hahn (Chicago ve La Salle: Open Court, 1997), 187n4.

49 Martin Heidegger, "Letter on Humanism", *Basic Writings*, ed. David Farrell Krell (New York: HarperCollins Publishers, 1992), 213–66; Gadamer, "Hermeneutics and Historicism (1965)", 546.

50 Rudolf Bultmann, "Hermenötik Sorunu (1950)", *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu (Ankara: Eskiye Yayınları, 2013), 158; "Biblikal yazıların yorumu, diğer bir tür edebiyata bunları uygulamaktan, farklı anlama koşullarına bağlı değildir."

51 Bkz. Grondin, "Gadamer and Bultmann", 135–37.

52 Fred Lawrence, "Gadamer, the Hermeneutic Revolution, and Theology", *The Cambridge Companion to Gadamer*, ed. Robert J. Dostal (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 190.

53 Gadamer, "Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)", 210; "Hermeneutics and Historicism (1965)", 543. Ayrıca bkz. *Truth and Method*, 340: Kutsal Kitap'ı anlamak, anlamının bilimsel ya da bilgi amaçlı keşfi değildir.

54 Gadamer, "Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)", 210.

55 Gadamer, *Truth and Method*, 340.

56 Gadamer, *Truth and Method*, 340–41.

57 Abdullah Başaran, "Çağdaş Hermenötikte Yöntem Tartışması: Doğru Yöntem mi, Doğru Tavrı mı?", *Ekoller ve Kurumlar: Düşünce Bilimleri*, ed. M. Nesim Doru ve Kamuran Gökdağ (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2022), 64; Burhanettin Tatar, *Hermenötik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 103.

58 Friedrich D.E. Schleiermacher, "General Hermeneutics", *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Mueller-Vollmer (New York: Continuum, 1985), 81; Wilhelm Dilthey, "The Rise of Hermeneutics", çev. Fredric Jameson, *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*, ed. Gayle L. Ormiston ve Alan D. Schrift (Albany: State University of New York, 1990), 112; Başaran, "Çağdaş Hermenötikte Yöntem Tartışması: Doğru Yöntem mi, Doğru Tavrı mı?", 65.

noktada haksız bulur.⁵⁹ Bir kere, “Das Problem der Hermeneutik”te (1950) Bultmann, Gadamer’den çok daha önce Schleiermacher ve Dilthey’i eleştirmiş⁶⁰ ve okurun/yorumcunun metnin yazarıyla değil dile getirdiği sözün hakikatiyle canlı bir ilişki kurduğunu iddia etmiştir. Bu yüzden yorum, romantik hermenötikçilerin öne sürdüğünün aksine, donuk geçmişin, tarihteki bir figürün günümüze yöntemsel bir aktarımından ziyade metnin özüne dahil olmaktan, söylediği şeyin anlamını temellük etmekten ibarettir.⁶¹ Örneğin Bultmann, roman okurunun kahramanın yazgisına “içsel bir katılım” gerçekleştirdiğini, olaya bu şekilde dahil oluşun da yazarın niyetini (aştığını değil ama) tamamladığını düşünür. Edebi eserler kendilerini bu katılımcı anlamaya açar (*teilnehmendes Verstehen*), okur da bu açılan imkânları yorumla doldurur.⁶² O hâlde Bultmann için hermenötik çaba, metnin hakikatinin okurun katılımıyla, *okur için*, yani *okurun kendini anlaması için* ortaya çıkarılmasıdır:

felsefi metinlerin yorumu, gerçekten anlama olacaksa, o, bizzat, hakikat sorusuyla harekete geçirilir, yani o, sadece yazarla bir tartışma olarak gerçekleşebilir. Kişi sadece [Platon’la] beraber felsefe yaparsa, onu anlayabilir. Yorum, metnin ifadelerini, araştırma sonuçları olarak sorguladığında, bir sonuç olarak o, özel bir metni, tarihi, mevcut ânın düzeyine onu çıkartmak yerine geçmişte gerçekleşen bir şey olarak görmek suretiyle, felsefe tarihindeki belli bir evre için “kaynak” olarak ele aldığı, yorum gerçek anlamayı başaramaz. Felsefe tarihini tasvir etmek için gerçekte felsefi anlayışı terk etmenin hiçbir gereği yoktur. Fakat bu tasvir, felsefenin tarihini anlamının, bizzat felsefe hakkındaki bir anlayış olduğu biçimde yapılabilir. Bunda bu tarih aracılığıyla, varlığı anlama ve kendini anlama problemi aşkâr hâle gelir.⁶³

Metnin hakikatinin okurun katılımıyla ortaya çıkması kadar metni anlamının aynı zamanda kendini anlamak olduğu düşüncesi de Gadamer’in hermenötüğünü çağırıştırır. Ancak tüm bunlara rağmen, Bultmann’ın satır aralarında metnin anlaşılması için metnin yazarına yaptığı vurgu, kanaatimizce, Gadamer’in onu Dilthey tarzı hermenötüğün devamı olarak görmesini haklı çıkaracak boyuttadır. Yukarıda alıntılanan pasajdan da anlaşılacağı üzere, okurun/yorumcunun katılımı, *yazarın* dünyasına bir katılımdır; okumada inşa edilen diyalog da *yazarla* kurulan bir diyalogdur. Daha sonraki muhtasar bir metninde (1955) Bultmann, yorumun koşulu olarak yine “yazar” ve okurun aynı tarihsel dünyayı paylaşmalarını, müşterek ilgi, mesele ve duygulara sahip olmalarını görür.⁶⁴ Dahası Bultmann, metnin devamında, tarihin anlamının okurun, araştırmacının, yorumcunun ilgisinde yattığını söylerken, metnin söylediğiyle ya da araştırmacının konusuyla karşılaşmanın tarihsel bir karşılaşma olduğunu iddia eder ve (Collingwood’un tarih felsefesinden dayanak getirerek) tarihin nesnesinin araştırmacının “zihninde” yattığı sonucunu destekler.⁶⁵ İşte tam bu nokta, Gadamer’in Bultmann’ın kendisini uzak tutamadığını düşündüğü “nesnelleştirici” yaklaşımıdır: Okur/yorumcu için önce aşamayacağı (suni, ideal) bir engel konulur, ki bu metnin analiz edilmeye açık “tarihsel bir nesne” oluşudur; ardından, bu nesneyi analiz edebilecek “tarihsel bir özne” vücuda gelir, ki bu da okurun/yorumcunun metne yönelen zihnidir. Gadamer Bultmann’ı bu idealist öznelcilik noktasında eleştirir.⁶⁶ Özetle, okuma ve anlama eylemi, bir zihnin ürünü olan nesne ve bu ürünle muhatap olan öznenin zihni arasında geçer; dolayısıyla, hermenötik çaba, bir zihinden öbür zihne doğru akan, *psikolojik* bir yolculuğa indirgenmiş olur. Gadamer ise bunun aksine, anlamın oluşması için okurun metinle karşılaşmasını esas alır: Okurun tarihsel ufku, (yazarın değil) metnin tarihsel ufkuyla bir araya gelerek, okuru ve metni aşan “yeni” bir ufukta kaynaşır, farklı bir varlık imkânı meydana getirir. Dolayısıyla Gadamer’de, anlam ve varlık hiçbir şekilde ayrı tutulmaz.⁶⁷

Bultmann’ın benzer bir tutumu mitolojiden arındırma projesindeki *mythos* yaklaşımında da mevcuttur. Aydınlanma sonrası keskinleşen *mythos-logos* karşıtlığında Bultmann, mitlerin ve mitolojik düşüncenin bilimsel akıl ve mantığın karşı kutbunda olduğunu düşünür.⁶⁸ Zaten mitolojiden arındırma da başlı başına bilimsel nedenselliğin geçerli olduğu modern bir dünyada mitolojik dünya tasvirine sahip ve mucizelerle dolu kutsal kitapların inananlar tarafından nasıl alınıp okunabileceğine yönelik bir girişimdir.⁶⁹ Böylece dindar bir Hıristiyanın önündeki imtihan —madem ki mitolojik bir metne inanıyor— bu metni mitolojilerinden arındırarak (Kant’ın çizdiği yol üzere) kendi akıyla çelişmeyeceği asıl (bilimsel) dünyasının içine katabilmektir. Bultmann’ın bu yaklaşımı, mitolojik unsurların kutsal metnin mesajına bir halel getirdiği, olumsuz bir katman eklediği kanaatine götürür. Gadamer net bir şekilde Yeni Ahit’in taşıdığı mesajın dünyası ile modern dünya tasavvuru arasındaki uyumsuzluğu “bilimsel dünya lehine” giderme çabasını bilimsel bir yaklaşım olarak addeder ve kutsal metinlerin bilim adına temizlenip sadeleştirilmesini metne dönük bir şiddet olarak görür. Zira burada *mythosun* “geçerli” olduğu yer, *logosun* sınırları içindedir.⁷⁰ Bultmann’ın *logosa* yüzü dönük bilimsel tavrının aksine Gadamer *mythosun* hakikat iddiasını *logosta* göstermek ister: Buna göre *mythosun* “anlattığı” şey (*Sache*), okurun kendi içinde bulunduğu duruma mesajını (*kerygma*) iletir ve okuru kendi hikâyesinden yakalayarak derinden etkiler. Bu aşım kutsal metne ya da metnin kutsallığına hâlihazırda inanan okur, kendisine lütfedilen imanla *verilen mesaj sayesinde kendini anlama* seviyesine yükselir. Gadamer’de *mythos* ve *logosun* bu birlikteliği, modernlik tecrübesi sonrası bir dini inanca değil, yukarıda bahsettiğimiz, kökleri Antik Yunan kültürüne ait “klasik” bir din anlayışına tekabül eder.⁷¹

59 Grondin, “Gadamer and Bultmann”, 139–40.

60 Ricoeur, *The Conflict of Interpretation*, 390.

61 Paul Ricoeur, *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2007), 39, 96; Ricoeur, *The Conflict of Interpretation*, 389–90; Grondin, “Gadamer and Bultmann”, 140.

62 Bultmann, “Hermenötik Sorunu (1950)”, 147; Bu aynı zamanda okur-merkezli eleştirinin de görüşüdür: okur, metnin açık bıraktığı boşlukları doldurur. Burada fark, Bultmann’ın hakikaten de romantik hermenötikçi gibi “yazarın niyeti” üzerinde ısrar etmesidir.

63 Bultmann, “Hermenötik Sorunu (1950)”, 148.

64 Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 108: “her yorumun koşulu, yazar ve yorumcunun, içinde insan hayatının, çevredeki, nesnelere bilinen kullanımındaki ve insan ilişkilerindeki bir yaşam olarak temsil edildiği aynı tarihsel dünyada yaşadıkları basit gerçeğidir. Doğal olarak, müşterek ilgiler, sorunlar, çabalar, tutkular ve sevinçler, buna aittir.”

65 Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 112–13.

66 Lawrence, “Gadamer, the Hermeneutic Revolution, and Theology”, 189.

67 Lucas, Jr. “Philosophy, Its History, and Hermeneutics”, 180.

68 Gadamer, “On the Problem of Self-Understanding (1962)”, 51–52; Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacred*, 140.

69 Bultmann’ın kutsal metni mitolojilerden arındırma projesi ile Gadamer’in bir metni temellük etme tarzını detaylıca ele alıp bu iki görüşü karşılaştırmak başka bir çalışmanın konusudur.

70 Gadamer, “Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)”, 209; Gadamer, “Classical and Philosophical Hermeneutics”, 38; DiCesare, *Gadamer*, 63; Mirela Oliva, “Gadamer and Theology”, *The Gadamerian Mind*, ed. Theodore George ve Gert-Jan van der Heiden (London ve New York: Routledge, 2022), 352–53.

71 Oliva, “Gadamer and Theology”, 352–53; DiCesare, *Gadamer*, 63–64: Burada DiCesare Gadamer’in oldukça mühim “Mythologie und Offenbarungsreligion” (1981, *Mythology and Vahiy Dini*) makalesine gönderme yapmaktadır.

SONUÇ

Marburg'da geçirdikleri yıllarda hem klasik metinleri *birlikte* okuma ve yorumlama faaliyetine girişmiş hem de dönemin zirve ismi Heidegger'in felsefesini kendisinden bizzat sahiplenmiş olan Bultmann ve Gadamer, hermenötiğin 20. yüzyılda teoloji, felsefe, tarih ve edebiyat gibi farklı kanallardan disiplinler üstü bir alana dönüşmesini sağlamışlardır. Bultmann ve Gadamer, tüm farklılıklarına ve anlaşmazlıklara rağmen, Heidegger'in varoluşçu felsefesi ve nesnelleştirici düşünce eleştirisini —kutsal olsun ya da olmasın— *klasik* ve saygın metinlerin alımlanmasına ve çağdaş okurun bu eserleri nasıl temellük ettiğine yönelik hermenötik usullerin tespitine dönüş-türmüştür. Böylelikle tarihsel metinler şimdi ve burada bulunan okur için yeniden canlanacak, aralarında sahici bir diyalog oluşacaktır. Sonuç olarak, teolog Bultmann ve filozof Gadamer'in çalışmalarıyla hermenötiğin alameti farikası iyiden iyiye klasik ve saygın metinlerin nasıl daha *etkin* okunacağına yönelik bir usul teklif etmek olmuştur.

Bu noktada Bultmann ile Gadamer'in mekânsal birliktelikleri ve metinsel etkileşimlerinin birbirlerinin hermenötik anlayışına etki ettiğini iddia edebiliriz. Her ne kadar Bultmann'ın Yeni Ahit'i bir klasik eser gibi, hatta bir Antik Yunan klasiği *gibi* okumasını eleştirse de Gadamer bu okuma tarzından tarihsel, klasik bir eserin nasıl okunup temellük edinebileceğine dair yöntemler edinmiştir. Hatta romantiklerden bu yana gelişmekte olan klasik çalışmaları, Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'deki örnekliliği başta olmak üzere pek çok edebi ve felsefi eseri yorumlayarak klasiğin hermenötik değerini ortaya koymasıyla en güçlü formuna ulaşmıştır diyebiliriz. Gadamer'i bu noktada o bitmek bilmeyen klasik dönem edebiyatı ve filoloji sevgisi kadar Bultmann'la birlikte on beş yıl devam ettiği Graeca okuma grubunun da pek çok yönden beslediği söyleyebiliriz. Bu yönlerden biri de şüphesiz ki teolojik meseleler, dini tecrübe ve Tanrı'ya dair konuşmadır. Örneğin *Hakikat ve Yöntem*'de işlediği dil teorisinin tam merkezinde *Logos*'un *Verbum* olarak anlaşılması ve enkarnasyon düşüncesinin yer alması, Gadamer'in Bultmann'la birlikte irdeleyerek açılmadığı *teolojik meselelerin felsefi değerini* anlamasından kaynaklanır. Gadamer böylece teolojik çıkarımlardan ya da kutsal metin yorumculuğundan ziyade Heidegger'in nesnelleştirici düşünce eleştirisini ve Bultmann'ın mitolojilerden arındırma projesini sahiplenerek dini ve teolojik meselelere yaklaşmıştır. Bu iki düşünürün aralarındaki irtibat her ne kadar tek taraflı (Bultmann'dan Gadamer'e doğru) gözükse de Bultmann'ın Gadamer'in Heidegger'in hermenötiğini alımlama tarzından etkilendiği ve ön anlamının hermenötik uygulaması, tarihselliğin önemi ve soru-cevap diyalektiği gibi temel konularda Gadamer'le hemfikir olduğu anlaşılmaktadır.

Bultmann ve Gadamer arasındaki metinsel etkileşim yine de beklendiği düzeyde değildir. Bultmann'ın aktif yazın hayatı sırasında Gadamer'in hermenötik çalışmalarının asıl meyvelerini henüz ortaya çıkarmamış olması, bu etkileşimin tek yönlü gibi gözükmesinin en büyük sebebidir; *Hakikat ve Yöntem* çıktığında (1960) ve hemen ardından gelen ilgili makaleleri sırasında Bultmann yurtdışından gelen tekliflerle artık aşağı yukarı kemale eren teorisini anlatmaktaydı. Öte yandan Gadamer'in Bultmann'ın düşüncesine yönelik doğrudan bir değerlendirme makalesi (1962), kendisine ayırdığı otobiyografik bir kitap bölümü (1977) ile yer yer teolojisi ve mitolojiden arındırma projesine değinileri dışında kayda değer bir ürün yoktur. Yine de bu eserlerin niteliği, Gadamer'in Bultmann'ın hermenötiğini nasıl ele aldığı ve ne derecede önem verdiğini gösterecek seviyededir. Bununla birlikte Gadamer, hermenötik tarihten pek çok figüre uyguladığı eleştirel tarifelerini Bultmann'dan da esirgemeyerek ayrıştığı noktaları belirginleştirir: Kutsal metnin hermenötiğin "evrensellik" ilkesini karşılamadığını iddia eden Gadamer, bunu kutsal metne derece düşürücü ve olumsuz bir özellik yüklemekten ziyade metinler arası tür farkını gözeterek kutsal metne hakkını vermek için yapar; bunun yanı sıra Bultmann'ın bir şekilde yazara merkezi bir rol vererek kendilerinden önceki Schleiermacher'ı-Diltheyci hermenötiğe eklemeliğini ve metnin hakikatinin yazarın ufkunu her şekilde aştığını öne sürer; son olarak Gadamer, Bultmann'ın mitolojiden arındırma projesinin logos-merkezci oluşunu eleştirir ve *mythos* ile *logos*'u karşı karşıya getirmeyi değil bu ikisini bütünleştirmeyi önerir. Tüm *farklılıklarıyla ortaklaşan* Bultmann ve Gadamer'in geliştirdikleri bu diyalog ve tartışma sahası, hermenötiğin ilahiyattan felsefeye, tarihten edebi teoriye, tüm beşeri ve sosyal bilimlerde artan nüfuzunun hem sebebini hem de iyi bir örneğini oluşturur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Arendt, Hannah ve Martin Heidegger. *Mektuplar 1925–1975*. çev. Melek Paşalı. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012.
- Başaran, Abdullah. "Çağdaş Hermenötikte Yöntem Tartışması: Doğru Yöntem mi, Doğru Tavrı mı?". *Ekoller ve Kurumlar: Düşünce Bilimleri*. Ed. M. Nesim Doru ve Kamuran Gökdağ. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Bultmann, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
- Bultmann, Rudolf. "What Sense Is There to Speak of God?". *The Christian Scholar* 43/3 (1960), 213–222.
- Bultmann, Rudolf. "New Testament and Mythology: The Mythological Element in the Message of the New Testament and the Problem of Its Re-Interpretation". *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. çev. Hans Werner Bartsch. New York ve Evanston: Harper & Row, 1961.
- Bultmann, Rudolf. *Tarih ve Eskatoloji: Sonsuzluğun Mevcudiyeti*. çev. Emir Kuşçu. Ankara: Elis Yayınları, 2006.

- Bultmann, Rudolf. "Ben Rudolf Bultmann: Otobiyografik Yansımalar (1956)". *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu. Ankara: Eskiyeini Yayınları, 2013.
- Bultmann, Rudolf. "Ön Kabuller Olmadan Yorum Mümkün müdür?". *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu. Ankara: Eskiyeini Yayınları, 2013.
- Bultmann, Rudolf. "Hermenötik Sorunu (1950)". *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. Ed. Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu. Ankara: Eskiyeini Yayınları, 2013.
- DiCesare, Donatella. *Gadamer: A Philosophical Portrait*. çev. Niall Keane. Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 2013.
- Dilthey, Wilhelm. "The Rise of Hermeneutics". çev. Fredric Jameson. *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*. Ed. Gayle L. Ormiston ve Alan D. Schrift. Albany: State University of New York, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg. "On the Problem of Self-Understanding (1962)". *Philosophical Hermeneutics*. çev. David E. Linge. Berkeley, Los Angeles ve London: University of California Press, 1976.
- Gadamer, Hans-Georg. "Martin Heidegger and Marburg Theology (1964)". *Philosophical Hermeneutics*. çev. David E. Linge. Berkeley, Los Angeles ve London: University of California Press, 1976.
- Gadamer, Hans-Georg. *Reason in the Age of Science*. çev. Frederick G. Lawrence. Cambridge ve London: The MIT Press, 1984.
- Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Apprenticeship*. çev. Robert R. Sullivan. Cambridge ve London: The MIT Press, 1985.
- Gadamer, Hans-Georg. "Religion and Religiosity in Socrates". *Proceedings in the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 1* (1985), 53-76.
- Gadamer, Hans-Georg. "What is Truth". *Hermeneutics and Truth*. ed. Brice R. Wachterhauser. Evanston: Northwestern University Press, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. "Reflections of My Philosophical Journey". çev. Richard E. Palmer. *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Ed. Lewis Edwin Hahn. Chicago ve La Salle: Open Court, 1997.
- Gadamer, Hans-Georg. "Reply to P. Christopher Smith". *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Ed. Lewis Edwin Hahn. Chicago ve La Salle: Open Court, 1997.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hermeneutics, Religion, and Ethics*. çev. Joel Weinsheimer. New Haven ve London: Yale University Press, 1999.
- Gadamer, Hans-Georg. *A Century of Philosophy: A Conversation with Riccardo Dottori*. çev. Rod Coltman ve Sigrid Koepke. New York ve London: Continuum, 2006.
- Gadamer, Hans-Georg. "Classical and Philosophical Hermeneutics". *Theory, Culture & Society* 23/1 (2006), 29-56. DOI: [\[CrossRef\]](#)
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall. London ve New York: Bloomsbury, 2013.
- Gadamer, Hans-Georg. "Hermeneutics and Historicism (1965)". *Truth and Method*. Çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall. London ve New York: Bloomsbury, 2013.
- Grondin, Jean. "Gadamer and Bultmann". *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*. Ed. Petr Pokorný ve Jan Roskovec. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.
- Grondin, Jean. *Hans-Georg Gadamer: A Biography*. çev. Joel Weinsheimer. New Haven ve London: Yale University Press, 2003.
- Grondin, Jean. *The Philosophy of Gadamer*. çev. Kathryn Plant. Chesham: Acumen Publishing, 2003.
- Heidegger, Martin. "Letter on Humanism". *Basic Writings*. ed. David Farrell Krell. New York: HarperCollins Publishers, 1992.
- Jauss, Hans Robert. *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*. çev. Michael Hays. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Lawrence, Fred. "Gadamer, the Hermeneutic Revolution, and Theology". *The Cambridge Companion to Gadamer*. ed. Robert J. Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Lucas, Jr. George R. "Philosophy, Its History, and Hermeneutics". *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. ed. Lewis Edwin Hahn. Chicago ve La Salle: Open Court, 1997.
- Oliva, Mirela. "Gadamer and Theology". *The Gadamerian Mind*. ed. Theodore George ve Gert-Jan van der Heiden. London ve New York: Routledge, 2022.
- Ricoeur, Paul. *The Conflict of Interpretation*. çev. Don Ihde. Evanston: Northwestern University Press, 1974.
- Ricoeur, Paul. *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam*. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2007.
- Safranski, Rüdiger. *Heidegger: Bir Alman Üstat*. çev. Ali Nalbant. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2008.
- Schalow, Frank. *Heidegger and the Quest for the Sacred: From Thought to the Sanctuary of Faith*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Schleiermacher, Friedrich D.E. "General Hermeneutics". *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*. ed. Kurt Mueller-Vollmer. New York: Continuum, 1985.
- Smith, P. Christopher. "Translator's Introduction". Hans-Georg Gadamer, *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*. New Haven ve London: Yale University Press, 1986.
- Tatar, Burhanettin. *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Fatih. "Nicholas of Cusa'ya Göre Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı". *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (Haziran 2022), 233-258. DOI: <https://doi.org/10.14395/hid.1052757>
- Yasa, Metin. "Tanrı Hakkında Paradoksal Konuşmak: İbn Arabi ve Karl Barth Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/17 (Eylül 2004), 147-157.

EXTENDED SUMMARY

Rudolf Bultmann and Hans-Georg Gadamer, during the years they spent together in Marburg, both engaged in the hermeneutical activities of reading and interpreting classical texts and aimed to transform hermeneutics into a supradisciplinary field through different channels such as theology, philosophy, history, and literature in the 20th century. Despite all their differences and disagreements, Bultmann and Gadamer have transformed Martin Heidegger's existential philosophy and his critique of objectifying thinking into the hermeneutic procedures for the reception of classical and eminent texts—sacred or not—and for the methods of how the contemporary reader appropriates them, i.e., making them their own. Thus, historical texts will be revived for the reader here and now, and a genuine dialogue will occur between them. As a result, with the works of the theologian Bultmann and the philosopher Gadamer, the hallmark of hermeneutics has been to propose a manner for how to read classical and eminent texts more effectively.

Here, we can argue that the platial togetherness and textual interactions of Bultmann and Gadamer affect each other's hermeneutic understanding. Although he criticizes Bultmann's reading of the New Testament as a classical work, or even as an Ancient Greek classic, Gadamer acquired methods from this style of reading on how to read and appropriate a historical, classical text. In fact, we can say that the classical works, which have been developing since the Romantics, have reached their strongest form in Gadamer's *Truth and Method* and his interpretations of many literary and philosophical works by revealing the hermeneutic value of the classical. At this point, it can be said that Gadamer's endless love of classical literature and philology, as well as the Graeca reading group, which he continued with Bultmann for 15 years, fed Gadamer in many ways. One of these aspects is undoubtedly theological issues, religious experience, and the talk of God. For instance, the understanding of the *Logos* as *Verbum* and the idea of incarnation at the very center of the language theory he deals with in *Truth and Method* stems from Gadamer's understanding of *the philosophical value of the theological issues* that he explored with Bultmann. Gadamer thus approached religious and theological issues by embracing Heidegger's critique of objectifying thinking and Bultmann's project of demythologization rather than appealing to theological inferences or scriptural interpretation. Although the connection between these two thinkers seems to be one sided (from Bultmann to Gadamer), Bultmann, too, was influenced by Gadamer's way of receiving Heidegger's hermeneutics and agreed with Gadamer on fundamental issues such as the hermeneutic application of pre-understanding, the importance of historicity, and the dialectic of question and answer.

Nevertheless, the textual interaction between Bultmann and Gadamer is not as expected. The fact that Bultmann had not reached the real fruits of Gadamer's hermeneutic studies is the biggest reason why this interaction seems to be one sided: when *Truth and Method* came out (1960) and the relevant articles that followed were being published, Bultmann was introducing his nearly-completed theory worldwide. On the other hand, there is no noteworthy work other than Gadamer's essay directly focusing on Bultmann's thought (1962), a chapter devoted to him in an autobiographical book (1977), and some critical remarks on his theology and the project of demythologization. And yet, the quality of these works is at a level to show how Gadamer deals with Bultmann's hermeneutics and to what extent he considers its significance. However, Gadamer does not abstain from criticizing Bultmann as he did not to many figures from the history of hermeneutics and clarifies the salient points where he differs: claiming that the sacred text does not meet the "universality" principle of hermeneutics, Gadamer gives the sacred text its due by considering their difference in genre, but by doing so he does not attribute a degrading and negative feature to the sacred texts. In addition, he argues that Bultmann was somehow accrued to the Schleiermacher-Diltheyan hermeneutics, giving the author a central role; instead, for Gadamer, the truth of a text exceeds its author's horizon in every way. And finally, Gadamer criticizes the logocentrism of Bultmann's project of demythologization and proposes to integrate *mythos* and *logos* rather than opposing them. This field of dialogue and discussion developed by Bultmann and Gadamer, *despite* and *with* all their differences, epitomizes the increasing influence of hermeneutics in all human and social sciences, from theology to philosophy, from history to literary theory.

Yas Sürecindeki Müslüman Danışanlar İçin Kur'an'dan Bibliyoterapik Bir İçerik: "Bilge Kişi-Musa" Kıssası

A Bibliotherapeutic Content From the Quran for Muslim Clients in the Mourning Process: The Wise Person-Musa Parable

Süleyman DOĞANAY 

Niğde Ömer Halisdemir
Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Niğde, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 04.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.10.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 30.10.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Süleyman DOĞANAY
E-mail: suleymandoganay@ohu.edu.tr

Atıf: Doğanay, Süleyman. "Yas Sürecindeki Müslüman Danışanlar İçin Kur'an'dan Bibliyoterapik Bir İçerik: 'Bilge Kişi-Musa' Kıssası". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 73-81.

Cite this article as: Doğanay, Süleyman. "A Bibliotherapeutic Content From the Quran for Muslim Clients in the Mourning Process: The Wise Person-Musa Parable". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 73-81.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

ÖZ

Modern psikolojinin verilerinden hareketle uygulanan psikoterapilerde amaç, yaşanan zorluklar ya da sıkıntılarla ilgili bireye iç görü kazandırmak, düşünce ve davranışlarında değişiklikler meydana getirebilmesi için bireyin motivasyonunu artırmak ve bu değişiklikler için uygun yollar bulabilmesi için ona yardımcı olmaktır. Psikoterapi tekniklerinden birisi olan bibliyoterapi, doğru mesajı doğru kişiyle buluşturmak veya kişiye ulaştırmak amacıyla kitaplardan yararlanmak anlamına gelen bir psikoterapi yöntemidir. Psikoterapi yöntemlerinin amacına benzer şekliyle manevî/dinî öğüt, dinî öğretisi veya dinî telkinler gibi her türlü bilişsel ve duyuşsal sosyal desteğin gayesi, yas sürecindeki insana yardım etmek ve ona yol göstermektir. Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen peygamberler ve/veya şahsiyetlerin hayat hikâyeleri ve yaşadıkları olayların anlatıldığı kıssaları okuyan insanlar bu kıssalardan kendilerine bir hisse çıkarabilmektedir. Bu sayede kıssalar bibliyoterapik bir işleve sahip olmaktadır. Çalışma kaynak taramasına bağlı nitel bir yöntemle hazırlanmıştır. Öncelikle insanın yas sürecinden ve dinin bu süreçteki fonksiyonundan bahsedilmiş, Kur'an'daki kıssaların anlatılma gayesi üzerine bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Daha sonra tefsir kaynaklarında Bilge Kişi-Musa kıssası şeklinde nitelendirilen Kehf Sûresi 60 ila 82. ayetlerde verilen mesaj derinlemesine irdelenmiştir. Sonuç olarak genelde tüm dinî öğüt ve öğretilerin özünde ise Bilge Kişi-Musa kıssasının doğru anlaşıldığı ve aktarıldığı takdirde yas sürecindeki danışanlar için bibliyoterapik bir işlev üstlenebileceği kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bibliyoterapi Kur'an-ı Kerim, Din Psikolojisi, Psikoterapi, Manevî Danışmanlık, Bilge Kişi-Musa Kıssası.

ABSTRACT

The aim of psychotherapy applied based on the data of modern psychology is to give the individual insight into the difficulties or troubles experienced, to increase the motivation of the individual to bring about changes in his thoughts and behaviors, and to help him find suitable ways for these changes. Bibliotherapy, which is one of the psychotherapy techniques, is a psychotherapy method that means making use of books in order to bring the right message to the right person or to deliver it to the right person. Similar to the purpose of psychotherapy methods, the purpose of all kinds of cognitive and affective social support such as spiritual/religious advice, religious teachings, or religious suggestions is to help and guide the person in the mourning process. People who read the stories in which the life stories of the prophets and/or personalities mentioned in the Qur'an and the events they experienced are told can make a share of these stories. In this way, the stories have a bibliotherapeutic function. The study was prepared with a qualitative method based on source scanning. First of all, the human mourning process and the function of religion in this process were mentioned, and some evaluations were made on the purpose of telling the stories in the Quran. Later, the message given in verses 62 to 80 of Surat Al-Kahf, which is described as the tale of the Wise Person-Moses in tafsir sources, was examined in depth. As a result, it has been concluded that if all religious advice and teachings in general and The Wise Person-Moses parable in particular are correctly understood and conveyed, it can assume a bibliotherapeutic function for the mourning clients.

Keywords: Bibliotherapy The Holy Quran, Psychology of Religion, Psychotherapy, Spiritual Counseling, The 'Wise Person-Moses' Parable.

GİRİŞ

İnsanın bu yaşam serüveninde akla dahi getirmekten çekinilen zor yaşam olaylarıyla karşılaşması her daim olasıdır. Bireysel ya da kolektif şuuru sarsan, zihinsel konforu yerle bir edebilen bu zor yaşantılar sonucu insan bazen kötülük problemiyle de karşı karşıya gelir (Minois, 2008; Arendt, 2021; Baudrillard, 2021). İnsan olmanın, varoluşun veya kaderin en niteleyici tarafı, tecrübe edilen bu yaşantılar karşısında hem zorlu yaşam olaylarını bizzat tecrübe eden hem de bunlara şahit olan insanların ne yaptığı ve nasıl tepki verdiği (Göka, 2014–2021; Pessoa, 2022). Her insanın hayatında bir acı çekme hikâyesi vardır ve acı, üstesinden gelinecek bir olgudan ziyade hayatın kaçınılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir (Doğanay, 2022). Her insan bu varoluşsal gerçeklikle yüzleşeceği için, dinî öğretilerde yaşamın bir hediye olduğu düşüncesi insanlığın kolektif bilincine sık sık hatırlatılmış ve bu hediyeyle ne yapılacağı hakkında insana bir tercih imkânı verilmiştir (Tongeren-Tongeren, 2021).

İnsanın, hayatın zorlukları karşısında ne yaptığı veya onlara nasıl tepki verdiği ile ilgili sürece “yas” veya “matem” denir. Yas, her insanın başına gelebilecek evrensel bir deneyim ve her türlü kayıp yaşantısından sonra görülebilen, gerek bilişsel, duyuşsal ve devinimsel alanda gerek sosyolojik boyutta değişimlerle belirginleşen karmaşık bir tecrübedir. Psikoloji literatüründe yas, bireyin kendisi için anlamlı olan ötekinin kaybı sonrasında verdiği tepkiler, kaybettiği ve sevdiği kişiden ya da nesneden kendisini ayırmak için kat ettiği uzun ve sancılı bir süreç şeklinde açıklanır. Yas tutma sürecinde sergilenen davranışlar bir taraftan kaybedilene karşı tepkilerin normalleşmesi için çabalama, öte taraftan da kaybedilenin artık var olmayacağı dış dünyaya tekrar uyum sağlamaya yöneliktir. Yas tutmak veya matem içinde olmak için sadece değer verilen ya da sevilen birinin ölmesi gerekmez. İnsan için kıymetli olan her kayıp yaşantısıyla yas süreci başlayabilir. Kıymetli görülen bu kayıplar, bilerek veya zorla terk etmek durumunda kalınan eski yaşantı veya benlik hissi, hatta aile yadigarı basit bir takı veya fotoğraf bile olabilmektedir (Freud, 2014).

İnsan, kayıpların sebep olduğu maddî ve manevî sancılardan kurtulmak amacıyla yardıma ihtiyaç duyar (Ficher-Jones, 2021). Modern psikoloji, hayatın zorluklarıyla karşılaşan ve dolayısıyla yas sürecine giren insana yardım etmek için çeşitli psikoterapi yöntemleri üretmiştir. Psikoterapi, insanların hissettiği manevî sancıları psikolojik araç gereçlerle veya yöntemlerle giderme, acıyı hafifletme ya da bunun için çabalama sanatıdır. Diğer bir deyişle psikoterapide amaç, bilimsel imkân ve verilerin kullanılmasıyla insanın dertlerini, acılarını, sıkıntılarını hafifletmek ve insanın psikolojik sağlamlığını oluşturması ve koruması, kendi mutluluğunu artırma yollarını yine kendisinin bulması için ona yol göstermektir (Seligman, 1998).

Psikoterapide amaç, karşıdaki insanın egosunu eğitmek ve bu sayede onun olgunlaşmasına yardımcı olmaktır. Terapi yaklaşımlarında mütevazı hedeflerin seçilmesi, mükemmel bir şekilde iyileştiren tedaviden ziyade yardım edebilen tedavi yollarının tercih edilmesi gerektiği bir gerçektir. Tanrısallık taslamadan, bireyden uzaklaşmadan, ayakları yere basan yenilikler ve gelişmeler takip edilerek danışanlara rehberlik edilmelidir. Doğru ve ilkeli bir danışmanlık, yaşam krizlerinin ortaya çıktığı zor zamanlarda, nevrotik şaşkınlık, bunaltı ve kayıpların ardından yaşanan yas durumlarında zorlanan bireye yardımcı olacaktır (Güleç, 2011).

Psikoterapi literatüründe hayatın zorluklarıyla karşılaşan ve yas sürecine giren bireye yardım etmek ve yol göstermek amacıyla kullanılan değişik yaklaşımlar ve bu yaklaşımların ürettiği birçok sağıltım yöntemi kullanılmaktadır (Shultz-Shultz, 2002; Corey, 2008; Özakkaş, 2015). Bu sağıltım yöntemlerinden birisi bibliyoterapidir. Bibliyoterapi, bireylerin temel gereksinimlerini tanıyıp doyum sağlamaları ve iyileşmeleri için doğru kitabı doğru zamanda ve doğru bireyle buluşturmak demektir (Bulut, 2010). Bibliyoterapi bireyin bilişsel ve duyuşsal problemleriyle, yaşamın öngörülemez zorluklarıyla başa çıkabilmesi ve iç görü kazanması için kullanılan bir yardım şeklidir. Psikoterapi bağlamında bir nevi bireyin kendi kendine yardım edebilmesi anlamında kullanılan bibliyoterapi, diğer bir deyişle bireyin yas sürecinde profesyonel yardım almadan başa çıkabilme tarzı şeklinde de betimlenebilir. Bibliyoterapi hem her yaş grubu hem bireysel veya grup terapisi için uygun bir tekniktir. Danışanın bireysel özellikleri, içinde yetiştiği kültür ve tecrübe ettiği yaşantı gibi durumlar, bibliyoterapi için dikkat edilmesi gereken hususlardır (Öner, 2007). Bibliyoterapi çocuklar, ergenler, yetişkin ve yaşlılarda birçok sorunun tedavisinde başarı ile kullanılabilen ve etkinliği bilimsel olarak kanıtlanmış bir danışma yöntemidir. Bibliyoterapinin herkes tarafından kolaylıkla ulaşma, danışanın hayatına fazla müdahalede bulunmama, danışanın etkilenme riskinin az olması ve tedavi sürecinin kısa olması gibi avantajları vardır. Ayrıca psikolojik tedavi maliyetinin düşük olması, bekleme süresini ortadan kaldırması, danışanın kendi hızında ilerlemesi ve danışanın kendine güven ve bağımsızlık duygusunu artırması gibi sebeplerle bibliyoterapinin tercih sebebi olduğu söylenebilir (Bulut, 2010).

Modern psikolojinin ürettiği psikoterapi yöntemlerinin amacına benzer şekilde dinî öğüt, öğreti veya telkinler gibi her türlü bilişsel ve duygusal sosyal desteğin gayesinin, zorlanan insana bu yas sürecinde yardım etmek ve ona yol göstermek olduğu bilinmektedir (Gürsu, 2022). Çalışmalarını dinî geleneklerle birlikte yürüten psikolojinin, insanın sağlığı ve mutluluğu konusunda dinî geleneklerin teorik ve pratik yöntemleriyle kolektif çalışmalar yaptığı aşikârdır (Şirin, 2018). Bilişsel müdahalelerin dindar danışanlar üzerinde başarısını artırmanın bir yolunun, dinsel inançları terapötik sürece dâhil etmekten geçtiği söylenir. İslamî kültürde de psikolojik sağlamlığı ya da ruh sağlığını korumak amacıyla aklı kullanmanın ve doğru bilgiyi araştırmanın önemi vurgulanarak özellikle mantıksal analiz ön plana çıkarılır. Müslümanların, Allah'ın kendilerine yaşamın her alanında uygulayacakları bir doğru yol gösterdiğine veya İslam'ın böyle bir düşünce yapısına sahip olunmasını öğütlediğine inanmaları buna örnek gösterilebilir (Amer-Baland, 2015).

Çalışmada kaynak taramasına dayalı nitel bir yöntem kullanılmıştır. Bu doğrultuda önce “yas (matem)” olgusu ve İslam dininin yas olgusuna bakışı irdelenmiştir. Modern psikoterapilerde sıkça kullanılan “bibliyoterapi” yönteminin önemi ve işlevi hakkında bilgi verilmiştir. Kur'an'daki kıssaların anlatılış sebebi ve kıssalara nasıl yaklaşılması gerektiği üzerinde bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Daha sonra Kur'an-ı Kerim'de Kehf Suresi 60 ila 82. ayetlerde bahsi geçen ve İslâmî kültürde “Bilge Kişi-Hz. Musa Kıssası” şeklinde isimlendirilen pasajın nüzul sebebi ve Tefsir kaynaklarından hareketle bu pasajda inananlara verilmek istenen mesaj incelenmiştir. Bilge Kişi-Musa kıssasıyla ilgili Tefsir, Tasavvuf, Kelam, Din Eğitimi, Dinler Tarihi gibi bilim dallarında hazırlanan birçok çalışmayla karşılaşmak

mümkündür. Bu çalışmalarda adı geçen bilim dallarının araştırma sahası ve konuya bakış açısıyla ilgili olarak kıssada bahsi geçen olayın gerçek olup olmadığı, bu kıssadan ne gibi derslerin çıkartılabileceği, kıssanın kelamî açıdan nasıl değerlendirilmesi gerektiği gibi konular tartışılmıştır (Genç, 2002; Saygın, 2009; Akakuş, 2012; Temel, 2020; Ata, 2021; Şahin, 2022). Bu çalışma ise “mitoloji, psikoloji ve din” ilişkisine dair bir açılım yapması ve genelde Kur’an kıssalarına özelden Bilge Kişi-Musa kıssasına din psikolojik bir yaklaşım sergilemesiyle diğer çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

1. İNSANIN YAS SÜRECİ VE BU SÜREÇTE DİNİN FONKSİYONU

Psikoloji literatüründe, insanın kendisi için değerli olan birinin, nesnenin veya olgunun yitip gitmesi sonucu verdiği tepkiye “yas” veya “matem” denir. Yas, hayatta herhangi bir değişiklik ya da kayıp için verilen psikolojik bir cevap, dış dünya ile iç dünya arasında bir denge kurabilmek için “gerçekle” girilen bir uzlaşmadır. Yas denince, kaybedilen ve sevilen kişi ya da nesneden ayrılmak için yaşanan sancılı ve uzun bir süreç akla gelmektedir (Hökekleli, 2017).

Yas süreci çeşitli bilim insanları tarafından incelenmiş ve her insanın yas tutma şeklinin parmak izlerimiz gibi farklı olduğuna vurgu yapılmıştır. Bilim insanları, benimsedikleri kuramsal anlayışa göre sınıflandırmalar yapmıştır. Örneğin bağlanma kuramıyla bilinen John Bowlby (1961), yas tutmanın “dengesizlik,” “ruhsal dağılma” ve “yeniden toparlanma” şeklinde üç devresi olduğunu söyler. Bowlby’ın betimlemeye çalıştığı yas sürecine bir evre daha ekleyen Parkes (2009), dört evreden oluşan bir yas sürecinden bahseder. Bu süreçte ilk evre ‘*hissizlik ve protesto*’dur. Bu evre birkaç saatten bir haftaya kadar sürebilen ve bireyde gerginlik, korku ve öfkenin hâkim olduğu bir zaman dilimidir. İkinci evre, ‘*özleme ve arama*’ dönemidir. Bu evre birkaç ay veya yıl sürebilmektedir ve bu esnada yas tutan birey kaybedileni geri getirme arzusundadır. Üçüncü evre ‘*ruhsal dağılıklık ve ümitsizlik (deorganizasyon)*’tir. Deorganizasyon sürecinde birey genellikle bedeninin işleyişi veya bir bölümü hakkında endişeye kapılmakta, sosyal ilişkilerinden ve önceki alışkanlıklarından uzaklaşma eğilimindedir. Dördüncü evreye ‘*yeniden örgütlenme/toparlanma*’ denir. Bu evrede insanın iç dünyasına yeni nesnelere, amaçlar ve olgular girmeye başlamaktadır. Yas sürecinde bireyin yeni yaşantılarla karşılaşmasının yoğunluğu oranında matem bulutları azalmakta ve kaybedilenle ilgili değerli hatıralarla yer değiştirmektedir (Volkan-Zintl, 2018).

Yas tutma evrelerini “*akut (ani)*” ve “*kronik (uzun süreli)*” olmak üzere iki döneme ayıran Pollock (1961), kaybın henüz taze olduğu akut dönem tepkilerini de “*şok tepkisi*,” “*duygusal tepkiler*” ve “*ayrılma tepkisi*” şeklinde isimlendirir. Volkan ve Zintl (2018) ise yas tutmayı “*başlangıç dönemi*” ve “*yas tutma işi*” adını verdiği iki ayrı süreç şeklinde değerlendirir. Başlangıç dönemi, kaybın gerçekleştiği haber alındığı ilk andan itibaren başlayan ve bu esnada bireyin yaşadığı bilişsel ve duygusal tecrübeleri ihtiva eden kriz dönemidir. Bireyin zihni ve/veya bedeni kedere karşı direnmeye çalışır ve acıyla yüzleşmemek için çeşitli savunma mekanizmalarını devreye sokma eğilimindedir. Kriz dönemi, acı gerçek özüksendiğinde sona ermekte ve asıl yas tutma işi başlamaktadır (Hökekleli, 2017).

Yas tutmanın, diğer bir deyişle “uzlaşma” işinin ne kadar süreceği hep merak edilmiştir. Bireyin zihni kaybedilen hiçbir kimse, nesne ya da olguyu bırakmak istememektedir. Zira kaybedilene ilişkin anıların her daim gün yüzüne çıkma ve bireyin canını yakma ihtimali vardır. Örneğin, bir yakınının ölümünü kabullendikten sonra insan hayatına devam etmek istemekte ancak kaybedilenin duygusal varlığı bireyin zihninden belli bir süre kaybolmamaktadır. Bu duygusal varlığa “psişik eş” denmektedir. Birey, hayatında yer edinen tüm insanların psişik eşlerini zihninde taşımaktadır. Bu durum, psişik eşin sıcaklığının devam ettiğinin göstergesidir ve dahası, ayrılık nedeniyle bu sıcaklık daha da artma eğilimine girmektedir. Yas tutma işiyle de aslında kayıpla başlayan sancı ateşini söndürmek ve psişik eşi zihinden soğutmak amaçlanmaktadır (Volkan-Zintl, 2018).

Yas ve keder kavramları kimilerince aynı anlamda kullanılırken, kimileri de bu iki kavramı işlev ve süreç açısından farklı konumlarda değerlendirmektedir. Yas, insanın kaybettiği nesne, olgu veya sevdiği insanın bilişsel temsilini çeşitli yönlerden ele alıp gözden geçirdiği sessiz ve uzun bir süreçtir. Keder ise, değerli bir kaybın ardından beliren ilk tepkidir. Keder aslında bir şok halini, inkâr tutumunu, öfkeyi, kaderi sorgulamayı, insanın kendisiyle ya da başkalarıyla giriştiği uzun pazarlıkları barındırmaktadır. Keder, gidenin ardında kalmaktan ya da bireysel veya kolektif şekilde yaşanan acıyı önlemek için elden bir şey gelmemesinden kaynaklı duyulan suçluluğu yansıtır. Keder, kısa süreli ve sancısı dışarıdan rahatlıkla gözlenebilen bir hal veya süreç şeklinde betimlenir (Özmen, 2017).

“Ruhsal yara” şeklinde de tasvir edilebilen yas, fiziksel bir yaranın iyileşmesi gibi düşünülmektedir. Bilindiği üzere bedendeki yaranın iyileşmesi ve izinin geçmesi, yaranın derinliği ve insanın fizyolojisinin ne denli hızlı çalıştığı ile ilgilidir. Bu fizyolojik gerçekliğe benzer şekilde yas tutmanın seyri, bireyin kayba hazırlık durumuna, kaybettiği ilişkinin özelliklerine, psikolojik sağlamlığına ve keder karşısındaki tahammül eşliğine göre farklılaşabilmektedir (Volkan-Zintl, 2018; Fisher-Jones, 2021).

İnsanın yas ve matem sürecinde inanılan dinin etkin bir rolü vardır (Güler, 2010). Zira inanılan dinin insana söyledikleri ile insanın sunulan dini “nasıl” ve “ne düzeyde” algıladığı, içselleştirdiği ve benimsediği diğerinden bütünüyle farklı olabilmektedir (Yapıcı-Kayıklık, 2022). Yas sürecindeki insan için bir değer sistemi sunan dinin (Maslow, 1996) sabır, tevekkül, şükür ve umut gibi erdemler vasıtasıyla bireyin psikolojik sağlamlığına katkı sağladığı bilinmektedir (Ayten, 2014; Göcen, 2014). Bireyin yaşamına anlam veren ve bütünlük hissini kuvvetlendiren din, sosyal desteğin önemini hatırlatarak yardımseverlik ve duygudaşlık gibi erdemleri ön plana çıkarır (Westgate, 1996). Dinî inançlar, hayatın zorluklarıyla karşılaşan bireye dua etmeyi ve inanılan Tanrı’dan yardım istemeyi hatırlatmak gibi fonksiyonlara sahiptir (Frankl, 2011). Müslümanlar için dinin bu fonksiyonlarından belki de en değerlisinin, yaşanan her türlü istenmedik hadisenin bir anlamı olabileceğini hatırlatması ve bu hadiselerden olumlu anlamlar çıkarmak gerektiği mesajını vermesi olduğu söylenebilir (Ayten vd., 2012).

Bireye psikolojik destek sağlayan sağlıklı ve olgun bir din anlayışı ile onu manevî anlamda yoran ve yıpratın, hatta çöküntüye sebebiyet verebilecek hastalıklı din anlayışının insanın yas tecrübesi ve dolayısıyla ruh sağlığı üzerinde belirgin olumlu veya olumsuz etkilerinin olacağı aşikârdır. İnsanın inandığı Tanrısıyla samimi bir bağ kurmasının; hayata anlam verebilmesi, sağlıklı bir yas süreci yaşayabilmesi ve psikolojik sağlamlığını koruyabilmesi ya da sağlamlaştırabilmesi açısından işlevsel bir önemi vardır.

Bu noktada insanın Tanrısı ile kurduğu içsel temas ve bağ, danışanın terapisti ile kurduğu bağ gibi olumlu bir etkiye sahip olacaktır. Olgun ve sağlıklı bir din anlayışına veya Tanrı tasavvuruna sahip insanın dindarlık ve/veya maneviyat düzeyi ile hayatın zorluklarına karşı duruşu arasındaki olumlu ilişkiyi besleyen faktörler; “dinî-sosyal destek,” “inançlardan alınan manevî/içsel destek,” “dinin insan hayatına anlam ve güven sunması,” “ibadet ve duanın etkisi” ve “dinin dolaylı etkileri” şeklinde sıralanmaktadır (Yapıcı, 2007). Buradan anlaşılacağı üzere dinî inanç sistemleri, müntesiplerinin yaşanan durumu kabullen(ebil)me seviyesini artırarak onların tahammül eşliğini yükseltmekte ya da onların yaşanan soruna başka açıdan bakıp problemi fark edebilmelerini sağlamaktadır. Hayata iyimser bir pencereden bakan, olumlu bir Tanrı tasavvuruna sahip ve Tanrı’sıyla samimi bir ilişkisi olduğunu belirten kişilerin yaşamın zorlukları ile başa çıkabilme kapasitelerinin daha yüksek olduğu söylenir. Hastalıklar, sıkıntılar, ölümler gibi istenmedik veya beklenmedik olaylara dinî atıflarla yeniden anlam yüklenebilmektedir. İnsan; merhametli, kollayan ve koruyan değil de katı ve cezalandırıcı bir Tanrı tasavvuruna sahip ise bu tarz inançlar, insanın yas sürecine olumsuz etki yapabilmektedir (Cirhinlioğlu vd., 2013).

Dinlerin bireysel ve sosyal hayatı, acı, hüsrân ve yoklukları anlamlandırma gibi fonksiyonları vardır. Dinler ilahî irade, ilahî takdir ve ilahî bilgi gibi atıflarla bireyin yaşadığı olumsuzluklarla baş edebilmesine, yas sürecini sağlıklı bir şekilde yaşayabilmesine zemin hazırlar. Genel anlamda tüm dinler, özde İslâmiyet hayatın zorluklarına karşı sabretmeye ziyadesiyle önem verir. İslâm’da sabır olgusu inanan birey için kader, sınanma ve olgunlaşma bağlamında ön plana çıkarılır (Doğanay, 2022). İslâmî kültürde birey, Yaratıcı Varlık üzerinden tanımlanır ve dünyanın gelip geçiciliği bireye sıkça hatırlatılır (*Hak Dini Kur’an Dili*, 2015, el-Ankebût 29/2–3, 64). Bu dünya hayatının bir imtihan yeri olduğu ve inananların şu veya bu şekilde mutlaka sınanacağı vurgulanır (*Hak Dini Kur’an Dili*, 2015, el-Bakara 2/155, 214).

2. KUR’AN’DA KISSALARIN ANLATILMA GAYESİ

İslâmî kültürde inananlara hayatın zorlukları sonucunda nasıl bir tavır almaları ve duruş sergilemeleri gerektiği noktasında hem moral vermek hem de psikolojik destek sağlamak amacıyla Kur’an’da geçen kıssalardan ders çıkarmaları öğütlenir. Kur’an kıssalarında en temel faktör ve amaç, inananlara Allah’a her koşulda itaat etmeleri gerektiği fikrinin aşılmasındır. Daha sonra; Allah yolunda karşılaşılan sıkıntılara karşı Hz. Peygamber’in ve mü’minlerin tahammül seviyesini veya ruhlarının zorluklar karşısındaki istiap hadlerini artırmak, onları sabra ve tevekküle teşvik ve teselli etmek, peygamberlere ve seçkin insanlara verilen nimetleri hatırlatmak, insanları şeytanın tuzaklarına karşı hep teyakkuz halinde olmaları için uyarmak gibi ikincil amaçlar gelmektedir (Öztürk, 2013).

Kıssaların niçin ve hangi amaçla anlatıldığı sorularına tatmin edici yanıt bulabilmek için mit, mitos, mitoloji, psikomitoloji, efsane, öykü ve hikâye kavramlarından ve bu terimlerin psikoloji alan yazınındaki yerinden bahsetmek gerekir. Mit, genellikle salt hikâye ve masaldan farklı bir kavramdır ancak genellikle hiçbir tarihi vakaya, olguya tetabuku olmayan, tamamen hayal ürünü olan masallar, efsaneler gibi anlaşılmaktadır. Yunanca bir kavram olan ve söz, konuşma anlamına gelen Mitos, insanın hayatta zor durumda kaldığı, anlamakta zorluk yaşadığı bazı fenomenler karşısında insana yardım ederek bu fenomenlerin asıl mahiyetini kendine has bir şekilde açıklama gücüne sahip anlatılardır. Mitos kelimesinden türeyen Mitoloji çoğunlukla kutsala dair olan, kutsalın anlatımıyla bezenmiş ifade biçimleridir. Dolayısıyla mitoloji dendiğinde eski Yunandaki fantastik efsanelerle bu kavramı özdeşleştirmenin yanlış bir yaklaşım olduğu anlaşılacaktır. Örneğin Bultman (1961) mitolojiyi, doğadaki fiziksel güçlerin ötesinde, metafizik bir takım güçlerin fail oldukları olayların anlatım biçimleri şeklinde tanımlar.

Mitoloji, psikolojiyle doğrudan ilişkili bir alandır. Psikoloji alanında başlı başına bir ekolün kurucusu olan Sigmund Freud, Carl Gustave Jung gibi bilim insanlarının gerek kuramlarını adlandırırken gerek insan davranışlarını açıklarken mitlerden ve mitolojik karakterlerden çokça faydalandıkları bilinmektedir (Göcen, 2018). Mit ve mitoloji, düşünmenin çok özel bir tarzı olarak kabul edilir ve insanın biyo-psi-ko-sosyal bir varlık olarak kendisini anlamasını ve anlatmasını sağlamaktadır. Mitolojiler insana görünür dünyanın verileriyle görülmez âlem hakkında açıklamalarda bulunur (Öztürk, 2004). Mitler dünyayı anlamlandırma, yaşamın çözülemeyen gizemleriyle başa çıkma gayretiyle oluşmuştur (Bultmann, 1961). Mitlere varoluşçu bakış açısıyla yaklaşılmalı, kutsal metinler insanı merkeze alarak yorumlanmalıdır (Sayar, 2015; Kayıklık, 2021). Bu bağlamda söylenebilir ki mit hakkında sorulacak doğru soru, mitin gerçek olup olmadığından ziyade onunla ne yapılmak istendiğidir (Hooke, 1995). Dolayısıyla fiziksel gerçeklik veya tarih ile mitolojik öyküyü kıyaslamak ya da mite fiziksel gerçeklik alanından delil getirmeye çalışmak abesle iştigal olacaktır (Batuk, 2009).

Efsaneler de fiziksel gerçeklikten ziyade verdiği mesaj aracılığıyla değerlendirilmektedir. Efsanenin gerçekliği, onun objektif hakikatinden çok pragmatik fonksiyonundandır. Efsane, deneye dayalı bir gerçekten ziyade psikolojik bir yardım vasıtası olarak görülür (Seyidoğlu-Yavuz, 2012). Burada pragmatik deyimine açıklık getirilerek, bir efsanenin yanlış veya gayri tarihî olup olmadığı tarzda değil, hayatın anlamının bir açıklaması şeklinde ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır (Bratton, 1995). Mitler, insanların bilinçaltısının bir yansıması olarak da kabul edilmiştir. Şanlı’nın (2019) aktardığı üzere Claude Levi-Strauss, mitolojileri “diyalektik” şeklinde betimler ve mitolojileri okuyan insanların onlardaki eril-dişil, ölüm ile yaşam, zalim ile mazlum, iyi ile kötü gibi karşıtlıkları ve tüm bunlar arasında geçen çatışmaları doğru yorumlayarak mitlerin anlamını çözmekle mükellef olduğunu, mitleri anlamak için de katı ve dogmatik bilimsel bakıştan ziyade sanatsal bir bakış açısına ihtiyaç duyulduğunu vurgular.

Dünya hayatında olup bitenleri başka bir gerçeklik sahasına aktaran ve artık başka bir anlam kazanan mitler, söyleyecek sözü veya iletilecek mesajı olan anlamlı öykülerdir. Bu söz ister mitin sembolik içeriğindeki ilâhî mesaj; isterse hayatın anlam(sızlığı), kötülük problemi gibi problemlere ilişkin kabul edilsin, mitler her daim içeriğindeki mesajın keşfini bekleyen öyküler ve metinler şeklinde düşünülmektedir (Batuk, 2006; Tillich, 2000).

Mitlerin insan psikolojisine yansımaları ve etkilerini görmek amacıyla psikomitoloji terimi kullanılmaktadır (Göcen, 2018). Bireysel ve/veya kolektif öykülerin çatı disiplini olarak tanımlanan psikomitoloji, mitlerin varlık ve eylem bilgisinden yoksun insanoğlunun bu epistemolojik yoksunluğunu gidermek amacıyla kurgulanan öyküler olduğu varsayımına dayanır. Bu öyküleri psikodinamik veya psikokültürel açıdan yorumlayarak, insanın bilişsel ve duyuşsal tarafını açığa çıkarmak veya ruhun labirentlerinde doğru yolu bulmak hedeflenir. Tüm

insanların, nereden geldikleri ve nereye doğru gide(bile)cekleri bilgisini taşıyan bir mit içinde yaşadıklarını söylemek mümkündür. Bu mit doğanın büyük miti olarak kabul edilir ve insan için geçmiş ile gelecek arasındaki boşluğu doldurmaktadır (Saydam, 2021).

Armstrong'un (2017) söylediği üzere mit, psikolojinin ilk biçimidir. Mitler gerçeğe ilişkin bilgi verdiği için değil, insan psikolojisi üzerinde etkili olduğu için bir gerçektir. Mitik öykülerle insan ruhunun gizemli tarafına ışık tutulmuştur. İnsanlara, ruhsal veya çevresel kaynaklı zorluklarla nasıl baş edebilecekleri hakkında yol gösterilmiştir. Mitler, insanoğlunun sadece tecrübelerinden bir anlam çıkarmasına yardım etmekle yetinmemiş, insan bilincinin mitler olmaksızın erişemeyeceği alanlara da bir açıklık getirmiştir.

Din psikolojisi, insanı bütüncül olarak değerlendirebilmek için din, inanç ve maneviyata dair önemli veriler sunan mitoslarla ilgilenmek durumundadır. Mitosların hem psikolojik hem de dinî bir yöne sahip olması bu ilgiyi zorunlu hale getirmektedir. Din psikolojisi-Mitoloji ilişkisinin belirgin bir şekilde görüldüğü bir zemin olarak insanın anlam arayışı örnek gösterilebilir. Mitoloji, insana bütüncül bir resim sunarak kendisini o resme göre konumlandırmasını telkin etme işlevine sahiptir. Mitosların kazandırdığı bu anlam, aynı zamanda din, psikoloji ve mitolojinin de ortak zemini. Mitoslar bir yandan öleceğini bilen bir varlık olan insana bu kaçınılmaz sonla nasıl başa çıkacağını öğretirken, diğer yandan hayat trajedisinin sonrasındaki belirsizliğe ışık tutmaktadır (Göcen, 2018).

Kur'an, kendisini okuyanlara veya müntesiplerine bir öğüt veya mesaj vermek, bahsedilen olay ve olguların ardında duran mesajın mahiyetini kavratmak için sembol yüklü mitoslardan, öykü ve hikâyelerden faydalanır. Burada asıl amaç, hikâyelerin dolaylı anlatım şekilleri arasındaki etkinliği ve verimliliğinden yararlanmaktır. Kur'an'daki kıssaların temel karakteristiği, derin anlamı olan bir gerçeğin hikâye formatında anlatılmasıdır. Böylelikle kıssa, hakikatin evrensel mahiyetine dair ilham verici bir özellik kazanmaktadır. Burada vurgulanmak istenen konu, hikâyenin ayrıntılarıyla oyalanmaktan ziyade vermek istediği derin mesaja yoğunlaşmak gerektiğidir (Koç, 1998).

Kur'an'daki kıssalarda anlatılan şahıslar, olaylar ile kıssalardaki karakterlerin duygu ve düşünceleri, onu okuyan, ona inanan veya ondan bir mesaj bir öğüt almak isteyen insanlar için evrensellik arz etmektedir. Kıssalarda anlatılan kişilerin şahıslarında, tarihin herhangi bir yerinde yaşayan insanlar için geçerli olabilecek bir insan figürünü ve bu figürün her dönemde benzer özellik arz edecek duygu ve düşüncelerini, arzu ve isteklerini, korku ve kaygılarını görebilmek imkân dâhilindedir (Şengül, 1994). Şurası apaçık bir gerçektir ki insanoğlu yalnızca kendi türüne özgü olarak dünyaya değişik açılardan bakabilen ve her bakışında farklı anlam ve değer sistemleri geliştirebilen bir varlıktır. İnsan bu gücünü çoğunlukla zorlandığı, acı çektiği ve kendini tehdit altında hissettiği zamanlarda kullanmaktadır. Bu durum, onun kendini savunan bir varlık olması ve böylece varlığını sürdürmeye çalışması ile yakından ilgilidir. İnsanoğlu, kendini rahatsız eden ve şiddetle saran dış gerçekliği değiştiremediği durumlarda, kendi bakış açısını değiştirmekte ve inancı ile yadsınamaz gerçeklik arasında bir tutarlılık bulmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla insan, yapısı gereği çatışmalardan kaçamayacağı için bu çatışmalarda bir anlam ve değer bularak onlarla beraber yaşamayı tercih etmektedir.

O'laire (2009); hayatın yadsınamaz gerçekleriyle karşılaşan, düzen-kaos, iyi-kötü, doğru-yanlış diyalektikleriyle boğuşup hayatına değer katmaya veya anlam bulmaya çalışan insanoğlunun bu çabasında, onun terapi edilebilmesi ve ona manevî danışmanlık yapılabilmesi için "Hikâye" anlatıcılığının etkin ve verimli bir alet veya kaynak olabileceğini söylemektedir. O'laire, insan evriminin "hikâye öncesi, hikâye zamanı ve hikâye sonrası" olmak üzere üç döneminden bahseder. Hikâye öncesi dönem; yaşamın bütünüyle kontrol dışında olduğu, gelecekle ilgili öngörülebilir bulunulamayan ve önceki insanların izlerinin bulunmadığı bir safhadır. Bu dönemde insanlar için yaşanmış hikâyeler, izleri sürülecek misaller veya rehberler olmadığı için, karşılaşılan olaylara veya durumlara içgüdüsel tepkiler veren insanın yaşadığı olaylardan ders çıkarma imkânı da olmamaktadır. Hikâye döneminde ise insan dinlemeye ve artık kendisi hikâye oluşturmaya başlamaktadır. Manevi danışman ve/veya psikolog işte burada devreye girmektedir. Onlar, hayatına bir anlam veya amaç bulmak isteyen ve bir hikâyesi olmayan insanları hikâye zamanına götürmek, bir hikâyesi olanların da daha iyi hikâyeler üretmelerini sağlamak için çalışırlar. Hikâye Sonrası safhada ise hikâyeler, maneviyata doğmakta olan insanlara, bisiklet sürmekte veya yürümekte zorlanan çocuklara denge tekerleği yapmak veya protez ayak takmak gibi bir görev üstlenmektedir. Buradan hareketle, Kur'an kıssalarını okuyan ve kendisine bir hisse almak isteyen insanın, kıssalarda yine kendisinden bir iz bulma imkânına sahip olacağını söylemek mümkündür. İnsanoğlu kıssalarda bahsedilen olaylar, hissedilen duygular, korkular, gerilimler ve sergilenen tutum ve davranışları gördüğünde, aslında okuduklarının benzerlerinin gerek kendi hayat yolculuğunda gerekse çevresindeki insanların yaşam tecrübelerinde vuku bulduğuna tanıklık edecektir.

Sonuç olarak, hikâyeler/öyküler insana görüş değişikliği kazandırabilmekte, bilindik durumlara farklı bir yönden bakabilmesi için insana olanak sağlayabilmektedir (Çelimli-Güldal, 2016). İnsanı gerçekle veya acısıyla yüzleştirmenin bir hikâye vesilesiyle yapılması, kendisini nasıl konumlandığı hakkında insanda farkındalık oluşmasını kolaylaştıracaktır. Mitoslar, öyküler veya hikâyeler aracılığıyla yapılacak yüzleştirmeler, zorlanan bireyin savunucu tutumunu engellemenin yanında, onunla samimi bir iletişimin kurulmasını sağlayacaktır (Güleç, 2011).

3. KEHF SURESİ'NDEN BİR PASAJ: BİLGE KİŞİ-HZ. MUSA KISSASI

Kehf Suresi 60 ila 82. ayetlerde anlatıldığı üzere Hz. Musa, Allah'ın "seçkin kul" şeklinde nitelediği ve kendisine bahsettiği bilgi vesilesiyle yaşam olaylarının iç yüzünü anlayıp kavrayabilen, gelecekte olup bitecekleri önceden görme yeteneği bahsedilen Bilge Kişi ile karşılaşır. Hz. Musa, cereyan eden olayların iç yüzünü kavramak ve hep doğru olan şeyi yapmak amacıyla Bilge Kişiden, Allah tarafından verilen bilgiden kendisine de öğretmesini ister. Bunun için Bilge Kişiyi vakit geçirmek, ona yoldaş ve arkadaş olmak istediğini söyler. Bilge Kişi, kendisiyle birlikte olup bitecek şeylere tahammül edemeyeceği, olayların gerçek mahiyetlerini anlayıp kavrayamayacağı ve sonuçta fevrî davranabileceği öngörüsüyle Hz. Musa'yı yanında tutma veya onunla yola koyulma teklifine önce pek sıcak bakmaz. Hz. Musa, tanık olacağı olaylar neticesinde sabırlı olacağı ve hiçbir şeye itiraz etmeyeceği hususunda teminat verip ısrarlı davranınca Bilge Kişi bu isteği geri çevirmez. Ancak Bilge Kişi, her ne yaparsa yapsın kendisine bir açıklama yapma gereği duyana dek Hz. Musa'ya herhangi bir soru sormaması ve işine karışmaması tembihinde bulunur. Ardından Hz. Musa ve Bilge Kişi yola koyulur. Yolculukta üç ayrı yaşam olayıyla karşılaşır. İlkinde, bir kıyıya varırlar ve bir tekneye binerler. Tekne sahipleri konuksever insanlardır ve yolculuk için ücret de talep etmezler.

Tekneyle yolculuk esnasında Bilge Kişi oturduğu yerde çantasından çıkardığı aletle teknede bir delik açar. İkincisinde, yolda bir genç erkeğe rastlarlar ve Bilge Kişi genci öldürür. Üçüncüsünde ise bir kasabaya varıp oradaki halktan yiyecek isterler. Kasaba halkı onlara misafirperverlik göstermez ancak Bilge Kişi o kasabada yıkılmasına ramak kalmış bir duvar görür ve duvarı onarır. Şahit olduğu bu üç olay karşısında da Bilge Kişiye sitem eden, niçin böyle davrandığını anlayamadığını söyleyen Hz. Musa bilişsel ve duyuşsal anlamda gelgitler yaşar. Üçüncü olayın ardından da kendisine sitem edilen ve niçin böyle davrandığı hakkında soru sorulan Bilge Kişi, artık Hz. Musa ile yol arkadaşlığının bittiğini söyler ve olayların arka planında yatan, perde arkasındaki hakikatleri anlatır (Zemahşerî, 2009; Mevdûdî, 1989; Taberî, 2001; Yazır, 2015).

- Bindikleri tekne, geçimlerini denizden sağlayan fakir insanlara aittir. Bilge Kişi, tekneye bile isteye zarar vermiştir çünkü biraz ileride o fakir insanların peşine, gördükleri tüm sağlam tekneleri yağmalayan bir topluluğun düşme ihtimali vardır ve Bilge Kişi, o yağmacı insanların bu yoksul insanların teknesini yağmalamaya gerek görmemelerini istemiştir.
- Öldürülen erkek çocuğun ebeveyni iman sahibi kimselerdir. O çocuğun ilerleyen yıllarda anne-babasını Allah'a karşı nankörlüğe veya azgınlığa sürükleyeceğinden endişe edilmiştir. Bu sebeple, Allah'ın o anne-babaya daha hayırlı, şefkat ve merhamet yönünden de daha hassas bir çocuk nasip edeceği vurgulanmıştır.
- Tamir edilen ve yıkılmaması için sağlamlaştırılan duvar ise iki yetim çocuğa aittir. Duvarın altında o çocukların dürüst ve erdemli babalarından kalma bir hazine gömülüdür. Bu yüzden Allah, o iki yetim çocuğun reşit olunca hazineyi bulup sahip olmalarını takdir etmiştir. Pasajın sonunda ise Bilge Kişi'nin şu vurgusu ve hatırlatması daha çok dikkat çekicidir. "Kısacası, bütün bu işleri kendiliğimden yapmış değilim (Allah'ın dilemesi ve takdiridir). (Ey Musa!) Bir türlü sabır ve tahammül gösteremediğin olayların iç yüzü işte budur!" (Zemahşerî, 2009; Mevdûdî, 1989; Taberî, 2001; Yazır, 2015).

Öztürk'ün (2013) aktardığına göre, bu anlatıda Hz. Musa figürü veya örneğiyle, yaşam olayları neticesinde genelde fevrî davranan ve aceleci bir kişiliğe sahip olan insanın gaybî gerçeklerin ağırlığını yüklenme gücünden yoksun olduğu mesajı verilmiştir. Nesnel dünyasındaki hakikatlerin sadece bilişsel ve duyuşsal yönden anlaşılacakları, insan bilincinin dış dünyada gerçekleşen olayların arka planında neler olduğunu kavrayamayacağı belirtilmektedir. Bilge Kişi figürüyle de zaman ve mekândan münezze olan Allah'ın gaybî gerçeklere ilişkin sınırsız bilgisi ön plana çıkartılmıştır. Diğer bir deyişle nesnel varlık dünyasının insana meçhul veçhesindeki hakikatlerin ancak Allah tarafından bilinebileceği gibi çok önemli röper noktaları vurgulanmıştır. Bu noktadan hareketle, Allah'ın her şeyin bilgisine sahip oluşu ve insanoğlunun bu bilgilerin sadece görünen tarafıyla yetineceği gerçeği, bir Bilge Kişi figürü üzerinden dile getirilmiştir. Bu Bilge Kişiye atfedilen davranışların yorumlanmasıyla, yani ilk bakışta akıl ve duyuların idrak edemediği gerçek anlamın ortaya çıkmasıyla birlikte, varlık âlemindeki işleyiş hakkında insan bilincine bazı ipuçları gösterilmiştir (Ertuğrul, 2021).

Tefsir kaynaklarında anlatıldığı üzere bu kıssada Allah, Bilge Kişi 'ye atfettiği davranışlar bağlamında, "*Her ne kadar hoşunuza gitmese de savaş size farz kılındı. (Ama bilin ki) Sizin için hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. (Gerçekte sizin için neyin iyi neyin kötü olduğunu) Allah bilir, siz bilemezsiniz.*" (Hak Dini Kur'an Dili, 2015, el-Bakara, 2/216) anlamındaki ayette vermek istediği öğütle, bireyin hayatta yaşadığı bazı olayların kendisine faydası veya zararını idrak etmede güçlük çekebileceği gerçeğini kıssada geçen üç olay üzerinden somutlaştırmıştır.

İnsanlar genellikle gerek kendisinin gerek başkasının başına gelen olayları nesnel değerlendirmeler yapmak suretiyle olumlu-olumsuz veya iyi-kötü şeklinde sınıflandırır. Ancak insanların olayları öznel algılarına göre değerlendirdikleri ve yorum yaptıkları bilinen bir gerçektir (Csikszentmihalyi, 2005). Schopenhauer (2010), hiçbir olay karşısında büyük bir sevinç yaşamamayı ya da hüzne kapılmamayı tavsiye eder çünkü ona göre yaşanan olayların her zaman yeniden biçimlenme ihtimali vardır. Ayrıca insan, kendisi için faydalı veya zararlı olabilecek şeyler hakkında çoğunlukla yanlış yargılarda bulunabilmektedir. Bu yanlışla olasılığı sebebiyle de hemen hemen herkesin, sonradan kendisi için çok faydalı olduğu anlaşılacak bir şeyden önceleri şikâyetçi olduğunu veya yakındığını; ya da kendisi için aslında bir felaket olan bir şeye önceden çok sevindiğini iddia eder. Schopenhauer'un bu söylemleri, Bilge Kişi-Musa kıssasının bir tevili ve bu ayetle verilen mesajın bir teyidi gibidir. Buradan hareketle, Kur'an kıssalarının okunusunda, metnin literal anlamına değil, asıl anlam ve mesaja yoğunlaşmak gerektiği söylenebilir (Öztürk, 2013).

İnsan tabiatı, soyut zihinsel veya kuramsal kavramlardan ziyade belli bir yaşamışlık tecrübesine dair olaylardan daha çok etkilenen bir özellik arz etmektedir. Çünkü insan, bu tür olaylar ile kendi yaşam tecrübesi arasında benzerlikler kurarak kendi halini gözden geçirebilmektedir. Kur'an'da bireyin başına hoşlanmadığı bir hal geldiğinde iradesini, o olayın sebep olduğu ruh çöküntüsünü önlemek amacıyla kullanması, endişeye düşmeyip tahammül etmesi tavsiye edilir. Ayrıca insandan, başa gelene sabredebilmek için psikolojik sağlamlığını koruması, kendisini istenmedik durumun olumsuz akıntısına kaptırmaması tembihlenir. Böyle davranmakla sorunlarla rahatça başa çıkılabileceği ve bunun da imanın bir gereği olduğu sık sık hatırlatılır (Öner, 1989).

Kur'an, tarihin belli bir döneminde gerçekleşmiş olaylardan bahsederken ya verilen konuyu örneklendirmekte ya da insanın içine girdiği ruhsal durumun geçmişteki benzerlerini göstererek ona moral vermektedir. Hz. Musa-Bilge Kişi kıssası özelde Hz. Peygambere, genelde bütün inananlara, yaşam olayları neticesinde aceleci ve fevrî davranışları, aksine sabırlı olmaları ve teenni ile hareket etmeleri gerektiği mesajını vermektedir (Öztürk, 2016). İslam inancına göre Allah, Hz. Musa'nın Bilge kişi ile yolculuğunu anlattığı kıssada inananların, öngörülemez yaşam olaylarıyla dolu olan bu hayat yolculuğunda nasıl bir duruş sergilemeleri gerektiği ile ilgili alışıl gelmişin dışında bir bakış açısı sunmaktadır. Bu 'bakış açısını değiştirme' tavsiyesi ise başka bir deyimle veya benzetmeyle, insanın belki de hayatta karşılaşılabileceği zorluklar adına en yüksek çıtayı sunan üç tikel örnek üzerinden verilmiştir.

SONUÇ

Modern psikoterapi yöntemlerinden birisi olan bibliyoterapi, bir danışmanın yardımıyla ve danışanlar için terapötik sonuçlara erişmek niyetiyle kitapların veya yazılı metinlerin kullanılmasıdır. Bibliyoterapide amaç psikolojik destek vermek amacıyla bireye bir iç görü

kazandırmak, bakış açısını değiştirme tavsiyesinde bulunmaktır. Birey bu sayede okuduğu metinlerdeki sembol zenginliği sayesinde bu imgelerle daha kolay yüzleşme ve özdeşleşme imkânına sahip olmaktadır. Manevî veya psikolojik danışmanların ortak özelliği, danışanların yaşadıkları olumsuz olaylar neticesinde meydana gelen sağlıksız ruhsal durumlarla baş edebilmelerine yardımcı olmak ve psikolojik sağlamlıklarını perçinlemek amacıyla yeri geldiğinde danışanların kutsallarıyla ilişkili teknikler kullanmaktır.

Psikolojinin ilk biçimi olan mitler gerçeğe ilişkin bilgi vermelerinden ziyade insan psikolojisi üzerinde etkili oldukları için bir gerçek şeklinde değerlendirilmelidir. Burada insan, mitleri üretmesi açısından özne halindeyken mitlerden etkilenmesi bakımından da nesne konumundadır. Din psikolojisi açısından mitleri bilmek, kadim insanın dinî davranış kalıplarını keşfederek insana dair bütüncül bir anlama ulaşmaya yönelik önemli bir adımdır. Dolayısıyla mitlerin gerçek olup olmadığı sorusunun cevabını bulmak yerine mitlerin insan için işlevlerini ön plana çıkarmak elzemdir. İnanan bir insanın, kutsal metinlerde geçen mitlerin veya hikâyelerin ayrıntılarıyla oyalanmaktan ziyade vermek istediği derin mesaja yoğunlaşması gerekmektedir.

Kur'an, kendisini okuyanlara veya müntesiplerine bir öğüt veya mesaj vermek, bahsedilen olay ve olguların ardında duran mesajın mahiyetini kavratmak için sembol yüklü mitoslardan, öykü ve hikâyelerden faydalanır. Burada Kur'an'ın asıl amacı, hikâyelerin dolaylı anlatım şekilleri arasındaki etkinliği ve verimliliğinden yararlanmaktır. Kur'an'daki kıssaların temel özelliği, derin anlamı olan bir gerçekliğin hikâye formatında anlatılmasıdır. Böylelikle Kur'an'daki kıssalar, hakikatin evrensel mahiyetine dair ilham verici bir özellik kazanmaktadır.

Genelde Kur'an-ı Kerim'deki tüm kıssalar özelde Bilge Kişi-Hz. Musa kıssası psikoterapide çokça kullanılan bibliyoterapi yöntemi için zengin bir muhtevaya sahiptir. Muhtevasıyla yaşanan olaylara farklı pencereden bakabilmeyi tavsiye eden Bilge Kişi-Musa kıssasının bireyi bilişsel ve duyuşsal anlamda rahatlatılabileceği ve bu sayede bireyin yas sürecini daha sağlıklı yaşayabileceği düşünülmektedir. Nitekim bu kıssayla, hayatın zorluklarından mustarip olan insanlara kendi gerçekliklerini kabul ederek Allah'ın takdirine iman etmenin acıyı tamamen ortadan kaldıramayacağı ancak hafifletebileceği noktasında hatırlatmalar yapılmaktadır. Bilge Kişi-Musa kıssasında inananlara metafizik gerçekliğin varlığını kabul etme, Allah'ın başka bir planının olabileceğine inanma, yaşanan durumu tahammül eşliğini yükselten ve psikolojik sağlamlığı perçinleyen bir olay veya imtihan şeklinde algılama, ilk etapta kötüyümüş gibi izlenim veren olayların özünde güzellikler barındırabileceğine iman etme gibi tavsiyeler bulunmaktadır. Ayrıca bu kıssada inananların yaşam fotoğrafının geneline bakmaları önerilmekte, parçacı yaklaşımın gerçeği kavramada yetersiz kalabileceği hatırlatılmaktadır. Yas sürecinde yardıma ihtiyaç duyan bir mü'min, Bilge Kişi-Musa kıssasında verilen mesajlar ile kendi hayatı ve ruhsal durumu arasında bağlantı kurarak sıkıntılarını çare bulabilecektir. Bu sayede o, hayatın zorluklarına sadece kendisinin maruz kalmadığı ve hiç kimsenin dertten musibetten müstağni olmadığını gerçeğini daha kolay kabullenebilecektir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Akakuş, Recep. *Din Eğitimi Açısından Kehf Suresi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Amer, Mona M. - Baland, Jalal. "Bireysel Psikoterapi/Psikolojik Danışma". *Müslümanlar İçin Psikolojik Danışma*. ed. Sameera Ahmed - Mona M. Amer. 87-118. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Arendt, Hannah. *Kötülüğün Sıradanlığı*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları, 7. Basım, 2021.
- Armstrong, Karen. *Tanrı'nın Tarihi*. çev. Oktay Özel - Hamide Koyukan - Kudret Emiroğlu. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.
- Ascher, L. Michelson - Schotte, David E. "Paradoxical Intention and Recursive Anxiety". *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry* 30 (1999), 71-79.
- Ata, Mehmet Mahfuz. "Tefsir Literatüründe Hz. Musa-Hızır (as) Kıssası Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran 2021), 28-47.
- Ayten, Ali vd. "Dini Başa Çıkma, Şükür ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012), 45-79.
- Ayten, Ali. *Erdeme Dönüşü: Psikoloji ve Mutluluk Yolu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Batuk, Cengiz. *Mitoloji ve Tarihsellik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Batuk, Cengiz. "Mit Tarih ve Gerçeklik Sorunu". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2009), 27-53.
- Baudrillard, Jean. *Kötülüğün Şeffaflığı*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 9. Basım, 2021.
- Bowlby, John. "Process of Mourning". *International Journal of Psycho-Analysis* 42 (1961), 317-340.
- Bratton, F. Gladstone. *Yakın Doğu Mitolojisi*. çev. Nejat Muallimoğlu, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Bultmann, Rudolf. *New Testament and Mythology, Kerygma and Myth, A Theological Debate*. New York: Harper Torchbooks, 1961.
- Bulut, Sefa. "Yetişkinlerle Yapılan Psikolojik Danışmada Bibliyoterapi (Okuma Yoluyla Sağaltım) Yönteminin Kullanılması". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/33 (2010), 46-56.
- Cirhınlioğlu, Zafer vd. *Dindarlık Ruh Sağlığı ve Modernite*. Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 2013.
- Corey, Gerald. *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*. çev. Tuncay Ergene. Ankara: Mentis Yayınları, 2008.
- Csikszentmihalyi, Mihaly. *Akış: Mutluluk Bilimi*. Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2005.

- Çelimli, Çağla - Güldal, Şeyma T. "Manevi Yönelimli Danışmanlık ile Psikoterapi Yöntem ve Teknikleri: Doğu ve Batı'dan Örnekler". *Manevi Yönelimli Psikoterapi ve Psikolojik Danışma*. ed. Halil Ekşi - Çınar Kaya. 99-122. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Doğanay, Süleyman. *Acı ve Tahammül*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. Lütfullah Cebeci vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Ertuğrul, Muzaffer. *H. Mûsâ (as) - Hızır Kıssasının Tasavvufî Yorumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Fisher, Shelly - Jones, Jennifer. "Yaslanmanın Kitabı". çev. Belgin Amann. İstanbul: Okuyan Yayinevi, 2021.
- Frankl, Victor Emil. *Man's Search For Ultimate Meaning*. London: Rider, 2011.
- Freud, Sigmund. *Yas ve Melankoli*. çev. Aslı Emirsoy. İstanbul: Telos Yayıncılık, 2014.
- Genç, Cafer. *Kelam Epistemolojisi ve Hz. Musa-Hızır Kıssası Işığında Zahir Batın İlişkisinin Değerlendirilmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Göcen, Gülüşan. *Şükür: Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Göcen, Gülüşan. *Psikoloji, Mitoloji ve Din*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.
- Göka, Erol. *Ölme - Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Göka, Erol. *Psikoloji Varoluş Maneviyat*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2021.
- Güleç, Cengiz. *Ruhun Sırları -Psikoterapi Hikâyeleri-*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.
- Güler, Özlem. "Dini İnanç ve Psikolojik Sağlık İlişkisine Dair Bir Değerlendirme". *Toplum Bilimleri Dergisi* 4/8 (2010), 83-95.
- Gürsu, Orhan. *Manevi Danışmanlar İçin Kılavuz*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2022.
- Hooke, Samuel Hanry. *Orta Doğu Mitolojisi*. çev. Alaaddin Şenel. Ankara: İmge Yayınları, 1995.
- Hökekleli, Hayati. *Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2017.
- Kayıklık, Hasan. *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi, 8. Basım, 2021.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Lilienfeld, Scott O. vd. *Popüler Psikolojide 50 Büyük Mit*. çev. Zehra Cunillera. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2020.
- Maslow, Abraham. *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*. çev. H. Koray Sönmez. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 1996.
- Mevdûdî, Ebû'l-Alâ. *Tefhimu'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri: Kur'ân'ın Anlamı*. çev. M. Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Minois, Georges. *İntiharın Tarihi*. çev. Nermin Acar. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2008.
- O'laorie, Sean. *Manevi Rehberlikte Hikâye Anlatma Geleneği*. çev. Ömer Çolakoğlu. *Manevi Rehberlik ve Benötesi Psikoloji Üzerine Paylaşımlar*. ed. Robert Frager. 113-124. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.
- Öner, Necati. *Stres ve Dinî İnanç*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Öner, Uğur. "Bibliyoterapi". *Cankaya University Journal of Arts and Sciences* 1/7 (Ağustos 2007), 133-150.
- Özakkaş, Tahir. *Bütüncül Psikoterapi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Özmen, Erdoğan. *Vazgeçemediklerinin Toplamıdır İnsan -Yas, Melankoli, Depresyon-*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Öztürk, Mustafa. "Demitolojizasyon ve Kur'an". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 119-145.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2016.
- Parkes, Colin M. *Love and Loss: The Roots of Grief and Its Complications*. New York: Routledge, 2009.
- Pessoa, Fernando. *Huzursuzluğun Kitabı*. çev. Saadet Özen. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 34. Basım, 2022.
- Pollock, George H. "Mourning and Adaptation". *International Journal of Psycho-Analysis* 42 (1961), 341-361.
- Sayar, Kemal. *Hüzün Hastalığı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2015.
- Saydam, M. Bilgin. "Mitolojinin Tarihi ve Psikomitoloji". *Psikomitoloji İnsanı Öykülerinde Aramak*. ed. M. Bilgin Saydam-Hakan Kızıltan. 11-46. İstanbul: İthaki Yayınları, 2021.
- Sayın, Salih. *Kelam Açısından Kur'an ve Sünnette Hızır*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Schopenhauer, Arthur. *Hayatın Anlamı*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Schultz Duane. P. - Schultz, Sydney Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*. çev. Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.
- Seligman, Martin Elias Peter. "Building Human Strength: Psychology's Forgotten Mission". *APA Monitor* 29/5 (1998).
- Seyidoğlu, Bilge - Yavuz, Orhan. *Ferec Ba'deş Şidde Hikâyeleri-Güçlükten Kolaylığa Kederden Sevince*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- Şahin, İskender. "Hz. Musa Hızır Kıssası ile İlgili Ayetlerin Tasavvuf Adabı Çerçevesinde Yorumu Üzerine". *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (2022), 215-249.
- Şanlı, Mahir. *Evren, Yaratılış ve Köken Mitleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.
- Şengül, İdris. "Kur'an Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi". I. *Kur'an Sempozyumu*, 133-140. Ankara: Bilgi Vakfı, 1994.
- Şirin, Turgay. *Manevi Danışmanlıkta İhsan Modeli*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. yy.: Dârü Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1422/2001.
- Temel, Zeynep. *Kur'an'daki Musa-Hızır Kıssasının İbnü'l-Arabî Yorumu*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Tillich, Paul. *İmanın Dinamikleri*. çev. Fahrullah Terkan - Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Van Tongeren, Daryl R. - Van Tongeren Showalter Sara A. *Acı Çekme Cesareti-Hayatın En Büyük Krizlerine Yeni Bir Yaklaşım*. çev. Damla Atamer. İstanbul: Okuyan Yayınları, 2021.
- Volkan, Vamik D - Zintl, Elizabeth. *Kayıptan Sonra Yaşam Komplike Yas ve Tedavisi*. Ankara: Pusula Yayınevi, 2018.
- Westgate, Charlene E. "Spiritual Wellness and Depression". *Journal of Counseling and Development* 75 (1996), 26-35.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Yayınları, 2007.
- Yapıcı, Asım - Kayıklık, Hasan. "Kaygıyla Başa Çıkmada İnşirâh/Hisleri Genişletme: Kuramsal Bir Model Denemesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 30. Yıl Özel Sayısı (Eylül 2022), 38-53. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1158972>
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hâkâiki't-tenzil*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1430/2009.

EXTENDED SUMMARY

The aim of psychotherapy applied based on the data of modern psychology is to give the individual insight into the difficulties or troubles experienced, to increase the motivation of the individual to bring about changes in his thoughts and behaviors, and to help him find suitable ways for these changes. Bibliotherapy, which is one of the psychotherapy techniques, is a psychotherapy method that means making use of books in order to bring the right message to the right person or to deliver it to the right person. Similar to the purpose of psychotherapy methods, the purpose of all kinds of cognitive and affective social support, such as spiritual/religious advice, religious teachings, or religious suggestions, is to help and guide the person in the mourning process. People who read the stories in which the life stories of the prophets and/or personalities mentioned in the Qur'an and the events they experienced are told can make a share of these stories. In this way, the stories have a bibliotherapeutic function. In this study, a qualitative method based on literature review was used. First of all, the human mourning process and the function of religion in this process were mentioned, and some evaluations were made on the purpose of telling the stories in the Quran. Later, the message given in verses 60 to 82 of Surat Al-Kahf, which is described as the tale of the Wise Person-Moses in tafsir sources, was examined in depth.

The people, events, feelings, and thoughts of the characters in the stories in the Qur'an are universal for people who read it, believe in it, or want to get advice from it. It is possible to see a human figure that can be valid for people living in any part of history, and the emotions, thoughts, desires, wishes, fears, and concerns of this figure will have similar characteristics in every period in the persons described in the stories. According to the Islamic belief, all tests in this life take place so that the believing individual can be patient, put their trust in Allah, and have faith in Him. In the Qur'an, followers are advised to believe in destiny and to believe in Allah as a result of difficult life events. It is said that in this way, the followers will have the consciousness of "believing that there is a plan behind the curtain rather than seeing what is behind the curtain" and that they will not forget the fact that it is Allah who keeps them alive or standing. A believer who needs help during the mourning process will be able to find a solution to his problems by making a connection between the message given in the stories in the Qur'an and his own life and mental state. In this way, he will be able to accept more easily the fact that he is not the only one who is exposed to the difficulties of life and that no one is free from troubles and calamities.

According to Islamic belief, in the parable in which Moses tells about his journey with the Wise person, God offers an unusual perspective on how believers should take a stance in this life journey full of unpredictable life events. In other words, it is possible to say that this advice to "change perspective" is given through three particular examples that offer the highest bar for the difficulties that a person may encounter in life. It is thought that the story of Wise Person-Moses, which advises to look at the events experienced from a different perspective, can relieve the individual cognitively and emotionally, and thus, the individual can experience the mourning process more healthily. As a matter of fact, with this parable, people who are suffering from the difficulties of life are reminded that accepting their own reality and believing in Allah's will cannot eliminate the suffering, but it can alleviate the suffering.

The common feature of spiritual or psychological counselors is to use techniques related to the sacred of the clients in order to help them cope with the unhealthy mental states that occur as a result of the negative events they experience and to reinforce their psychological resilience. The purpose of bibliotherapy is to give an insight to the individual in order to provide psychological support and to advise him/her to change his/her perspective. In this way, the individual has the opportunity to face and identify with these images more easily, thanks to the richness of symbols in the books he reads. If the books are used consciously, it will be easier for the individual to continue or overcome the grieving process in a healthy way. It is possible to say that all the stories in the Qur'an in general, and in particular the parable of the Wise Person-Moses, have a rich content for the bibliotherapy method, which is widely used in psychotherapy.

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Yeni Çağ İnançları Üzerine Bir Araştırma

A Study on the Meaning of Life and New Age Beliefs Among Theology Faculty Students

Mustafa ULU¹ 
Cemil OSMANOĞLU² 

¹Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye

²Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye



ÖZ

Anlam arayışı insanın hayata bakışını etkileyen önemli bir psikolojik ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç çeşitli din, inanç, ideoloji ve dünya görüşleri ile kimi felsefi anlayışlar ekseninde yapılandırılabilir. Modernleşme, kapitalizm, karmaşık kent hayatı vb. etkisiyle giderek yalnızlaşan, yabancılaşan ve geleneksel değerleri benimsemekte zorlanan insanların yeni anlam arayışlarına yöneldikleri görülmektedir. Bugün, moda akımlar haline gelen yeni çağ inançları farklı ilgilere mazhar olmakta, giderek daha fazla gündemi meşgul etmektedir. Büyük kitlesel nüfus hareketleri, bilim, teknoloji ve iletişim alanında yaşanan gelişmeler bu tür dönüşümleri hızlandırmış durumdadır. Yeni çağ inançlarının popüler kültür, kitle iletişim araçları ve gelişimsel özellikler bağlamında gençler nezdinde ilgi gördüğü gerçeğinden hareketle bu çalışmada yüksek din öğretimi öğrencilerinde hayatın anlamı ve yeni çağ inançlarına eğilim konusu ele alınmıştır. Araştırmada, nicel araştırma tekniklerinden ilişkisel tarama modeli benimsenmiş ve Erciyes Üniversite İlahiyat Fakültesi öğrencilerinden uygun/kolayda örnekleme yöntemiyle seçilen katılımcılara *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği* ile *Yeni Çağ İnançları Ölçeği* uygulanmıştır. Uygulama sonunda katılımcı öğrencilerin hayatın anlam ve amacından yüksek, yeni çağ inançlarından ise düşük puanlar almışlardır. Her iki ölçekten elde edilen puanlara cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında anlamlı farklılaşmalara ulaşılmıştır. Gerek hayatın anlam ve amacı gerekse hayatın anlamsızlığı ve amaç yoksunluğu alt boyutlarında kadınlar erkeklerden daha yüksek ortalamalara sahiptir. Yeni çağ inançları bağlamında ise ölçeğin ruhçuluk ve psişik güçler ile yeni çağ inançları ölçeği toplam puanlarında erkek katılımcılar kadınlardan daha yüksek ortalamalar elde etmişlerdir. Her iki olgu arasında yapılan korelasyon analizinde, hayatın anlamı ile yeni çağ inançları arasında hafif düzeyde, zıt yönlü anlamlı bir ilişkinin olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yeni Çağ İnançları, Din Psikolojisi, Hayatın Anlamı, İlahiyat.

ABSTRACT

An important psychological need that affects people's outlook on life is the search for meaning. This need can be structured around different religions, beliefs, ideologies, worldviews, and philosophical understandings. It is seen that people who are increasingly lonely, alienated, and struggling to adopt traditional values under the influence of modernization, capitalism, complex urban life, etc., are turning to new ways of searching for meaning. Today, New Age beliefs, which have become fashionable trends, are attracting diverse interests and increasingly occupying the agenda. Large mass movements of people and developments in science, technology, and communication have accelerated such changes. Based on the fact that New Age beliefs are attracting the attention of young people in the context of popular culture, mass media, and developmental characteristics, this study deals with the meaning of life and the tendency to adopt New Age beliefs among students in higher religious education. In this study, the Meaning and Purpose of Life Scale and the New Age Beliefs Scale were administered to a group of participants selected by a convenience sampling technique from the students of the Theology Faculty of Erciyes University. At the end of the application, the participating students had high scores for Meaning and Purpose of Life and low scores for New Age Beliefs. When the scores obtained from both scales were analyzed in terms of the gender variable, significant differences were found. Females had higher averages than males in both the meaning and purpose of life and the meaninglessness of life and lack of purpose subdimensions. In the context of New Age beliefs, male participants scored higher than female participants on the total spiritualism and psychic powers scale and

Geliş Tarihi/Received: 06.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.10.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 06.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Mustafa ULU
E-mail: mustafaulu@erciyes.edu.tr

Atıf: Ulu, Mustafa - Osmanoğlu, Cemil. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Yeni Çağ İnançları Üzerine Bir Araştırma". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 82-96.

Cite this article as: Ulu, Mustafa - Osmanoğlu, Cemil. "A Study on the Meaning of Life and New Age Beliefs among Theology Faculty Students". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 82-96.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

the New Age beliefs scale. In the correlation analysis conducted between both phenomena, it was found that there was a slight, significant, and inverse relationship between the meaning of life and New Age beliefs.

Keywords: New Age Beliefs, Psychology of Religion, The Meaning of Life, Theology.

GİRİŞ

İnsanların varoluşun gizemlerini çözmeye, kendini tanımaya ve hayatı anlamlandırmaya çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Bu amaçla sorduğu sorular, *varoluşsal sorular* olarak isimlendirilmektedir. İnsanlar bu sorulara bulabildikleri cevaplar kadar sorunlarına çözüm üretebilmekte ve yaşamı huzurlu bir şekilde sürdürebilmektedir. Aksi halde bir çatışma ve içsel huzursuzluk yaşamakta ve yeni arayışlarla sorunlarına çözüm bulmaya çalışmaktadırlar. Modern dönemlerde insanların hayatı anlamlandırma biçimlerinde köklü bir değişim ile iç ve dış uyarıcılara bağlı olarak önemli miktarda bir çeşitlenme meydana gelmiştir. Özellikle toplumsal yapıda meydana gelen değişimle birlikte sosyal medya araçları, insanların hayatı anlamlandırma süreçlerine yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu boyutların etkisiyle inanç konusunda yeni arayışlara yönelen insanlar, *Yeni Çağ İnançları* olarak adlandırılan bir olgunun meydana gelmesini sağlamışlardır. Dini değişim ya da dönüşüm, kriz anlarında inançlarından bekledikleri desteği bulamayan insanlarda hızlı bir şekilde meydana gelmektedir ve bu durum bireysel ve sosyal özellikler kadar karizmatik bir liderin etkisiyle de birleştiğinde insanların yeni dini hareketlere katılması kolaylaşmaktadır. Değişim ya da dönüşümün beraberinde getirdiği yeniliklerin ortaya konma hızı, duygu, düşünce ve davranışlardaki yeni formları herkesin görebileceği şekilde açık hale getirmektedir: karizmatik liderler, takipçilerine yeni doktrinler ve davranış kalıpları dayatabilmekte, dini bir hareketin ilk günlerinde bağlı kalınan inanç ve eylem kılavuzları sadece birkaç yıl sonra yeni doktrinlerle değiştirilebilmekte ve kurucu hayattayken kurtuluş için gerekli olduğu ilan edilen davranış biçimleri kökten bir şekilde değiştirilebilmekte ve müntesipler arasında farklı bir ahlaki anlayış benimsenebilmektedir. Yerleşik adetler, gelenekler ve inançlar da değişebilmektedir, ancak bu o kadar yavaş bir hızda meydana gelir ki müntesipler bu değişime kolaylıkla uyum sağlarlar, hatta genellikle değişikliği fark etmezler.¹

Batıda özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, savaşın etkisiyle meydana gelen *Hippi* jenerasyonunun ardından bu tür konuları ele alan oldukça geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. Bu literatürün büyük bir kısmı sosyal bilimciler tarafından kaleme alınmış olup katılımcı gözlem, anket ve mülakat gibi yöntemlere dayanmaktadır. Ancak konunun Türkiye’de yeterince ele alınmadığı görülmektedir. Çalışmada, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hayatı anlamlandırma biçimlerine odaklanmak ve bunların yeni çağ inançları ile nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu incelemek amaçlanmaktadır. Yeni çağ inançlarının hayatı anlamlandırma biçimi üzerinde bir etkisinin olup olmadığı sorusu temelinde şekillenen çalışmada, bu iki olgunun cinsiyet ve sınıf değişkeni bağlamında anlamlı biçimde farklılaşıp farklılaşmadığına da bakılacaktır. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hayatın amacı ve anlamı ile yeni çağ inanışları noktasında nasıl bir eğilim ortaya koydukları farklı bağlamlarda çeşitli araştırmalara konu edildiği halde bu olguların birbiriyle irtibatı araştırılmamıştır. Türkiye’de dini-kültürel hayatın şekillenmesinde, mezunlarının yürüttüğü örgün ve yaygın din eğitimiyle din hizmetleri alanındaki rolleri düşünüldüğünde yüksek din öğretimi bağlamında söz konusu olgular ile bunların birbiriyle ilişkilerini irdelemek önemli görünmektedir. Bu durum bir yandan genelde İlahiyat eğitiminin anlam arayışına katkısını, özde ise dinler tarihi gibi dersler ile yeni çağ inanışlarını konu edinen dersler üzerine konuşmayı anlamlı kılmaktadır. Öte yandan yeni çağ inanışlarına dönük yönelişlerin sekülerleşme, bireyleşme, geleneksel kurumsal dini miras ve geleneklere eleştirel bir yaklaşımı ima ettiği düşünüldüğünde İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin bu yöndeki evrilmelerinin İlahiyat eğitiminin felsefesi, amaç ve muhtevası üzerine düşünmeyi, İlahiyat eğitimi bağlamında modernleşme olgusunu tartışmayı anlamlı kılabilir. Diğer yandan, yeni dini inanışların orta ve üst sosyo-kültürel tabaka ve entelektüel çevrelerle daha güçlü irtibatı olduğu düşünüldüğünde, orta ve alt sosyal sınıflardan öğrencileri bünyesinde barındıran İlahiyat eğitimi bağlamında oluşacak yeni arayış ve yönelişlerin Türkiye’de farklı inanışlar yönünde oluşan değişimi anlamada yeni tartışma alanları açabileceğini belirtmek mümkündür. Son olarak yeni çağ inanışlarının batıl inançlarla irtibatı düşünüldüğünde, bu araştırmanın verilerinin amaçları arasında Türkiye’de dini hayatın hurafe ve batıl inançlardan arındırılarak daha sahipsiz bir zemine oturması gibi temalar bulunan İlahiyat eğitiminin niteliği üzerinde konuşmayı anlamlı kılacağı söylenebilir.

Gençlik dönemi kimlik ve anlam arayışlarının belirti olduğu bir dönemdir. Gençler yetişkinliğe giden yolda kendi ilgi ve ideallerine uygun bir gelecek tasavvuru oluşturma ve bunu besleyen çevresel koşullar bulma çabası içerisinde kendi amaç, ilgi ve idealleri doğrultusunda yol almaya çabalamaktadır. Üniversite döneminde hayatın amaç ve anlamını bulma ve kendine özgü amaçlar doğrultusunda bir gelecek tasavvur etme süreci devam etmektedir. Üniversite farklı anlayışlara mensup öğrencilerin birbiriyle tanıştığı, çoğulculuk ve kültürel çeşitliliğin belirgin olduğu ortamlardır. Öğrenci değişim programları, ortak sosyo-kültürel aktiviteler, interdisipliner eğitim ve araştırma olanakları gibi süreçlerin yanında, moda ve tüketim endüstrisinin, modern kent hayatının, kitle iletişim ve haberleşme araçlarının, özellikle internet teknolojisinin gençleri etkilediği bilinmektedir. Zira bu kuşak dinamik, ilgileri belirginleşen, arayış ve gelgitleri olan bir dönemdir. Üniversite öğrencilerinin dini yönelimleri konulu araştırmalar, fakülteler arasında çeşitlilik olmakla beraber üniversite öğrencilerinde dindarlık farklılaşmalarının oluştuğunu, popüler trendlere eğilimin olduğunu göstermektedir.² İran’daki üniversite öğrencilerinin din anlayışlarını konu edinen bir araştırmada özellikle internet ve sosyal medya kullanımının yaygınlaşmasıyla modern dünya ile iletişim gücünü arttıran gençlerin seküler bir yaşam tarzına evrilme sürecinde olduklarından söz edilmiştir. Araştırmada örneklem grubunun

1 David G. Bromley vd., "Affiliation and Disaffiliation: A Role-Theory Interpretation of Joining and Leaving New Religious Movements", *Thought* 61/2 (1986), 200.

2 Kemaleddin Taş, "Dindarlığa Yüklenen Anlamlar: Üniversite Öğrencileri Üzerine Uygulamalı Bir Araştırma", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2010), 47-62.

yarıya yakınının din karşıtı (%10,1) dine ilgisiz (%13,9) ve az dindar (%22,7) olması gençler arasındaki sekülerleşmenin ve dini yönetim sistemine olan tepkilerinin göstergesi olarak yorumlanmıştır.³

Mistik, büyüsel ve dinsel eğilimleri içinde barındıran yeni dini hareketlerin modern toplumda aradığı iç huzuru bulamayan çevrelerde yaşanan anlam krizine yöneldiğine dikkat çekilmekte, özellikle aşırı rasyonel bir dünyada yetişen ve hayatın anlamını seküler bir tarzda yorumlayan bireylerin, kurtuluş, şifa, huzur ve mutluluk teklifleri ile karşı karşıya kaldıkları vurgulanmaktadır.⁴ Bununla beraber Türkiye'de fakülte bazlı yapılan okumalarda din ve inanç yönelimleri konusunda İlahiyat Fakültelerinin diğerlerinden çeşitli biçimlerde farklılaştığı görülmektedir. Araştırmalarda İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin yeni çağ inançlarına eğilim düzeyinin orta düzeyde⁵ olmakla birlikte diğer fakülte öğrencilerinden daha düşük olduğu belirlenmiştir.⁶ Ahmedi tarafından yapılan araştırmada yeni çağ inanışlarından en düşük skorlara sahip bireylerin İlahiyat öğrencileri olduğu belirtilmiştir. Araştırmada kitabi dini bilginin azalmasına paralel olarak yeni dinsellik formlarının ortaya çıktığından söz edilmiştir.⁷ İstanbul Üniversitesi ve Ürdün Üniversitesi öğrencilerinin dindarlık eğilimlerinin ele alındığı bir araştırmada İlahiyat Fakültesi öğrencileri, iki üniversitede de dindarlık düzeyi bakımından ilk sırada yer almıştır.⁸ Kafalı ve Eraslan tarafından yapılan araştırmada farklı dinlere ait inançlar konusunda gençlerde çok yaygın bir serbestlik anlayışı ve derin bir saygı olduğu, popüler ve özgün olduğunu düşündükleri kavramlardan çok etkilendikleri görülmüştür. Araştırmada İlahiyat dışındaki fakültelerde okuyan öğrencilerin yeni inanç akımlarına farklı olmak, sorumluluktan kaçmak gibi nedenlerle yöneldikleri bulgulanmıştır.⁹

Dini yönelimler noktasında İlahiyat Fakültesi öğrencilerinde diğer fakülte öğrencilerinden ayrışma yönünde bir tablo ortaya çıksa da bu farklılaşmaların hayatın amacı ve anlamıyla ilişkisi üzerinde ilgili literatürde yeterince durulmamıştır. Program türü, öğretim elemanı ve öğrenci yapısı açısından giderek çeşitlenen bu kurumların son zamanlarda daha fazla kültürel çeşitlilik sergileme eğilimi içinde oldukları bilinmektedir. Bologna süreci, uluslararasılaşma ve akreditasyon süreçleri ile uluslararası ya da misafir öğrenci yoğunluğunun giderek arttığı gözlenmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Uluslararası İlahiyat Programı kapsamında yayınladığı istatistikler bu eğilimi göstermektedir.¹⁰ Bu durumun yerleşik öğrenci kitlesiyle yabancı öğrenciler arasında kültürlerarası etkileşim yarattığını tahmin etmek güç değildir. İlahiyat eğitiminin her ne kadar öğrencilere geleneksel dini öğretilerle bu çerçevede şekillenen kültürel mirası aktarma konusunda önemli katkılar sunduğu anlaşılrsa da değişen psiko-sosyo-kültürel manzaranın söz konusu kitlede hayatın anlamına yönelik eğilimler, bu eğilimler ile yeni çağ inanışları arasında kurulan bağlar noktasında irdelenmesi gerekmektedir. Bu kaygıdan hareketle bu araştırmada İlahiyat fakültesi öğrencilerinde hayatın anlamı ile yeni çağ inançları arasındaki ilişki araştırma konusu edilecektir. Bu çerçevede araştırmada aşağıdaki alt problemlere yanıt aranacaktır:

1. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hayatı anlamlandırma düzeyi nedir?
2. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hayatı anlamlandırma düzeyleri cinsiyet ve sınıf değişkenlerine göre anlamlı biçimde farklılaşmakta mıdır?
3. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin yeni çağ inanışlarına açıklık düzeyi nedir?
4. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hayatı anlamlandırma ve yeni çağ inanışlarına açıklık düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Hayatı Anlamlandırma

Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlükte anlam, "bir kelimeden, bir sözden, bir davranış veya olgudan anlaşılacak şey, bunların hatırlattığı düşünce veya nesne, mana, meal, fehva, deme, mazmun, medlul, valör" şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹ Burada anlam bir iş, oluş ya da varlığa çeşitli kaynaklarca yapılan yüklemeleri, verilen karşılıkları, özdeşleştirmeleri ifade etmektedir. Farklı disiplinlerde çeşitli biçimlerde tanımlanıp açıklanan anlam, psikolojide "bireyin varlığındaki düzen, tutarlılık ve amacı fark etmesi, değerli amaçların peşinde koşması ve bunların ardından gelen tatmin duygusunu hissetmesi"¹² anlamında kullanılmaktadır. Felsefe ve psikoloji insanın anlam arayan bir varlık olduğu konusunda kayda değer açıklamalar yaparak anlamlandırma ve bunun sonucuna uygun hareket etme gereksiniminin önemine işaret etmiştir.¹³ Zira anlamlandırılmayan şeyler üzerine düşünmek, onları aktarmak, onlarla iş görmek, onlar etrafında oluşan sorunları çözmek zordur. Bütün bilimsel uğraşların, keşif ve buluşların söz konusu anlam arayışının birer yansıması ya da sonucu olduğunu söylemek mümkündür.

Hayatı anlamlı kılan maddi-manevi faktörler bulunmaktadır. Bunların başında hedefler, idealler, inanç ve değerler ile bu çerçevede oluşan tercihler, hak ve sorumluluklar, bunlardan ilhamla yapılan görevler gelmektedir. Aslında anlamı olan ya da yeterince anlamlandırılmış bir hayat bir taraftan güçlü bireysel amaç, ideal ve yönelimlerden beslenirken diğer yandan belirgin toplumsal çıktılara sahiptir. Zira hayatın anlamı bir yandan bireyin kendini gerçekleştirme serüveninde diğer taraftan toplum olmanın asgari müştereklerinde belirginleşmektedir. Anlam arayışı, yukarıda zikredilen faktörlerden insanları nasıl etkilendiği, onlara ne tür değerler biçtiği ve onlar arasında nasıl bir ilişki kurduğunda saklıdır. Dolayısıyla anlamlar, amaçlara, ideallere, inanç ve değerlere... bağlı olarak değişmektedir. Burada neyin önemsenmediği, neyin öncelik kazandığı ile nelerin göz ardı edildiğine bakmak gerekmektedir. Öte yandan anlamın ya da anlam arayışının olup biten, belli bir zaman süresince neticelenen bir olgu değil, gelişim ve süreç izleyen bir yapıda olduğu söylenebilir.¹⁴

3 İdris Yakut, *Üniversite Öğrencilerinin Din Anlayışı: Tahran Üniversitesi Örneği* (Ankara: İksad Publishing, 2022), 202.

4 Cüneyd Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ile Yeni Çağ İnanışları Arasındaki İlişki* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 82.

5 Nurten Kimter - Nurten Taş, "Üniversiteli Öğrencilerin Batıl İnanç Düzeyleri ile Mutluluk Düzeyleri ve Dini Yönelimleri Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme", *Kesit Akademi Dergisi* 21 (2019), 214.

6 Cüneyd Aydın, *Dinsel Fundamentalizm ile Yeni Çağ İnanışlarına Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişkiler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 73.

7 Ekber Şah Ahmedî, "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (2022), 149.

8 Hamza Ferhan, *İstanbul ve Amman'daki Üniversite Öğrencilerinin Dini Hayatı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020).

9 Hasan Kafalı - Neriman Merve Eraslan, "Üniversite Gençliğinin İnanç Eğilimleri Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (2022), 1152.

10 Diyanet İşleri Başkanlığı, "UIP Uluslararası İlahiyat Programı Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu 2021"; Diyanet İşleri Başkanlığı, "UIP Uluslararası İlahiyat Programı Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu 2022".

11 TDK, "anlam", *Resmî Kurumlar, Güncel Türkçe Sözlük* (2023).

12 Abdullah Tanrıverdi - Mustafa Ulu, "Lise Öğrencilerinde Hayatın Anlam ve Amacı ile Değer Yönelimleri Arasındaki İlişki", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2018), 1202.

13 Ertuğrul Uçar, "Öğrenmeden Öğretime", *Eğitim Psikolojisi*, ed. Binnur Yeşilyaprak (Ankara: Pegem Akademi, 19. Baskı, 2018), 374.

14 Latif Tokat, *Anlam Sorunu* (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 24.

Dinler hayata nesnel bir anlam katmaya çalışan, hayatın barındırdığı maddi ve manevi olgulara evrensel anlamlar yüklemeye çalışan açıklama biçimleridir. Nitekim dini tutum ve içsel dini motivasyon düzeyi ile hayatta anlam bulma düzeyi arasında güçlü seviyede pozitif yönlü anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.¹⁵ Dini gelenekler varlık, evren ve insana dair kapsamlı anlam alanları sunmaktadırlar.¹⁶ Tüm bunların arkasında hayatın yani var oluşun amacının ne olduğu ya da hayatı yaşanmaya, bütün uğraş ve meşakkatlerini katlanılmaya değer kılan şeyin ne olduğu gibi büyük bir soru bulunmaktadır. Kimilerine göre hayatın anlamı Tanrı-evren-insan ilişkisi üzerine inşa edilmiştir. Karşıt görüş ise tam tersini savunmaktadır. Genelde ateist yaklaşımlar özelde ise hümanist akımlar, Tanrıyı yok kabul etmekte ve insanı Tanrının yerine koyarak tanrısal özellikler ile donatmaktadırlar. Bu yaklaşımın tam zıddı dini perspektifte de bulunmaktadır. Tanrı merkezli yaklaşımda insanı Tanrı karşısında tamamen yok sayan Luther ve Calvin gibi düşünürler başı çekmektedirler. Buna göre; insanın hiçbir sorumluluğu yoktur, insanı kurtaracak olan Tanrıya tam teslimiyettir. Pasif veya güçsüz bir varlık olarak tanımladığı zaman insanın ne bir anlamı ne de herhangi bir değere kaynaklık edecek potansiyeli kalmaktadır. Bu iki uç anlayış, insanın dengesini altüst etmekte ve insanın yeryüzü serüvenini çıkmaza sürüklemektedir.¹⁷ Oysa insan, güçlü varoluşsal potansiyelleri olan ancak sınırlı imkanlar dünyası içerisinde yaşamak durumunda olan bir varlıktır. Hayatın amacı ve anlamı sorununa dinlerin yanında, farklı ideolojiler, felsefeler, geleneksel ve modern inanç ve değer sistemleri, dünya görüşleri de kendilerince yanıtlar vermeye çalışmaktadır.

Küreselleşme süreci, hayatın anlamına dair söylemler ile bunların oluşturduğu etkileşimleri çeşitlendirmiştir. Büyük nüfus hareketleri, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, özellikle kitle iletişim ve haberleşme araçları birçok inanç, değer, ideoloji ve dünya görüşünün görünürlüğüne, yaygınlığına artırmış, etki alanlarını çoğaltmış, daha melez ya da eklektik anlama ve açıklama biçimlerinin doğmasını tetiklemiştir. Bunun sonucu olarak kurumsal dini geleneklerin zayıflaması, ait olmaksızın inanma gibi birçok yeni durum ortaya çıkmıştır. Özellikle kitle iletişim teknolojileri birçok yerel anlayış ve inanç biçiminin küresel ölçekte boy göstermesine yol açmış, yeni akımlar, moda trendler halinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Günümüzde özellikle iletişim ve etkileşimlerin güçlü olduğu, moda ve tüketim alışkanlıklarının baskın etki alanları oluşturduğu büyük şehir ve metropollerde çok farklı inanç ve yaşam biçimlerinin göze çarpması artık oldukça olağan bir durum haline gelmiştir. Bu değişim içerisinde hayatın anlamı kadar anlamsızlığını da öne süren anlayışların giderek güç kazanması anlam arayışlarında yaşanan gelişmelerin ilginçliği hakkında fikir vermektedir.¹⁸ Modernizmin eleştirilerek postmodern, bireyci ve çoğulcu söylemlerin giderek etki alanını genişletmesi, anlamın buharlaşmasına, geleneksel değerlerin içinin boşalmasına, bir nevi merkez kaybına yol açmış, insanlığı giderek yeni arayışlara sevk etmiştir. Bu arayış sanıldığı kadar aksine din ve inançtan ya da manevi olandan uzaklaşmayı değil, tersi bir durumun doğmasına sebep olmuştur. Kimilerince bir nevi kutsala dönüş şeklinde anlaşılan bu dönüşüm, yeni inanç tarzlarının, anlayış ve yaşam biçimlerinin ortaya çıkmasını da tetiklemiştir.

1.2. Yeni Çağ İnançları

Dini ve ruhsal yönelimin görüldüğü özellikle altmış ve yetmişli yıllardan sonraki dönem, büyük uyanış, yeni dinsel bilinçlilik, dinin yeniden kuruluşu, Tanrının geri dönüşü gibi nitelemelerle adlandırılmıştır.¹⁹ Buna göre, özellikle ABD gibi yoğun göç alan toplumlarda altmışlı yıllardan bu yana dinsel ve ruhsal temalar, doğulu dinler, mistik inançlar, büyüsel eğilimler, paganist akımlar tarzında çok yönlü görünmeye başlamıştır.²⁰ Bu ilgi hem geleneksel büyük dinlere yönelik şekilde, hem de maneviyat/ruhsallık tarzları olarak ortaya çıkmıştır. Yani sadece İslam, Hıristiyanlık, Budizm gibi büyük dinlere değil aynı zamanda büyüsel eğilimlere, mistik ve ruhsal öğretilere, yeni dinsel tarzlara ilgi artmıştır.²¹ Yeni dini hareketler, yeni inanç biçimlerinin geleneksel büyük dini öğretilerle çeşitli biçimlerde problem yaşayan, onların yüklediği sorumlulukları almak istemeyen, kurumsal dini yapıların teolojik mirasını reddeden, özellikle tarihsel hafızada biriken önyargı ve etkilerden arınmak isteyen çevrelerde karşılık bulmaktadır. Bu tarz inanç biçimlerinin arayış içinde olan, gelişimsel özelliklerin de etkisiyle yer yer çevresel yapılarla çatışma ve gerilimler yaşayan, geleneksel mirası özümsemekte zorlanan, kişilik ve kimlik inşasında gerginleşen, kendi değerlerine yabancılaşmış kesimlerin ilgisini çekmektedir.²² Bu kesimin önemli bir bölümünün gençlerden oluştuğu da görülmektedir.

İlkin Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan, gençler arasında rağbet görmeye başlayan²³, bir kısmı Hıristiyanlığın kendi içinden doğan, bir kısmı ise özellikle Uzak Doğu dünyasının mistik eğilimlerinden, çeşitli bilimsel ve felsefi öğretilerden beslenen *Yeni Çağ Hareketleri*, *Yeni Dini Hareketler*, *Yeni Sosyal Hareketler*, *Milenyum Tarikatları* ya da *Yeni Çağ İnanışları* şeklinde adlandırılan inanç biçimleri²⁴ arasında *Hare Krishna*, *Tanrı'nın Çocukları*, *Moonculuk*, *Transandantal Meditasyon*, *Scientology*, *Neopaganizm*, *Neosufizm*, *Satanizm* ve *Teosofi* gibi akımların olduğu değerlendirilmektedir.²⁵ Yeni bir hayat tarzı ve toplum talebine sahip farklı kolektif oluşumlar olarak ifade edilebilecek olan bu hareketler bağlılarına, bir kimlik duygusu, ruhsal ve felsefi bir dünya görüşü kazandırmakta, kendi bireysel tercihlerine göre bir maneviyat inşa etme imkanı sağlamakta, aşkın bilgi, ruhsal dinginlik ve iç huzura erme, kendi öz benliğini ortaya çıkarıp manevi olgunluğa erişme gibi farklı bir hayat tarzı sunmaktadır.²⁶

James ve Marcia Rudin, çağdaş yeni dini hareketlerin, Roma Katolik Kilisesi, Mormon Kilisesi veya geçmişteki diğer "yeni dini hareketler" gibi olmadıklarını ifade ettikten sonra onların önceki dini kültürlerden ve yerleşik dinlerden ayrılarak farklı özellikler sergilediklerini

15 Necmi Karşlı, "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi", *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 197.

16 Büyük, *Hayatın Anlamı Bağlamında Teizm & Ateizm*, 21.

17 Büyük, *Hayatın Anlamı Bağlamında Teizm & Ateizm*, 34.

18 Ahmet Çakmak, *Din Eğitiminde Hayatı Anlamlandırma* (Ankara: Pegem Akademi, 2020), 37.

19 M. Ali Kirman, "Sekülerleşme Perspektifinden İnsan-Din İlişkisinin Dünü, Bugünü ve Geleceği", *Dinler tarihi araştırmaları VI*, 2008, 292-301; Mustafa Tekin, "Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi", *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 195-210.

20 M. Pike Sarah, *New Age and Neopagan Religions in America* (New York: Columbia University Press, 2004), 67-75.

21 Tekin, "Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi", 197.

22 Ali Köse, *Milenyum Tarikatları/Batı'da Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Truva Yayınları, 2006).

23 Mustafa Arslan, "Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: 'Yeni Çağ İnanışları Örneği'", *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 10.

24 George D. Chrystides, "Defining the new age", *Handbook of New Age*, ed. Daren Kemp - James R. Lewis (Leiden & Boston: Brill, 2007), 5-24.

25 Köse, *Milenyum Tarikatları/Batı'da Yeni Dini Akımlar*.

26 Arslan, "Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: 'Yeni Çağ İnanışları Örneği'", 14; Wouter J. Hanegraaff, "New Age Religion and Secularization", *Numen* 47/3 (2000), 307.

belirtmektedir. Onlara göre bu temel farklılıklar, yeni dini hareketleri hem tür hem de derece olarak farklı kılmakta ve benzersiz bir olgu haline getirmektedir.²⁷ Buna göre yeni dini hareketlerin on dört özelliği bulunmaktadır:

1. Üyeler, Mesih olduğuna ve her şeye güç yetirebileceğine inandıkları bir lidere tam bağlılık yemini ederler. Lider, günlük hayatın kurallarını belirler, doktrinleri veya "doğruları" ilan eder, ancak genellikle lider ve onun "iç/yakın çevresi" kurallardan veya yasaklardan muaftır.
2. Rasyonel düşünce tavsiye edilmez veya bazen yasaklanır. Genellikle tüm vurgu, sezgiye veya duygusal deneyime dayandırılır. Takipçi şüphe belirtileri gösteriyorsa, hatanın fikirlerde değil kendi içinde olduğu hissettirilir ve bu şüphe yüzünden yoğun bir suçluluk hissetmesi sağlanır.
3. Hareketin üye kazanma teknikleri genellikle aldatıcıdır. Potansiyel takipçiye neye bulaştığı ve ondan neyin isteneceği genellikle söylenmez.
4. Hareket, takipçisini psikolojik olarak zayıflatır ve sorunlarının ancak grup tarafından çözülebileceğine inandırır. Hareket, takipçinin geçmişteki bütün psikolojik destek sistemlerini baltalar; diğer bütün terapi yöntemlerinden, psikologlardan veya psikiyatristlerden, dini inançlardan veya ebeveynlerden ve arkadaşlardan alınan yardım itibarsızlaştırılır ve sonunda tamamen yasaklanır.
5. Hareketler, suçu kendi lehlerine manipüle ederler. Mürid, grubun "fiziksel veya metaforik olarak kimin yaşama veya ölme hakkına sahip olduğunu" belirleme, "varlığı/zenginliği dağıtma" gücüne sahip olduğuna inanır.
6. Hareket mensupları, dış dünyadan tecrit edilmiştir. Onlara dış dünyanın kötü ve şeytani olduğu ve kurtuluşun ancak grupta kalarak ve diğer her şeyden vazgeçerek kazanılabileceği öğretilmiştir.
7. Hareket veya lideri, mürid için her türlü kariyer veya yaşam kararını verir. Hareketler, eşlerin seçimi ve çocuk doğurup doğurmayacağına varıncaya kadar müridin kişisel yaşamının her yönünü belirler.
8. Bazı tarikatlar, idealist üyeleri çekmek için toplumu iyileştirme, para toplama ve fakirlere yardım etme vb. sözler verirler. Bununla birlikte, enerjileri toplumu iyileştirmeye değil, grubun refahını artırmaya yönlendirilir.
9. Takipçiler, genellikle grup için tam zamanlı çalışır. Çok uzun saatler boyunca, az ücret karşılığında veya ücretsiz olarak çalışırlar.
10. Kültler genellikle eş, çocuk ve aileye karşıdır. Aileler genellikle kasıtlı olarak parçalanır, üyeler, grubu onaylamayan eşlerinden vazgeçmeye zorlanır.
11. Üyelerin çoğu dünyanın sonunun geldiğine ve kendilerinin "seçilmiş" bir grubun üyeleri olduklarına inandırılırlar.
12. Bu grupların çoğu, "amaçlar, araçları haklı çıkarır" felsefesine sahiptir. Amaçlar, kurtuluş ve iyinin kötüyü karşı zaferi çok önemli olduğu için her türlü aracın kullanılmasına izin verir ve meşrulaştırır. Biri tarikat üyeleri için, diğeri dış dünya için olmak üzere çifte bir hakikat standardı geliştirilir.
13. Kültler genellikle bir gizlilik ve gizleme sahiptirler.
14. Sıklıkla bir şiddet havası veya potansiyel şiddet söz konusudur.²⁸

Yeni çağ inançları, yalnızca psikolojik açıdan değil, aynı zamanda sosyoloji ve din konulu araştırmalarda da önemli bir yer işgal etmektedir. Farklı disiplinlerden bilim insanları, bu hareketlere katılan, üye olarak kalan veya ayrılan ve katılımlarının onlarda bıraktığı izleri taşıdığı iddia edenlerin bedensel, zihinsel ve duygusal durumlarını hala canlı bir şekilde incelemektedirler. Araştırmalarda yeni çağ inançları hakkında en sık gündeme gelen konulardan ilki kimlerin yeni çağ ideallerine, inançlarına ve uygulamalarına ilgi duyduğudur. Genel olarak psikoloji alanında yeni dini hareketler üzerine gerçekleştirilen çalışmalarda ele alınan konular ve cevap aranan sorular şunlardır: Genç yetişkinleri geleneksel ve saygın bir dini inanç topluluğunu terk ederek alışılmadık bir ideolojiyi ve yaşam tarzını benimsemeye iten etkenler ve güdüler hangileridir? Yeni çağ inançlarına eğilimli bir kişilik yapısı ya da bireyleri bu tür gruplara üye olmaya teşvik eden belirli bir mizaç ve tutum yapısı söz konusu olabilir mi? Bireylerin bu gruplara üye olmasında hangi biyolojik, psikolojik ya da sosyal ihtiyaçlar rol oynamaktadır? Bu ihtiyaçlar, herhangi bir toplumda veya eğitim sisteminde geçirilen normal sosyalleşme veya kültürlenme ile karşılanabilir mi? Bireyler bu gruplara kendi özgür iradeleri ile mi katılırlar, yoksa özgür tercihlerini etkileyecek ciddi bir psikolojik baskı altında mı kalıyorlar? Marjinal bir dini gruba girmek, çözülmemiş psikolojik sorunların belirtisi midir? Katı ve sıkı bir şekilde kontrol edilen bir komünal rejimin üyelerinin refahı üzerinde ne gibi etkileri olabilir? İdeoloji ve yaşam tarzındaki köklü değişiklik, kişinin zihinsel ve duygusal gelişimi için faydalı mı, yoksa zararlı mıdır?

Yeni dini hareketleri inceleyen psikologlar, yukarıdaki sorular ekseninde bu tür hareketlere katılan bireylerin profilini çıkarırken kişilik yapısı ve gelişimi²⁹, insani güdülerin sınıflandırılması ve çeşitli karakter tipolojilerinin belirlenmesi³⁰, bilinçdışı süreçler, çatışmalar, kaygı ve savunma mekanizmaları ve intrapsişik olaylar³¹ vb. unsurların çoğunu kullanmışlardır. Araştırmaların ortak vurgusu, yeni dini hareketlere katılımın psikolojik sebeplerinin kolay belirlenemeyeceğidir. Bununla birlikte genel olarak, bazı faktörler belirlenmiş ve bu faktörlerin bazı kombinasyonlarının, kişiyi alternatif bir yaşam tarzı aramaya yöneltebileceği ve/veya onu yeni dini hareketlerin etkilerine açık hale getirebileceği varsayılmıştır. Bu faktörleri aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

27 A. James Rudin - Marcia R. Rudin, *Prison or Paradise? the New Religious Cults* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 20.

28 Rudin - Rudin, *Prison or Paradise? The New Religious Cults*, 20-26; Maurice K. Temerlin - Jane W. Temerlin, "Psychotherapy Cults: An Iatrogenic Perversion," *Psychotherapy: Theory, Research & Practice* 19/2 (1982), 134; Özlem Uluç, *Yeni Dini Hareketler* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 122-123.

29 James T. Richardson, "Clinical and personality assessment of participants in new religions," *The International Journal for the Psychology of Religion* 5/3 (1995), 145-170; Raymond F. Paloutzian vd., "Religious Conversion and Personality Change," *Journal of Personality* 67/6 (1999), 1047-1079.

30 Eugene V. Gallagher, *The New Religious Movements Experience in America* (Westport/Connecticut: Greenwood Press, 2004); John A. Saliba, *Understanding New Religious Movements* (Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003); Elisabeth Arweck, *Researching New Religious Movements: Responses and Redefinitions* (London & New York: Routledge, 2006).

31 Lawrence Lilliston - Gary Shephern, "New religious movements and mental health," *New Religious Movements: Challenge and Response*, ed. Bryan R. Wilson - Jamie Cresswell (London & New York: Routledge, 1999), 123-140.

1.2.1. Yoksunluk

Yeni dini hareketlere katılımın sebeplerini açıklamaya ilişkin yaygın açıklamalardan ilki, bazı ihtiyaçların karşılanıp karşılanmadığı olgusuna odaklanan yoksunluk teorisidir. Bu ihtiyaçlar, ekonomik, sosyal, organizmik, psikik, etik ve manevi yoksunluk olarak ifade edilmektedir.³² Bu teori, dine ya da inanca işlevsel açıdan yaklaşmaktadır. Bu açıdan dini hareketler, bireylerin ekonomik, sosyal ya da güvenlik, aidiyet, duygusal destek ve yeni sorunlarla başa çıkmada yardımcı olmak vb. psikolojik bazı gereksinimlerini karşılamaktadır. Genel olarak yeni dini hareketlere katılanlar, prestij, güç, statü ve sosyal katılım fırsatı elde edememiş³³ ve toplumun değerleri ve adetleriyle uyumsuz bir sosyalleşme sürecinden geçmiş bireyler olarak nitelendirilmektedir.³⁴ Kişinin doğduğu kültürle bu sancılı tanışması, aile içindeki güvensizlik, gerginlik ve çatışma, uygun olmayan eğitim ve ailenin dini uygulamaları bağlamındaki hoş olmayan deneyimler gibi çeşitli faktörlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

1.2.2. Yabancılaşma

Yabancılaşma, bireyin kendisi, diğer insanlar ve özel olarak eşya genel olarak ise dünya ile arasına mesafe koyması anlamında kullanılmaktadır.³⁵ Bireyin akrabaları, ailesine veya topluma aidiyet geliştirememesine ve onlarla sıcak ilişkiler kuramamasına neden olan bir duygudur. Düşük benlik saygısı, birincil ilişkilerin eksikliği, kişisel başarısızlık ve memnuniyetsizlik, yabancılaşma ile bağlantılı olan ana unsurlardır. Yeni dini hareketlerin sunduğu ikame bir ailenin kabulü, topyekün bağlılık talebi ve toplumun geri kalanından ayrılığı vurgulayan farklı bir sosyokültürel ortam, bireyin kendi kültürünü kısmen veya tamamen reddetmesini sağlamaktadır. Bu açıdan yeni dini hareketler, köklerini zaten kaybetmiş veya ciddi şekilde sorgulayan bir bireye basitçe yeni alternatifler sunmaktadırlar.

1.2.3. Kimlik Arayışı

Yeni dini hareketler, üyelerini bir kimlik dönüşümü sürecinden geçmeye teşvik ederler veya bazen bunu zorunlu kılarlar. Bu ise yeni isimler edinmenin yanı sıra yeni inançlar ve yaşam tarzları benimsemeyi gerektirebilmektedir. Bu durum, özellikle yeni inançlar ve uygulamalar yetiştirilme tarzları, kültürel geçmişleri veya önceki dini inançlarla bağdaşmadığında mevcut kimlikle çatışma halinin de ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Bu noktada zihinsel bir dönüşüm yaşamakta olan bireylere yeni dini hareketler, sağladıkları sosyal ve manevi destek sayesinde yardımcı olmaktadır. Yeni üyelere grup içinde belirli roller veya sorumluluklar verilerek gruba bağlılığın artırılması sağlanmakta ve bunlar bireysel ya da sosyal kimliklerinin ayrılmaz bir parçası haline gelebilmektedir.³⁶

1.2.4. Dini Eğilimler ve Maneviyat Arayışı

İnsanların bazı kararları almalarında dini ve felsefi konulara olan ilgileri belirgin bir etkidir. Felsefi ve dini inançlarda yer alan öğretilerin etkisiyle dünyanın kurtuluşu ihtiyacı olduğunu ve bir felaketten kaçınmak için bir şeyler yapılması gerektiğini hisseden bireyler, yeni dini hareketlere katılarak insanların farkındalık düzeylerini artırma gayreti içerisinde girmektedirler. Çoğunlukla dini geleneklere paralel ve bazen de alternatif olarak ortaya çıkan bazı tarikat ve yeni dini hareketlerin temelinde insandaki bu farkındalık önemli rol oynamaktadır. Duyu organları ve aklın, hakikatin anlaşılmasında yeterli olmadığı düşüncesinden hareketle bu insanlar, arayışlarını metafizik âleme yöneltmişlerdir.³⁷

1.2.5. Genel Kriz Hali

Yapılan çalışmalarda yeni dini hareketlere mensup olanların marjinal inançları ve yaşam tarzını benimsemeden önce sıklıkla psikolojik sıkıntı veya bazı önemli patolojilerden muzdarip oldukları tespit edilmiştir.³⁸ Bu sıkıntıların başında ise "kimlik karmaşası, aile üyelerinden yabancılaşma, zayıf kültürel, dini ve topluluk bağları ve güçsüzlük ya da çaresizlik hissi" gelmektedir.³⁹ Talihsizlik veya başarısızlıklar, aile yaşamının sarsılması ya da dağılması, sosyal veya ekonomik beklentilerin karşılıksız kalması veya yakın bir akraba veya arkadaşın kaybedilmesinin meydana getirdiği boşluk duygusundan kurtulabilmek için çok sayıda birey sorunlara farklı çözümler aramaktadır.⁴⁰

1.2.6. Bağlılık

Yeni dini hareketlere bağlanmanın arka planındaki ilginç psikolojik özelliklerinden biri de genellikle üyeler tarafından gösterilen her şeyi kucaklayan coşku ve bağlılık halidir. Bu tür grupların üyelerinin üye olmayı ve buna rağmen dengeli bir sosyal ve iş hayatını sürdürmeyi zor buldukları sıklıkla görülmektedir. Bu sebeple insanlar, ilgi çekici bir grup ve inanç sistemi bulduklarında, bu onlara yaşamları için tamamen yeni bir odak noktası sağlayabilmektedir. Bu psikolojik durumun bir parçası olarak, grubun liderlerine aşırı bağımlı hale gelebilmektedirler.⁴¹

32 Charles Young Glock, "The Role of Deprivation in the Origin and Evaluation of Religious Groups", *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, ed. Lorne Dawson (Toronto: Canadian Scholars' Press, 1996), 150–151; Ali Köse, "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri", *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 412–413; Muhammed Kızılgeçit - Aytaç Ören, "Psychological Reasons of Participation to New Religious Movements: Quest of the Individual or Success of the Movement?", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (2019), 450.

33 Glock, "The Role of Deprivation in the Origin and Evaluation of Religious Groups", 150.

34 John A. Saliba, *Understanding New Religious Movements* (Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003), 81.

35 Faruk Karaca, *Yabancılaşma ve Din: Dinsel Yabancılaşmanın Sosyal Psikolojik Analizi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2014), 34.

36 L. Astakhova vd., "Destructiveness as a disfunction of religious identity: a comment on the methodology of research into new religious movements", *World Applied Sciences Journal* 20/1 (2012), 10; Federico Squarcini, "In search of identity within the hare krishna movement: memory, oblivion and thought style", *Social Compass* 47/2 (2000), 255; Jessica Pratezina, "Alternative Religion Kids: Spiritual and Cultural Identity Among Children and Youth Involved with New Religious Movements", *International Journal of Children's Spirituality* 24/1 (2019), 80.

37 Mustafa Ulu, "Mistisizm ve Tasavvuf Psikolojisi", *Din Psikolojisi*, ed. Muammer Cengil - Nevzat Gencer (İstanbul: Lisans Yayınları, 2021), 179.

38 Marc Galanter, "Charismatic religious sects and psychiatry: an overview", *American Journal of Psychiatry* 139/12 (1982), 1539; Sussan Namini - Sebastian Murken, "Self-chosen Involvement in new religious movements (NRMs): well-being and mental health from a longitudinal perspective", *Mental Health, Religion & Culture* 12/6 (2009), 565; Dominiek Coates, "The effect of new religious movement affiliation and disaffiliation on reflexivity and sense of self", *Journal for the Scientific Study of Religion* 52/4 (2013), 793; Jodi Aronoff vd., "Are Cultic Environments Psychologically Harmful?", *Clinical Psychology Review* 20/1 (2000), 95; Stuart A. Wright, "Reconceptualizing cult coercion and withdrawal: a comparative analysis of divorce and apostasy", *Social Forces* 70/1 (1991), 125–126.

39 Eagan Hunter, "Adolescent Attraction to Cults", *Adolescence* 33/131 (1998), 709–714.

40 Saliba, *Understanding New Religious Movements*, 89.

41 Paul Oliver, *New Religious Movements: A Guide for the Perplexed* (London; New York: Continuum, 2012), 133.

2. YÖNTEM

Araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeli benimsenmiştir. Bu modelde iki ve daha çok sayıdaki değişken arasındaki birlikte değişimin varlığının ve/veya derecesinin belirlenmesi amaçlanmaktadır.⁴²

2.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini 2022–2023 eğitim-öğretim yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmada Şubat 2023 depremleri sonrasında üniversitelerin uzaktan eğitime geçmesi sebebiyle tesadüfi olmayan örnekleme yöntemlerinden uygun/kolayda örnekleme yöntemi⁴³ ile belirlenen katılımcılardan online olarak veri toplanmıştır. Örneklem büyüklüğü hesaplanırken, büyüklüğü belli olan evrenler için kullanılan $[n = Nt^2pq/d^2(N-1) + t^2pq]$ formülü kullanılmıştır. Formüle göre örneklem sayısı 390 olarak hesaplanmışsa da çalışmaya 732 öğrenci katılmıştır.

Fakültede öğrenim gören öğrenci sayısının yaklaşık olarak 2200 olduğu dikkate alındığında evren-örneklem ilişkisi %33,27'dir. Örneklemin cinsiyet değişkenine göre dağılımına bakıldığında kadınların oranının %78,8 ($n = 577$); erkeklerin oranının ise %21,2 ($n = 155$) olduğu görülmektedir. Bu oranlar fakültedeki güncel durumu yansıtmaktadır. Zira fakültede kadın ve erkek öğrencilerin sayısında kadınların lehine büyük bir üstünlük bulunmaktadır. Örneklemin yaş ortalaması 23,56 ($sd = 5,591$) olarak belirlenmiştir. Yaş aralığı ise en düşük 18; en yüksek 58'tir. Örneklemin sınıf dağılımları birbirine yakın olmakla beraber Hazırlık sınıfı %23,6 ($n = 173$); birinci sınıf %17,8 ($n = 130$); ikinci sınıf %18,9 ($n = 138$); üçüncü sınıf %23,1 ($n = 169$) ve dördüncü sınıf %16,7 ($n = 122$) şeklinde bir sonuç elde edilmiştir. Örneklemin sınıflara göre dağılımının homojen olmasına özen gösterilmiştir.

2.2. Veri Toplama Araçları

2.2.1. Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği

Aydın, Kaya ve Peker⁴⁴ tarafından geliştirilen ölçek, 11 olumlu ve 6 olumsuz olmak üzere toplam 17 maddeden ve "Hayatın Anlam ve Amacı" ile "Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu" olarak adlandırılan 2 faktörden oluşmaktadır. 5'li Likert şeklinde derecelendirilen ölçekten en düşük 17, en yüksek 85 puan alınabilmektedir.

Ölçeğin puan ortalaması 69,43 ve standart sapması 11,55'tir. Ayrıca ölçeğin Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı ,93'tür.⁴⁵ Bu çalışmada ise ölçeğin toplam güvenilirlik katsayısı ,90; ortalaması 65,99 ve standart sapması da 11,580 olarak belirlenmiştir. Faktör bazlı olarak incelendiğinde "Hayatın Anlam ve Amacı" faktörü ,86 ($x = 44,00$; $sd = 7,16$) ve "Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu" faktörü de ,85 ($x = 21,99$; $sd = 5,71$) Cronbach Alpha katsayısına sahiptir. Orijinal çalışmada ise bu değerler sırasıyla ,81 ve ,91 olarak ifade edilmektedir.⁴⁶

2.2.2. Yeni Çağ İnançları Ölçeği

Ölçek, Kaya ve Aydın⁴⁷ tarafından geliştirilmiştir. Tamamı olumlu ifadeleri içeren 20 maddeden ve "Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme", "Ruhçuluk ve Psişik Güçler" ve "İyileştirici Nesne ve Yöntemler" şeklinde isimlendirilen 3 faktörden oluşmaktadır. 5'li Likert tarzında geliştirilen ölçekten alınabilecek en düşük puan 20 iken en yüksek puan 100'dür. Ölçekten elde edilen yüksek puan, yüksek yeni çağ inanç düzeyine, düşük puan ise düşük yeni çağ inanç düzeyine işaret etmektedir.

Ölçeğin puan ortalaması 45,50; standart sapması ise 14,20'dir.⁴⁸ Ayrıca ölçeğin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ,90 iken⁴⁹ bu araştırmada da ,90 olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte ölçeğin ortalaması 33,08; standart sapması da 11,726'dır. Faktörler incelendiğinde ise "Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme" faktörünün ,86 ($x = 12,25$; $sd = 4,91$); "Ruhçuluk ve Psişik Güçler" faktörünün ,81 ($x = 14,45$; $sd = 5,92$) ve "İyileştirici Nesne ve Yöntemler" faktörünün de ,68 ($x = 6,38$; $sd = 2,86$) Cronbach Alpha katsayısına sahip olduğu görülmektedir.

2.2.3. Kişisel Bilgi Formu

Katılımcıların cinsiyet, yaş ve sınıf gibi demografik özelliklerini belirlemek amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen bir form kullanılmıştır.

2.3. Uygulama

Araştırmanın gerçekleştirilebilmesi için öncelikle ERÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu'na başvurulmuş ve kurulun July 25, 2023 tarih ve 270 sayılı kararı ile gerekli yasal izinler alınmıştır. Ayrıca katılımcılara çalışma hakkında gerekli bilgiler verilmiş ve anket uygulaması, online olarak Google Formlar üzerinden gönüllü öğrencilerle gerçekleştirilmiştir.

2.4. İşlem

Verilerin değerlendirilmesinde SPSS 27 programı kullanılmıştır. Verilerin işlenmesinde ilk olarak ölçeklerde yer alan ters kodlanan maddelerin değerleri değiştirilmiştir. Sonrasında veriler, Outleir Analizi ile incelenmiş ve uç değer taşıdığı belirlenen 6 form değerlendirmeye alınmamıştır. Daha sonra her ölçek için ayrı ayrı madde ortalamaları alınarak faktör yapıları oluşturulmuştur. Sonrasında parametrik testlerin gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan normallik testi gerçekleştirilmiş ve gerek ölçek toplamlarında gerekse alt faktörlerde basıklık ve çarpıklık değerlerinin ve katsayıların normal dağılımı gösteren -1,96 ile +1,96 arasında olduğu görülmüştür.⁵⁰ Bu işlemin ardın-

42 Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2002), 81.

43 Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2014), 54.

44 "Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2015), 39–55.

45 Aydın vd., "Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", 49.

46 Aydın vd., "Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", 51.

47 Mevlüt Kaya - Cüneyd Aydın, "Yeni Çağ İnanışları Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 5–19.

48 Kaya - Aydın, "Yeni Çağ İnanışları Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", 12.

49 Kaya - Aydın, "Yeni Çağ İnanışları Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", 6.

50 Abdullah Can, *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi* (Ankara: Pegem Akademi, 2019), 85.

dan betimsel istatistik tekniklerinden frekans ve betimsel analizlerle birlikte ortalama ve standart sapma değerleri; çıkarımsal istatistik tekniklerinden Bağımsız Örneklem t-Testi; Tek Yön ANOVA; Korelasyon ve Regresyon Analizleri kullanılmıştır. Verilerin analizinde 0,05 anlamlılık düzeyi esas alınmıştır.

3. BULGULAR

Araştırmanın bu bölümünde önce betimsel analiz verilerine ardından ise çıkarımsal analizler kullanılarak elde edilen bulgulara yer verilmektedir.

3.1. Betimsel İstatistik Analizi Bulguları

Betimsel istatistik analizlerinde örneklem sayısı, ölçeklerden elde edilen minimum ve maksimum değerler, ortalama puanlar ve standart sapma değerlerine yer verilmektedir.

Tablo 1'de görüldüğü gibi *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği*'nde katılımcılar, *Hayatın Anlam ve Amacı* faktöründe daha yüksek bir ortalama elde etmişlerdir ($m = 3,99$; $sd = ,651$). *Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu* faktörünün ortalaması ise 3,67 seviyesindedir ($sd = ,951$). Ölçek genelinde ise 3,88 oranında bir ortalama ile ,681 oranında standart sapma değeri elde edilmiştir. *Yeni Çağ İnançları Ölçeği* açısından da en yüksek ortalama *İyileştirici Nesne ve Yöntemler* faktörüne aittir ($m = 2,13$; $sd = ,953$). Bunu *Ruhçuluk ve Psikik Güçler* faktörü izlemektedir ($m = 1,80$; $sd = ,740$). En düşük ortalama ise *Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme* faktöründe tespit edilmiştir ($m = 1,36$; $sd = ,546$). Ölçek genelinde ise ortalama 1,654 ve standart sapma değeri ,586 olarak belirlenmiştir.

3.2. Çıkarımsal İstatistik Analizi Bulguları

3.2.1. Bağımsız Örneklem t-Testi

Katılımcıların cinsiyetlerine göre gerek ölçek geneli gerekse alt faktörler açısından bir farklılaşmanın meydana gelip gelmediğinin incelenmesi için Bağımsız Örneklem t-Testi gerçekleştirilmiş ve sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir. Testin varsayımlarının karşılanıp karşılanmadığının anlaşılması için Levene testi gerçekleştirilmiş ve *Hayatın Anlam ve Amacı*, *Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu* faktörleri, *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği Toplam Puanı* ile *Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme* faktöründe varyansların eşit dağılmadığı; diğer faktörlerde ise eşit dağıldığı belirlenmiştir.

Tablo 2'ye göre *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği*'nin toplam puanı ile alt faktörleri arasında cinsiyetler açısından istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma meydana gelmiştir. Buna göre *Hayatın Anlam ve Amacı* faktöründe kadınların ortalama puanları ($m = 4,030$; $sd = ,603$) erkeklerin ortalama puanlarından ($m = 3,887$; $sd = ,797$) anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır ($t = 2,076$; $p < ,05$). *Hayatın Anlamsızlığı ve*

Değişkenler	n	Minimum	Maximum	Ort.	Sd.
Hayatın Anlam ve Amacı	732	1,00	5,00	3,99	,651
Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu		1,00	5,00	3,67	,951
<i>Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği Toplam Puanı</i>		1,12	5,00	3,88	,681
Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme		1,00	5,00	1,36	,546
Ruhçuluk ve Psikik Güçler		1,00	5,00	1,80	,740
İyileştirici Nesne ve Yöntemler		1,00	5,00	2,13	,953
<i>Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı</i>		1,00	4,80	1,654	,586

Değişkenler	N	Cinsiyet	Ort.	Sd.	t	p
Hayatın Anlam ve Amacı	577	Kadın	4,030	,603	2,076	,039*
	155	Erkek	3,887	,797		
Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu	577	Kadın	3,709	,922	2,252	,025*
	155	Erkek	3,502	1,040		
<i>Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği Toplam Puanı</i>	577	Kadın	3,917	,640	2,366	0,19*
	155	Erkek	3,751	,804		
Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme	577	Kadın	1,345	,498	-1,223	,223
	155	Erkek	1,418	,693		
Ruhçuluk ve Psikik Güçler	577	Kadın	1,780	,737	-1,905	,050*
	155	Erkek	1,907	,744		
İyileştirici Nesne ve Yöntemler	577	Kadın	2,103	,949	-1,328	,185
	155	Erkek	2,217	,962		
<i>Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı</i>	577	Kadın	1,633	,563	-1,904	,050*
	155	Erkek	1,734	,661		

Amaç Yoksunluğu faktöründe de kadınların ortalaması ($m=3,709$; $sd=,922$) erkeklerin ortalamasından ($m=3,502$; $sd=1,040$) daha yüksektir ($t=2,252$; $p < ,05$). Ölçek geneli açısından sonuçlar değerlendirildiğinde ise yine kadınların ortalamasının ($m=3,917$; $sd=,640$) erkeklerin ortalamasından ($m=3,751$; $sd=,804$) t değeri 2,366 ve p değeri ,019 düzeyinde farklılaştığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği* açısından kadınlar, hayatta bir anlam ve amaca sahip olmak, üretmek, hayata anlam yüklemek, umutlu olmak, mücadele etmek ve hedeflerine ulaşmak gibi insan hayatını anlamlı hale getirebilecek konularda erkeklerden daha başarılı gözükümlerdir.

Yeni Çağ İnançları Ölçeği'nin Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme ve İyileştirici Nesne ve Yöntemler faktörlerinde erkek katılımcılar daha yüksek ortalamalar elde etmiş olsalar da istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma meydana gelmemiştir. Ancak ölçeğin *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* faktöründe erkeklerin ortalaması ($m=1,907$; $sd=,744$) kadınların ortalamasından ($m=1,780$; $sd=,737$) anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır ($t=-1,905$; $p < ,05$). Bu sonuca göre erkek katılımcılar, düşünce gücü ya da manevi bir güç ile fiziki bir varlığı etkileme ve ruhsal hayata dair çeşitli durumlarda kadınlardan farklı düşünmektedirler. Ölçeğin toplam puanı açısından da erkekler ($m=1,734$; $sd=,661$), kadınlardan ($m=1,633$; $sd=,563$) anlamlı bir şekilde daha yüksek ortalama elde etmişlerdir ($t=-1,904$; $p < ,05$). Bu sonuç, yeni çağ inançlarına inanmaya erkeklerin daha eğilimli ya da yatkın olduklarını göstermektedir.

3.2.2. Korelasyon Analizi

Tablo 3'te yer alan verilere göre analiz sonucunda en güçlü ilişki *Hayatın Anlam ve Amacı* faktörü ile *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği* toplam puanı arasında ($r=,922$; $p=,000$) pozitif yönlü ve yüksek düzeyli olarak gerçekleşmiştir. En düşük ilişki ise *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* faktörü ile *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği* toplam puanı arasındaki ($r=-,088$; $p=,017$) negatif yönlü korelasyonda gözlenmiştir.

Hayatın Anlam ve Amacı faktörü ile *Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu* faktörü arasında ($r=,616$; $p=,000$) pozitif ve orta düzeyli bir ilişki; ölçek geneli ile de ($r=,922$; $p=,000$) pozitif ve yüksek bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Söz konusu faktörün *Yeni Çağ İnançları Ölçeği'nin* geneli ile ($r=-,125$; $p=,000$) ve bu ölçeğin *Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme* faktörü ile ($r=-,220$; $p=,000$) negatif ve düşük düzeyli bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu sonuçtan yola çıkarak hayatta bir amaca sahip olan, üreten, mutlu olan ve hedeflerine ulaşmak için mücadele eden insanların burçlar, astroloji, fal vb. uygulamaları benimsemediklerini ve batıl inançlara yönelmediklerini ifade etmek mümkündür. *Hayatın Anlam ve Amacı* faktörünün her ne kadar istatistiksel olarak anlamlı olmasa da *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* ve *İyileştirici Nesne ve Yöntemler* faktörleri ile de negatif bir ilişki içerisindedir.

Analizden elde edilen dikkat çekici sonuçlardan birisi de *Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu* faktörünün *Yeni Çağ İnançları Ölçeği'nin* gerek ölçek toplam puanı gerekse ölçeğin alt faktörleri ile negatif bir ilişki içerisinde olduğudur. Faktörün *Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme* ($r=-,201$; $p=,000$), *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* ($r=-,127$; $p=,000$), *İyileştirici Nesne ve Yöntemler* ($r=-,132$; $p=,000$) ve ölçek toplam puanı ($r=-,180$; $p=,000$) arasında istatistiksel olarak anlamlı fakat düşük düzeyli bir ilişki bulunmaktadır. Bu sonuç, hayata anlam kazandıramayan, tükenmişlik hisseden, karamsar ve umutsuz bireylerin batıl inançlara, psişik inançlara, meditasyon, yoga ve hipnoz vb. uygulamalara yöneldiklerini göstermektedir.

Yeni Çağ İnançları Ölçeği'nin alt faktörleri arasında pozitif ve anlamlı korelasyonlar bulunmaktadır. Buna göre *Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme* faktörü, *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* ile ($r=,611$; $p=,000$); *İyileştirici Nesne ve Yöntemler* ile ($r=,517$; $p=,000$) pozitif ve orta düzeyli; ölçek geneli ile ($r=,853$; $p=,000$) ise pozitif ve yüksek düzeyli bir korelasyona sahiptir. *Ruhçuluk ve Psişik Güçler* ile *İyileştirici Nesne ve Yöntemler* arasında da ($r=,595$; $p=,000$) pozitif ve orta düzeyli bir ilişki bulunmaktadır. Bu verileri *Yeni Çağ İnançları Ölçeği* açısından bütün faktörlerdeki artışın diğerlerini olumlu etkilediğini ve onlarda da bir artışın meydana geleceğini ifade etmektedir.

Son olarak her iki ölçeğin toplam puanları üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa *Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği* ile *Yeni Çağ İnançları Ölçeği* arasında ($r=-,166$; $p=,000$) negatif ve düşük düzeyde ilişki olduğu anlaşılmaktadır. İlişkinin yönü birindeki artışın diğerini azaltacağını göstermektedir.

Değişkenler	1	2	3	4	5	6	7
1. Hayatın Anlam ve Amacı	-						
2. Hayatın Anlamsızlığı ve Amaç Yoksunluğu	,616 ,000	-					
3. Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği Toplam Puanı	,922 ,000	,874 ,000	-				
4. Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme	-,220 ,000	-,201 ,000	-,235 ,000	-			
5. Ruhçuluk ve Psişik Güçler	-,042 ,261	-,127 ,000	-,088 ,017	,611 ,000	-		
6. İyileştirici Nesne ve Yöntemler	-,048 ,193	-,132 ,000	-,095 ,010	,517 ,000	,595 ,000	-	
7. Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı	-,125 ,000	-,180 ,000	-,166 ,000	,853 ,000	,906 ,000	,760 ,000	-

Tablo 4.
Regresyon Analizi

Değişkenler	Beta	t	p	r ²
Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme	-,294	-6,538	,000	,055
Ruhçuluk ve Psişik Güçler	-,081	-2,396	,017	,008
İyileştirici Nesne ve Yöntemler	-,068	-2,571	,010	,009
Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı	-,193	-4,553	,000	,028

3.2.3. Regresyon Analizi

Yeni Çağ İnançları Ölçeği'nin ve alt faktörlerinin Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği'ndeki değişimi yordama gücünü belirlemek için regresyon analizi yapılmış ve analiz sonuçları Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4'te görüldüğü gibi Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme ($\beta = -,294$; $p = ,000$); Ruhçuluk ve Psişik Güçler ($\beta = -,081$; $p = ,017$); İyileştirici Nesne ve Yöntemler faktörleri ($\beta = -,068$; $p = ,010$) ile Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı ($\beta = -,193$; $p = ,000$), Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği ile istatistiksel olarak anlamlı ve negatif bir ilişki içerisindedir. Diğer bir deyişle, Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme, Ruhçuluk ve Psişik Güçler, İyileştirici Nesne ve Yöntemler ile Yeni Çağ İnançları Ölçeği Toplam Puanı arttığında Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği'nde azalma meydana gelmektedir. Bu faktörlerden en etkili olanı ise Eski Halk İnançları ve Geleceği Tahmin Etme'dir. Bu faktörde meydana gelen değişim Hayatın Anlam ve Amacını %5,5 oranında etkilemektedir. Diğer faktörler ise yaklaşık olarak %1'lik oranla aynı etkiyi meydana getirmektedirler. Ölçek geneline bakıldığında ise Yeni Çağ İnançlarının Hayatın Anlam ve Amacındaki değişimin yaklaşık olarak %3'ünü açıklayabildiği görülmektedir.

SONUÇ

İlahiyat fakültesi öğrencilerinde hayatın amacı ve anlamı ile yeni çağ inançları arasındaki ilişkiyi yoklamayı amaçlayan bu araştırmada katılımcılardan elde edilen veriler öncelikle demografik değişkenler bağlamında incelenmiş ardından çıkarımsal istatistik analizleriyle ilişkisel ve nedensel açıklamalar yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre öğrenciler, Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği'nde hayatın anlam ve amacını ifade eden birinci faktörde yüksek bir ortalama elde etmişlerse de hayatın anlamsızlığı ve amaç yoksunluğunu kapsayan ikinci faktörde de yüksek bir ortalamaya sahip olmuşlardır. Görüldüğü gibi katılımcılar, bir taraftan yüksek bir anlam ve amaç perspektifi edinirken diğer taraftan bunun tersi yönde, yine yüksek bir anlamsızlık ve amaç yoksunluğu yönelimi sergilemişlerdir. Veriler, hayatın anlamı ve amacı açısından katılımcıların iki zıt kutupta kümelendiklerini ve bir karmaşa yaşadıklarını göstermektedir. Bu karmaşık durumun arkasında bir yandan İlahiyat eğitiminden kaynaklı sınırlıklar, diğer yandan pandemi ve deprem gibi olağanüstü koşulların beraberinde getirdiği problemler etkili olabilir. Nitekim araştırmalar örneğin pandemi koşullarının hayatın anlamına bakışı etkilediğini göstermektedir. Deprem vb. doğal afetlerin kişilerin anlam arayışlarında hem olumlu hem de olumsuz yönde etkide bulunduğu, bu tür olağanüstü durumların bireylerde bir yandan hayatın anlamını daha iyi kavramaya ya da hayata daha olumlu anlamlar yüklemeye, diğer yandan ise hayatın anlamsızlığı hissinin oluşmasına yol açtığı bulgulanmıştır.⁵¹ Benzer şekilde, 1999 Marmara Depremi'nin dindar insanlarda bir taraftan inanç ve ibadet konusunda daha bilinçli tavırlar geliştirme şeklinde etki ettiği diğer taraftan ise tanrıyı sorumlu tutma, ona kızma ve yaşanan olumsuzlukları tanrının bir cezalandırması olarak görme gibi olumsuz dini başa çıkmaya yol açtığı görülmüştür.⁵² Meselenin yüksek din öğretimi boyutunun ise ayrıca araştırılması gerekmektedir.

Hayatın anlamına dair cinsiyet değişkeni bağlamında yapılan analizde gerek ölçek toplam puan gerekse alt faktörler ortalamalarında kadınların erkeklerden daha yüksek puanlara sahip oldukları görülmüştür. Araştırmanın ortaya koyduğu bu sonuca göre kadınlar, hayatı anlamlandırma konusunda daha başarılı gözükmektedir. Bununla birlikte hayatın anlam ve amacını konu edinen çalışmaların sonuçları cinsiyet değişkeni açısından farklılık göstermektedir. Bazı çalışmalarda erkekler, bazılarında ise kadınlar istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde yüksek ortalamalar elde etmişlerse de bazı çalışmalarda anlamlı bir farklılaşma elde edilmemiştir.⁵³ Bu durum, cinsiyet değişkeninin anlam arayışını etkileme ya da belirleme noktasında tek başına açıklayıcı bir faktör olmadığını göstermektedir. Nitekim farklı yaş gruplarında hayatın anlamına dair yapılan nitel ve nicel araştırmalarda anlam arayışının "kişilik yapısı", "öznel iyi oluş", "sağlık", "mutluluk", "umut", "huzur", "ebeveyn tutumları" gibi olgularla irtibatlı olduğu ifade edilmiştir.⁵⁴

Yeni Çağ İnançları açısından bakıldığında katılımcıların gerek ölçek toplam puan gerekse alt faktörler açısından düşük puanlar elde ettikleri anlaşılmıştır. Literatürde farklı fakülte öğrencilerinin katılımıyla gerçekleştirilen araştırmalarda da İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin yeni çağ inançlarına açıklık düzeylerinin diğerlerinden anlamlı derecede daha düşük olduğu tespit edilmiştir.⁵⁵ Bu durumu, İlahiyat eğitiminin geleneksel İslam eğitim mirasıyla ve özellikle Temel İslam Bilimlerinin müfredat ve öğretim süreciyle ilişkilendirmek mümkündür. İlahiyat eğitiminde Temel İslam Bilimlerinin söz konusu eğitimin ana akım geleneğini oluşturduğu bilinmektedir. Yeni Dini Hareketler ya da Yeni Çağ İnanışları gibi konuların Felsefe ve Din Bilimleri grubu derslerde daha çok haberdar olma düzeyinde yer almaktadır. Bu tür

51 Said Sami vd., "COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler", *İlahiyat Akademisi* 12 (2020), 248-249; Samiye Ogan vd., "The Meaning of Life During the Covid-19 Pandemic: A Mixed Method Research", *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi* 13/1 (2022), 19.

52 Naci Kula, "Deprem ve Dini Başa Çıkma", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 255.

53 Cüneyd Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 138; Karlı, "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi", 192; Mustafa Ulu, "Hayatı Anlamlandırma ile Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişki Üzerine", *Bilimname* 36 (2018), 180; Aslınur Ansoy, *Üniversite Öğrencilerinde Varoluşçu Açardan Hayatın Anlamı, Psikolojik Dayanıklılık ve Mizah Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (İstanbul: Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 73; Esra Çebi, *The Investigation of Meaning in Life in Terms of Self-Concept Clarity and Gratitude Among University Students* (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 202; Zeynep Yüksel, "Gençliğin Anlam Arayışında Din Eğitiminin Katkısının İncelenmesi", *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2020), 391.

54 İlhan Çiçek vd., "Üniversite Öğrencilerinin Hayatın Anlamına İlişkin Geliştirdikleri Metaforlar", *Social, Mentality and Researcher Thinkers Journal* 4/11 (2018), 475; Sevgi Sezer, "Yaşamın Anlamı Konusunda Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 222; Karlı, "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi", 195.

55 Ahmedi, "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği", 149; Aydın, *Dinsel fundamentalizm ile yeni çağ inançlarına yönelik tutumlar arasındaki ilişkiler*, 73.

derslerin öğrencilerin anlam arayışları ve dünya görüşlerinin oluşumunda etkisi Temel İslam Bilimleri derslerine oranla daha dışsaldır. Osmanoğlu tarafından yapılan araştırmada temel İslam bilimlerinin, özellikle Fıkıh ve Kelam derslerinin öğrencilerin dini varlık tasavvurunun özünü oluşturduğu, felsefe ve din bilimleri derslerinin ise bu tasavvura daha çoğulcu (dinamik, esnek farklılıklara saygılı vb.) bir perspektif kazandırdığı ifade edilmiştir.⁵⁶ Araştırma sonucuna göre son dönemlerde öğrenci çeşitliliği artan ve farklı programlar uygulayan yüksek din öğretimi kurumlarının öğrenci çeşitliliğinin farklı inanç yönelimlerine dönük belirgin bir kültürel etkisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Yeni Çağ İnançları olgusuna cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında ölçek toplam puanı ve *Ruhçuluk* ve *Psikişik Güçler* faktörü açısından erkek katılımcılar lehine anlamlı bir farklılaşma meydana geldiği anlaşılmıştır. Bu durum literatürdeki bulgularla örtüşmemektedir. Araştırmalar, kadınların erkeklerden daha fazla yeni çağ akımlarına katılım eğilimi gösterdiği bildirmektedir.⁵⁷ Nitekim Doğan, araştırmasında, özellikle enerji ve şifa tekniklerine yönelen kişilerin çoğunlukla eğitilmiş, orta yaşta kadınlarından oluştuğunu ifade etmiştir.⁵⁸ Bu durumun arkasında kimi algılayış farklılıklarının yattığı söylenebilir. Örneğin Gürbüz tarafından yapılan araştırmada özellikle yoga ve meditasyon gibi uygulamaların kadınlara yönelik bir aktiviteymiş gibi algılandığı vurgulanmıştır.⁵⁹ Antropolojik veriler yeni çağ inanışlarının söz konusu algılanma biçimlerinin daha derin izlerini sürmektedir. Mashaël tarafından yapılan araştırmada Yeni Çağ maneviyatının 'eril' ve 'organize olmuş' dinlerin tersine, 'dişil' ve 'doğaçlanmış' bir dinselliğin tezahürü olduğu ileri sürülmüştür.⁶⁰ Buradan hareketle Türkiye'de yüksek din öğretimi kurumlarında farklı inanç biçimlerine açıklığın kadınlardan çok erkekler ekseninde karşılık bulduğu şeklinde bir yorum yapmak mümkündür. Her ne kadar ölçeğin *İyileştirici Nesne* ve *Yöntemler* faktöründe oluşan ortalamalar diğer alt faktör ortalamalarından yüksek olsa da bu durum, Türkiye örneğinde olduğu gibi kadın katılımcıların bu tür inançları iyileşme ve şifa gerekçesi ile tercih ettikleri anlamına gelmemektedir. Yeni dini hareketlerin cinsiyet değişkeniyle, özellikle kadın olgusuyla ilişkisi tartışılmaya devam etmektedir.⁶¹

Hayatın anlamı ile yeni çağ inançları arasındaki ilişkiyi görmek üzere yapılan korelasyon analizinde Hayatın Anlamı ve Amacı ile Yeni Çağ İnançları arasında zıt yönlü, hafif düzeyde, anlamlı bir korelasyonun olduğu görülmüştür. Aydın tarafından yapılan araştırmada⁶² hayatın anlamı ile yeni çağ inançları arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Yazara göre bu durumun sebepleri arasında araştırmanın yapıldığı örneklem olan Türk toplumunda yeni çağ inanışlarının yeterli karşılık bulmaması başta gelmektedir. Bu tespit, bu araştırmanın örneklemi oluşturan İlahiyat Fakültesi öğrencileri için de geçerlidir. Aydın'a göre bu tablonun oluşmasında bir diğer neden de hayattaki anlam düzeyi düşük olan insanların hayatlarına anlam katmak için bu tür arayışlara yönelebileceği düşüncesidir.⁶³

Öte yandan yeni çağ inançlarının geleneksel dinlere ve dindarlık formlarına bağlılık ekseninde oluşan anlam arayışları ile de zıt yönlü bir ilişkisi olduğu görülmektedir. Bir araştırmada sevgi dolu Tanrı imgesi ve bu imgeye bağlılık ve sosyal yönleri güçlü dini aidiyetlerle (sosyal temelli dindarlık) yeni çağ inanışları arasında negatif bir korelasyon olduğu bulgulanmıştır.⁶⁴ Bununla birlikte nitel araştırma bulguları her iki olgu arasındaki ilişkinin daha bireysel ve öznel yapılar barındırdığını göstermektedir. Gürbüz tarafından yapılan araştırmada yeni çağ inançlarıyla geleneksel dinlere bağlılık arasında birbirine zıt bir eğilimden ziyade her iki olguyu birlikte taşıma eğiliminin belirginleştiği ifade edilmiştir. Söz edilen araştırmaya katılanların büyük çoğunluğunun dine önem verdiği belirlenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun bağlı oldukları toplumun inancı olan İslam'ı benimzedikleri, düşünce ve davranışlarını da buna göre yönlendirdikleri görülmektedir. Fakat her iki eksen birlikte yapılandırılarak anlam dünyalarına bu şekilde yön verdikleri tespit edilmiştir. Bunun dışında günlük hayattaki farklılaşmalar, çeşitli sosyal gruplar ile ilişkiler kurabilme, farklı dinlerin inanç ve uygulamalarını öğrenebilme geleneksel dini inançları şekillendirebilmektedir. Bu doğrultuda esnek inanç, eklektik inanç ve kişiye özgü inanç formlarının ortaya çıktığı görülmektedir.⁶⁵

Sonuç olarak hayatın amacı, anlamı ve yeni çağ inançları arasındaki ilişkiyi daha bireysel, esnek düzlemde, tipik ve kişiye özgü örnekler bağlamında incelemenin yararlı olacağı söylenebilir. Nitekim bu ilişkinin yönü, düzeyi, gücü önemli ölçüde bireylerin bu olgular arasında kurdukları iribatın doğasında kendini ele vermektedir. Söz konusu ilişkinin doğasının bireysel aidiyet ya da bağlılıkların gücü ve düzeyine, yönü ve birey üzerindeki etkisinin niteliğine, bireyin yorumlama kapasitesine bağlı olduğu iddia edilebilir. Bazı bireyler Yeni Çağ fikirlerini gelişigüzel veya meraktan keşfedebilirken, diğerleri bu inançları dünya görüşlerinin temel bir yönü olarak tamamen benimseyebilir. Burada yorumlama, analiz, değerlendirme gibi üst düzey bilişsel kapasiteleri hesaba katmak gerekmektedir. Yeni yönelişler ile hayatın anlamı arasında kurulacak bağ bireylerin entelektüel kapasitelerine, eleştirel düşünme becerilerine, geçerli içgörüler ile temelsiz iddialar arasındaki farkı ayırt etme yeteneklerine bağlıdır. Yeni Çağ inançları ile anlam arayışı arasındaki ilişkinin tüm bireyler veya dini gelenekler tarafından evrensel olarak kabul edilmediğini veya onaylanmadığını belirtmek gerekir. Şüpheliler ve eleştirmenler sıklıkla Yeni Çağ fikirlerinin geçerliliğini, güvenilirliğini ve tutarlılığını sorgulamaktadır. Dahası, Yeni Çağ inançlarının bireyselleştirilmiş ve eklektik doğası, ilişkinin uygulayıcılar arasında önemli ölçüde farklılık gösterebileceği anlamına gelir.

Hayatın amacı ve anlamı ile yeni çağ inançları arasındaki ilişkinin güçlü bireysel tonlar taşıması, söz konusu ilişkinin yapısını nitel verilerle daha derinlemesine irdelemenin gerektiğini göstermektedir. İleri değerlendirme ve çıkarımların gerçekleştirilebilmesi için her iki olgu arasındaki ilişkilerin nitel araştırma yöntemleri kullanılarak betimlenmesi önerilmektedir. Özellikle hayatın amacı ve anlamı konusunda yaşanan karmaşanın hem nitel hem de nicel verilerle daha detaylı olarak incelenmesi gerekmektedir.

56 Cemil Osmanoğlu, *Yüksek Din Öğretimi Kurumlarının Mezun Tasavvuru* (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2021), 73–82.

57 Deniz Topaloğlu, *Yeni Çağ İnanışlarına Katılım Motivasyonunun Sosyolojik Görünümleri: İzmir Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 108; Ahmed, "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği", 148.

58 Elif Doğan, *Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 166.

59 Gamze Gürbüz, *Yeni Çağ İnanışları: Faaliyet Alanları Etkileri ve Görünümlerinin Sosyolojik Analizi (Antalya Örneği)* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 120.

60 Fatemah Mashaël, *An Exploratory Study of Women's Involvement in New Age Spirituality in Turkey* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

61 Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketlerde Kadın", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 143; Fatmanur Çakmak, *Yeni Dini Hareketlerde Kadın* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 100–101; Aydın, *Dinsel fundamentalizm ile yeni çağ inançlarına yönelik tutumlar arasındaki ilişkiler*, 74.

62 Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları*, 175–176.

63 Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları*, 180–181.

64 Pehr Granqvist vd., "Examining Relations Among Attachment, Religiosity, and New Age spirituality Using the Adult Attachment Interview", *Developmental psychology* 43 (2007), 596.

65 Gürbüz, *Yeni Çağ İnanışları: Faaliyet Alanları Etkileri ve Görünümlerinin Sosyolojik Analizi (Antalya Örneği)*, 120–121.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Erciyes Üniversitesi'nden (Tarih: 25 Temmuz 2023, Sayı: 2023/270) alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir – C.O.; Tasarım – C.O.; Malzemeler – M.U.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – M.U.; Analiz ve/veya Yorum – M.U.; Literatür Taraması – M.U., C.O.; Yazıyı Yazan – M.U., C.O.; Eleştirel İnceleme – M.U.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Erciyes University (Date: July 25, 2023, Number: 2023/270).

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – C.O.; Design – C.O.; Materials – M.U.; Data Collection and/or Processing – M.U.; Analysis and/or Interpretation – M.U.; Literature Search – M.U., C.O.; Writing Manuscript – M.U., C.O.; Critical Review – M.U.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Ahmedi, Ekber Şah. "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (2022), 135–152. <https://doi.org/10.18505/cuid.1080308>
- Arsoy, Aslınur. *Üniversite Öğrencilerinde Varoluşçu Açından Hayatın Anlamı, Psikolojik Dayanıklılık ve Mizah Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Aronoff, Jodi vd. "Are Cultic Environments Psychologically Harmful?" *Clinical Psychology Review* 20/1 (2000), 91–111. [https://doi.org/10.1016/S0272-7358\(98\)00093-2](https://doi.org/10.1016/S0272-7358(98)00093-2)
- Arslan, Mustafa. "Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: "Yeni Çağ İnanışları Örneği"". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 9–25.
- Arweck, Elisabeth. *Researching New Religious Movements: Responses and Redefinitions*. London & New York: Routledge, 2006.
- Astakhova, L. vd. "Destructiveness as a Dysfunction of Religious Identity: A Comment on the Methodology of Research into New Religious Movements". *World Applied Sciences Journal* 20/1 (2012), 7–14.
- Aydın, Cüneyd. Dinsel Fundamentalizm ile Yeniçağ İnançlarına Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişkiler. *İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2008.
- Aydın, Cüneyd vd. "Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2015), 39–55.
- Aydın, Cüneyd. *İnsanın Anlam Arayışı ile Yeni Çağ İnanışları Arasındaki İlişki*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Aydın, Cüneyd. *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Aziz, Aysel. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2014.
- Bromley, David G. vd. "Affiliation and Disaffiliation: A Role-Theory Interpretation of Joining and Leaving New Religious Movements". *Thought* 61/2 (1986), 197–211. <https://doi.org/10.5840/thought19866122>
- Büyük, Celal. *Hayatın Anlamı Bağlamında Teizm & Ateizm*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Can, Abdullah. *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi*. Ankara: Pegem Akademi, 8. Basım, 2019.
- Chrystides, George D. "Defining the New Age". *Handbook of New Age*. ed. Daren Kemp - James R. Lewis. 5–24. Leiden & Boston: Brill, 2007.
- Coates, Dominiek. "The Effect of New Religious Movement Affiliation and Disaffiliation on Reflexivity and Sense of Self". *Journal for the Scientific Study of Religion* 52/4 (2013), 793–809.
- Çakmak, Ahmet. *Din Eğitiminde Hayatı Anlamlandırma*. Ankara: Pegem Akademi, 2020.
- Çakmak, Fatmanur. *Yeni Dini Hareketlerde Kadın*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çebi, Esra. *The Investigation of Meaning in Life in Terms of Self-Conceptual, Self-Concept Clarity and Gratitude Among University Students*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Çiçek, İlhan vd. "Üniversite Öğrencilerinin Hayatın Anlamına İlişkin Geliştirdikleri Metaforlar". *Social, Mentality and Researcher Thinkers Journal* 4/11 (2018), 472–477.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. "ÜİP Uluslararası İlahiyat Programı Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu 2021". *Uluslararası İlahiyat Programı*. 2021. Erişim 08 Eylül 2023.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. "ÜİP Uluslararası İlahiyat Programı Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu 2022". *Uluslararası İlahiyat Programı*. 2022. Erişim 08 Eylül 2023.
- Doğan, Elif. *Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Ferhan, Hamza. *İstanbul ve Amman'daki Üniversite Öğrencilerinin Dini Hayatı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Galanter, Marc. "Charismatic Religious Sects and Psychiatry: An Overview". *American Journal of Psychiatry* 139/12 (1982), 1539–1548. <https://doi.org/10.1176/ajp.139.12.1539>
- Gallagher, Eugene V. *The New Religious Movements Experience in America*. Westport/Connecticut: Greenwood Press, 2004.
- Glock, Charles Young. "The Role of Deprivation in the Origin and Evaluation of Religious Groups". *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*. ed. Lorne Dawson. 147–158. Toronto: Canadian Scholars' Press, 1996.
- Granqvist, Pehr vd. "Examining Relations Among Attachment, Religiosity, and New Age Spirituality Using the Adult Attachment Interview". *Developmental psychology* 43 (2007), 590–601.
- Gürbüz, Gamze. *Yeni Çağ İnanışları: Faaliyet Alanları Etkileri ve Görünümlerinin Sosyolojik Analizi (Antalya Örneği)*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Hanegraaff, Wouter J. "New Age Religion and Secularization". *Numen* 47/3 (2000), 288–312.
- Hunter, Eagan. "Adolescent Attraction to Cults". *Adolescence* 33/131 (1998), 709–714.
- Kafalı, Hasan - Eraslan, Neriman Merve. "Üniversite Gençliğinin İnanç Eğilimleri Üzerine Nitel Bir Araştırma". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

- Karaca, Faruk. *Yabancılaşma ve Din: Dinsel Yabancılaşmanın Sosyal Psikolojik Analizi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 11. Baskı., 2002.
- Karslı, Necmi. "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 169–201.
- Kaya, Mevlüt - Aydın, Cüneyd. "Yeni Çağ İnanışları Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 5–19.
- Kırmı, Nurten - Taş, Nurten. "Üniversiteli Öğrencilerin Batıl İnanç Düzeyleri ile Mutluluk Düzeyleri ve Dini Yönelimleri Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme". *Kesit Akademi Dergisi* 21 (2019), 178–220.
- Kızılgeçit, Muhammed - Ören, Aytaç. "Psychological Reasons of Participation to New Religious Movements: Quest of the Individual or Success of the Movement?" *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (2019), 445–456. <https://doi.org/10.29288/ilted.539805>
- Kirman, M. Ali. "Sekülerleşme Perspektifinden İnsan-Din İlişkisinin Dünü, Bugünü ve Geleceği". *Dinler tarihi araştırmaları* VI. 292–301, 2008.
- Köse, Ali. "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri". *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*. ed. Ömer Faruk Harman. 407–427. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları/Batı'da Yeni Dini Akımlar*. İstanbul: Truva Yayınları, 2006.
- Kula, Naci. "Deprem ve Dini Başa Çıkma". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 234–255.
- Lilliston, Lawrence - Shephern, Gary. "New Religious Movements and Mental Health". *New Religious Movements: Challenge and Response*. ed. Bryan R. Wilson - Jamie Cresswell. 123–140. London & New York: Routledge, 1999.
- Mashaël, Fatemah. *An Exploratory Study of Women's Involvement in New Age Spirituality in Turkey*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Namini, Sussan - Murken, Sebastian. "Self-Chosen Involvement in New Religious Movements (NRMs): Well-Being and Mental Health From A Longitudinal Perspective". *Mental Health, Religion & Culture* 12/6 (2009), 561–585. <https://doi.org/10.1080/13674670902897618>
- Ogan, Samiye vd. "The Meaning of life During the Covid-19 Pandemic: A Mixed Method Research". *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi* 13/1 (2022), 1–26. <https://doi.org/10.51460/baebd.1039630>
- Oliver, Paul. *New Religious Movements: A Guide for the Perplexed*. London & New York: Continuum, 2012.
- Osmanoğlu, Cemil. *Yüksek Din Öğretimi Kurumlarının Mezun Tasavvuru*. İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2021.
- Paloutzian, Raymond F. vd. "Religious Conversion and Personality Change". *Journal of Personality* 67/6 (1999), 1047–1079. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00082>
- Pratezina, Jessica. "Alternative Religion Kids: Spiritual and Cultural Identity Among Children and Youth Involved with New Religious Movements". *International Journal of Children's Spirituality* 24/1 (2019), 73–82. <https://doi.org/10.1080/1364436X.2019.1619529>
- Richardson, James T. "Clinical and Personality Assessment of Participants in New Religions". *The International Journal for the Psychology of Religion* 5/3 (1995), 145–170.
- Rudin, A. James - Rudin, Marcia R. *Prison or paradise? The New Religious Cults*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Saliba, John A. *Understanding New Religious Movements*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2. Basım, 2003.
- Sami, Said vd. "COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler". *İlahiyat Akademi* 12 (2020), 217–256.
- Sarah, M. Pike. *New Age and Neopagan Religions in America*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Sezer, Sevgi. "Yaşamın Anlamı Konusunda Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 209–227.
- Squarcini, Federico. "In Search of Identity within the Hare Krishna Movement: Memory, Oblivion and Thought Style". *Social Compass* 47/2 (2000), 253–271. <https://doi.org/10.1177/003776800047002008>
- Tanrıverdi, Abdullah - Ulu, Mustafa. "Lise Öğrencilerinde Hayatın Anlam ve Amacı ile Değer Yönelimleri Arasındaki İlişki". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2018), 1198–1234.
- Taş, Kemaleddin. "Dindarlığa Yüklenen Anlamlar: Üniversite Öğrencileri Üzerine Uygulamalı Bir Araştırma". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2010), 47–62.
- TDK. "anlam". Resmî Kurumlar. *Güncel Türkçe Sözlük*. 2023. Erişim 12 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Tekin, Mustafa. "Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi". *İ.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 195–210.
- Temerlin, Maurice K. - Temerlin, Jane W. "Psychotherapy Cults: An Iatrogenic Perversion". *Psychotherapy: Theory, Research & Practice* 19/2 (1982), 131–141. <https://doi.org/10.1037/h0088425>
- Tokat, Latif. *Anlam Sorunu*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- Topaloğlu, Deniz. *Yeni Çağ İnanışlarına Katılım Motivasyonunun Sosyolojik Görünümleri: İzmir örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Turan, Süleyman. "Yeni Dini Hareketlerde Kadın". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 123–145.
- Uçar, Ertuğrul. "Öğrenmeden Öğretime". *Eğitim Psikolojisi*. ed. Binnur Yeşilyaprak. 338–431. Ankara: Pegem Akademi, 19. Baskı, 2018.
- Ulu, Mustafa. "Hayatı Anlamlandırma ile Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişki Üzerine". *Bilimname* 36 (2018), 165–188.
- Ulu, Mustafa. "Mistisizm ve Tasavvuf Psikolojisi". *Din Psikolojisi*. ed. Muammer Cengil - Nevzat Gencer. 179–216. İstanbul: Lisans Yayınları, 2021.
- Uluç, Özlem. *Yeni Dini Hareketler*. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
- Wright, Stuart A. "Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal: A Comparative Analysis Of Divorce And Apostasy". *Social Forces* 70/1 (1991), 125. <https://doi.org/10.2307/2580065>
- Yakut, İdris. *Üniversite Öğrencilerinin Din Anlayışı: Tahran Üniversitesi Örneği*. Ankara: İksad Publishing, 2022.
- Yüksel, Zeynep. "Gençliğin Anlam Arayışında Din Eğitiminin Katkısının İncelenmesi". *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2020), 376–395.

EXTENDED SUMMARY

Youth is characterized by searching for identity and meaning. As young people move toward adulthood, they strive to move forward according to their own goals, interests, and ideals and to create a vision of the future and an environmental setting appropriate to those interests and ideals. In the university period, the effort to find the purpose and meaning of life and to envision a future in this direction continues. Universities are environments where students of different beliefs meet and where pluralism and cultural diversity are evident.

Regarding religious orientation, the students of the Faculty of Theology differ from those of other faculties, but the relationship between these differences and the meaning of life has not been sufficiently emphasized. It is known that in recent times there has been a tendency towards greater cultural diversity in these institutions, which are becoming more diversified in terms of the type of programs, faculty, and student structure. In fact, the number of international or visiting students has increased as a result of the Bologna process, internationalization, and accreditation processes. This change can be a source of intercultural interaction between the resident student body and the guest or international students. A topic that needs to be researched is how the students of the Faculty of Theology feel about the purpose and meaning of life and how different religious tendencies are reflected in the theological generation. Although it is known that theological education plays an important role in passing on traditional religious teachings and cultural heritage, the changing cultural landscape needs to be examined in terms of the meaning of life tendencies among this audience and how these tendencies relate to New Age beliefs. Based on this concern, this study will investigate the relationship between the meaning of life and New Age beliefs among students of the Faculty of Theology. Within this framework, answers will be sought to the following sub-problems:

1. What is the level of meaning of life among the students of the Faculty of Theology?
2. Does gender variable significantly differ in the level of life meaning among the students of the Faculty of Theology?
3. What is the level of openness of the students of the Faculty of Theology to the beliefs of the New Age?
4. Is there a significant relationship between the meaning of life and openness to New Age beliefs among students of the Faculty of Theology?

Research Method

The research was structured as a case study design. A personal information form developed by the researchers was used to determine the demographic characteristics of the participants. Scales with validity and reliability studies were used to examine trends in the meaning and purpose of life and New Age beliefs. In this context, the Meaning and Purpose of Life Scale developed by Aydın, Kaya, and Peker was used first. The scale consists of a total of 17 items (11 positive and 6 negative) and 2 factors named "Meaning and Purpose of Life" and "Meaninglessness of Life and Lack of Purpose". The lowest score is 17 and the highest is 85. Second, the New Age Beliefs Scale was used in the study. This scale was developed by Kaya and Aydın. It consists of 20 items, all of which contain positive statements, and 3 factors named as "Old folk beliefs and predicting the future," "Spiritism and psychic powers," and "Healing objects and methods." The lowest score that can be obtained from the scale is 20, while the highest score is 100. A high score obtained from the scale indicates a high level of belief in the New Age, while a low score indicates a low level of belief in the New Age.

The population of the study consists of students ($n = 2200$) who are studying in the Faculty of Theology of Erciyes University in the academic year 2022–2023. The sample was selected from this group. In this context, the participants were determined by the convenience sampling technique, which is one of the non-random sampling techniques. The sample size was calculated using the formula $[n = Nt^2pq / (N - 1)d^2 + t^2pq]$, which is used for universes of a certain size. Although the sample size was calculated as 390 according to the formula, 732 students participated in the study.

The necessary legal permissions were obtained from the Social Sciences Ethics Committee of Erciyes University in order to conduct the study. Furthermore, the study was conducted online with student volunteers using Google Forms, and the participants were provided with the necessary information about the study. Within the scope of the Law on the Protection of Personal Data, the participants were informed that no personal data will be taken in the research; the data obtained will be evaluated only within the scope of scientific research and will be used anonymously.

The Statistical Package for the Social Sciences 27 program was used to evaluate the data obtained from the participants. When processing the data, the values of the reverse-coded items in the scales were first changed. Then, the data were analyzed using Outlier analysis, and the forms with extreme values were eliminated. Then, the factor structures were analyzed by taking the item means for each scale separately. After this process, mean and standard deviation values were calculated using frequency and descriptive analyses from descriptive statistical techniques, and parametric measurements were performed using independent sample *t*-tests, one-way analysis of variance, and correlation and regression analyses from inferential analysis techniques. The significance level of .05 was used for data analysis.

Findings

In this research, it was observed that the students had high average scores on both the first factor, which is the expression of meaning and purpose of life, and the second factor, which is the expression of meaninglessness of life and lack of purpose. This situation was found to be significant, especially when evaluated in relation to the recent pandemic and earthquake, which have caused serious social and psychological problems.

In analyzing the meaning of life in relation to the gender variable, it was found that women had higher scores than men, both in the total score of the scale and in the averages of the subfactors. According to this result, women seem to be more successful in finding meaning in life. However, the results of the Meaning and Purpose of Life studies differ with respect to the gender variable.

In terms of New Age beliefs, it was understood that the participants received low scores in terms of both the total scale score and the sub-factors. According to the results of the research, it was observed that the student diversity of religious higher education institutions, which have recently increased student diversity and implemented different programs, does not have a significant cultural effect on different belief orientations. When the phenomenon of New Age beliefs was examined in terms of the gender variable, it was understood that a significant differentiation occurred in favor of male participants in terms of the total score of the scale and the Spiritualism and Psychic Powers factor.

In the correlation analysis conducted to see the relationship between the meaning of life and New Age beliefs, it was seen that there was an opposite, mild, and significant correlation between the meaning and purpose of life and New Age beliefs.

Based on these data, it can be said that it would be useful to examine the relationship between the purpose and meaning of life and New Age beliefs in the context of more individual, flexible, typical, and personalized examples.

Klasik İktidar Tipinin Meşruiyet Argümanları ve İnsan Anlayışının Sorgulanması

Questioning the Arguments of Legitimacy of the Classical Political Power and its Understanding of Human Beings

Mehmet Fatih DENİZ 

Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Antalya, Türkiye

Bu çalışma Prof. Dr. Ayhan Bıçak danışmanlığında 2017 tarihinde tamamlanan "Modern Siyaset Felsefesinde Sözleşme Teorisi" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Modern Siyaset Felsefesinde Sözleşme Teorisi, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2017).

This article is extracted from the doctorate dissertation entitled "The Contract Theory in Modern Political Philosophy", supervised by Professor Ayhan Bıçak (The Contract Theory in Modern Political Philosophy, Ph.D. Dissertation, İstanbul University, İstanbul, 2017).

Geliş Tarihi/Received: 25.09.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 15.11.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 27.12.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Mehmet Fatih DENİZ
E-mail: fatih.deniz@yahoo.com

Atf: Deniz, Mehmet Fatih. "Klasik İktidar Tipinin Meşruiyet Argümanları ve İnsan Anlayışının Sorgulanması". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 97-107.

Cite this article as: Deniz, Mehmet Fatih. "Questioning the Arguments of Legitimacy of the Classical Political Power and Its Understanding of Human Beings". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 97-107.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Bu çalışma (i) klasik siyasi iktidarın meşruiyet argümanlarını ele alarak (ii) modern siyaset düşüncesi açısından değerlendirmektedir. Çalışmanın amacı (iii) iktidarın meşruiyet argümanları ile birey tasarımı arasındaki ilişkiyi tartışarak iktidar-değer problemi açısından sorgulamaktır. Bunun için klasik iktidarın; güç, fetih, paternal ve teokratik gibi başat meşruiyet argümanları ele alınarak nasıl bir hiyerarşik toplum ve eşitsizlikçi birey anlayışı vazettiği üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda siyasi iktidarı erdem ilkeleriyle açıklayan antik erdem düşüncesinin temelde eşitsizlikçi olduğu ve Orta Çağ'ın klasik hükümlerine lojistik sağladığı savunulmaktadır. Doğal hukuk doktrinleri ise ilham verici niteliklerine rağmen klasik iktidar tipinin sorgulamasına öncelik vermemiş görünmektedir. Buna karşın, klasik iktidar anlayışına karşı radikal bir reaksiyon 17. yüzyıldan itibaren, Thomas Hobbes ile başlayarak John Locke ve Jean-Jacques Rousseau ile terminolojisini inşa eden toplumsal sözleşme teorileri ile mümkün olmuş görünmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde sözleşmecî yaklaşımın klasik iktidarın meşruiyet argümanları ve birey tasarımıyla yönelik itirazları gerekçeleriyle birlikte ele alınmaktadır. Son bölümde ise siyasal meşruiyet argümanlarının dönüşümü ile birey tasavvuru arasındaki ilişki sorgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Siyasal Meşruiyet Argümanları, Klasik İktidar, Birey Tasavvuru, Felsefe Tarihi, Monarşi, Teokrasi.

ABSTRACT

This study (i) analyzes the legitimation arguments and individual conceptions of classical political power and (ii) evaluates them in terms of modern political thought. The aim of the study is (iii) to question the relationship between the legitimacy arguments of power and the design of the individual in terms of the power-value problem. In this context, the dominant legitimation arguments of the classical conception of rulership, such as power, conquest, paternalism, and theocracy, are analyzed to determine how they relate to a hierarchical society and an unequal understanding of the individual. The study argues that Platonic and Aristotelian thought, which explains political power in terms of virtue, is fundamentally inequitable and provides a logistics for the classical sovereignty arguments of the Middle Ages. On the other hand, the doctrines of natural law, which provided a transition between medieval and modern political thought, despite their inspiring qualities, did not prioritize the questioning of the classical type of power. In contrast, a radical reaction against the classical conception of power seems to have been possible from the seventeenth century onward with the theories of the social contract, beginning with Thomas Hobbes and developing its terminology with John Locke and Jean-Jacques Rousseau. In the first part of the study, the objections of the contractarian approach to the classical legitimacy arguments of power and the design of the individual are discussed together with their justifications. The final section questions the relationship between the transformation of political legitimacy arguments and the conception of the individual.

Keywords: Arguments of Political Legitimacy, Classical Political Power, Conception of the Individual, History of Philosophy, Monarchy, Theocracy.

GİRİŞ

Bu çalışma siyasi iktidarın geleneksel meşruiyet argümanlarını ve tarihsel kırılma eşiklerini tespit ederek felsefi açıdan değerlendirmektedir. Öyle anlaşılıyor ki günümüz siyaset felsefesinin problemlerini doğru zeminde analiz edebilmek siyasal iktidarın meşruiyet zeminini tespit etmeyi ve tarihsel eşiklerine ilişkin bir fikir edinmeyi gerektirmektedir.

Genel olarak bakıldığında siyasi düşünce tarihi; iktidarın kökenini gücünün hakkı, Tanrı'nın hakkı veya babanın hakkı gibi argümanlara dayandırma eğilimindedir. Bu klasik iktidar tipleri ise belli bir toplumsal hiyerarşiyi zorunlu kılarak, eşitsizlikçi bir insan anlayışı vazetmiş görünmektedir. Nitekim Antik Yunan düşüncesi de rasyonel meşruiyet zemini arayışına rağmen toplum ve birey anlayışında klasik iktidar tipleriyle örtüşmüş görünmektedir. Ne var ki Leo Strauss'un, modern düşüncenin şafağına yerleştirdiği Rönesans düşünürü Niccolò Machiavelli (1527) bile, çağının bunalımını siyasi yozlaşmada bulmuş olmasına rağmen, aristokratik siyaset düşüncesi geleneğini aşmamıştır. Bu bağlama, doğal hukuk doktrinleri de dahil edildiğinde, 17. yüzyıla kadar klasik hükümlerlik söyleminin meşruiyet zeminini sarsacak bir karşı düşünüşle karşılaşmamış olduğu söylenebilir.

Buna karşın, Batı siyaset felsefesi tarihinde klasik hükümlerlik anlayışına karşı gelişen istikrarlı bir reaksiyon Thomas Hobbes (1679) ile başlayarak, John Locke (1704) ve Jean-Jacques Rousseau (1778) ile terminolojik çerçevesini oluşturan toplumsal sözleşme teorileriyle mümkün olmuştur. Temelde bireylerin doğal olarak eşit ve özgür oldukları savına dayanan bu öneriye göre; meşru bir siyasal iktidar, ancak özgür ve eşit bireylerin rızasına dayanırken bu kriteri yok sayan iktidar tipi ise siyasal meşruiyetten yoksundur.¹

1. EŞİTSİZLİĞE DAYALI KLASİK HÜKÜMLERLİĞİN SORGULANMASI

Sözleşmeci yaklaşımın karşısında bir reaksiyon olarak geliştiği klasik hükümlerlik argümanlarını şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

- Güç (kaba kuvvet ve fetih) argümanı
- Erdem (antik erdem) argümanı
- Babalık (paternal-monarşik) argümanı
- Tanrısal (teokratik) argüman

Hemen belirtelim ki çoğu zaman iç içe geçebildiklerinden birini diğerinden ayırmanın güç olduğu bu argümanlar Hobbes, Locke ve Rousseau'nun klasik iktidar tipine yönelik eleştirileri çerçevesinde tespit edilmiştir. Bu bağlamda, bir yandan teokratik iktidar anlayışına diğer yandan Platon ve Aristoteles'in metafizik erdem siyasetine meydan okuyan Hobbes, muhtemelen doğal hukuk konusunda kendisine esin de oluşturan, Jean Bodin'i (1596) de *On Sovereignty* adlı eserinde Aristoteles'i takip ederek devletin merkezine aileyi koymuş olmakla suçlamıştır. Locke'un eleştirileri de yoğunluklu olarak Robert Filmer'in (1653) teokratik monarşiyi savunan *Patriarcha* adlı eserine odaklanmıştır. Rousseau ise hukuk doktriniyle tanınan ve *The Rights of War and Peace* adlı eserinde köleliği ve fetihçinin yenilen taraf üzerindeki mutlak otoritesini meşrulaştıran Hugo Grotius'un (1645) görüşlerini reddetmek için özel bir çaba sarf etmiştir.

Hobbes, Locke ve Rousseau'nun klasik iktidar anlayışıyla girdikleri polemige bazı doğal hukuk düşünürlerini de dahil etmiş olmaları ise yaklaşımlarındaki eşitlik (*equality*) ve rıza (*consent*) ilkelerinin eşgüdümüne ilişkin hassasiyeti haber verici niteliktedir.

1.1. Aristokratik Metafizik veya Eşitsizlik

Antik siyaset felsefesine önemli ölçüde yön veren Platon, devleti ideal erdem düzleminde ele almaktadır. Ancak, Platon ve takipçilerinin özcü yaklaşımı geleneksel aristokrasiye (ve muhtemelen Farabi üzerinden İslam siyaset düşüncesine) rasyonel bir meşruiyet argümanı sunmuş görünmektedir. Siyaseti metafizik bir erdemle açıklayan bu yaklaşım, rasyonel kaygılarına rağmen, eşitsizliğe dayalı hiyerarşik bir toplum biçimi öngörmüştür. Nitekim Sokrates, Platon ve Aristoteles'in terminolojisini belirlediği bu erdem siyaseti; sofistlerin acı ve haz ilkeleriyle beraber, eşitlikçi ve demokratik tavırlarını küçümsemiş, akla ve adalete aykırı bulmuştur. Platon'a göre "insanda aklın öteki kısımlarını yönetmesi gibi, toplumda da doğru olan, kendilerine akıl kısımları egemen olan kimseler olarak bilgelerin topluma egemen olmaları ve toplumu yönetmeleri"² gerekir.

Pythagoras, evrenin ana ilkesi ile siyaset felsefesi arasında doğrudan bir ilişki kurarak, evrendeki düzen ve uyumun toplumsal alana uygulanması gerektiğini ileri sürerek bu düşünüşe ilham vermiş olabilir. Doğrusu Yunanlı aristokratlar geleneksel olarak soylarını tanrılara dayandırmışlar ve yönetme hakkını ve yetkisini tanrılardan almış olarak doğuştan siyasal erdeme sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir. Homeros'un ifadesiyle, krallık yetkisi öteden beri, yüce bir yerden, "Zeus'tan gelir"³ Antik Yunan düşüncesinde bu anlatıyı sorgulayanlar ise metafizik-erdem filozofları yerine ona yabancı düşünürler olmuştur. Söz gelimi, aristokratik monarşik söylemin kurucu ve kurtarıcı rolünü sorgulayarak polislin oluşmasında bireylerin karşılıklı ilişkilerinin önemini vurgulayan Demokritos,⁴ muhtemelen çağının demokratik tutumuna felsefi dayanaklar arayan düşünürlerin başında gelmektedir.

Beri tarafta sofistler, aristokratik değerlerin sorgulanması ve eşitlik fikrinin tartışılmasına bilerek ya da bilmeyerek önemli bir katkı sunmuş görünmektedirler. Nitekim Protagoras, devlet ve siyaset sanatının bazı insanlarda mı yoksa tüm insanlarda mı bulunduğu yönündeki soruya, bir mitosa yer vererek, Zeus'un bu hak ve sorumluluğu bütün insanlara eşit şekilde vermiş olduğu cevabını verir. Daha doğrusu, bu mitte "Zeus herkesin bunlardan pay alması gerektiğini, çünkü eğer böyle olmasa o şehirlerin varlıklarını sürdürmesinin imkânsız hâle geleceğini"⁵ söylemiştir. Bu yüzden, diğer bilgi ve sanat türlerinden farklı olarak siyaset konusunda "Herkesin fikrini söyleyebilmesini

1 Cecile Fabre, "The Social Contract", *International Encyclopedia of Ethics* (The UK: Blackwell Publishing Ltd., 2013), 4940-4949.

2 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler* (İstanbul: Beta, 2013), 156-159.

3 Homeros, *İlyada*, çev. A.Kadir Azra Erhat (İstanbul: Can Yayınları, 2005), 95.

4 Paul Cartledge, *Democritus and Atomistic Politics* (New York: Routledge, 1999), 34-44.

5 Platon, *Protagoras* (İstanbul: Say, 2017), 1-4.

kabul etmek gerekir. Çünkü herkesin yurttaşlık erdeminde payı olması gerekir aksi halde devlet olmaz".⁶ Göreceli olarak eşitlikçi kabul edilebilecek bu yaklaşım⁷ Platon'un birçok diyalogunda gözden düşürücü bir söyleme maruz kalmıştır.⁸

Nitekim Sokrates, eşitlikçi savlarıyla metafizik erdemini altını oyduklarını düşündüğü sofistlerle birlikte demokratik anlayışlarını da hedefe koymuştur. Sokrates'e göre ayakkabı tamiri için usta bir tamirci arayan veya gemilerine usta bir kaptan bulmak için kılı kırk yaran Atinalıların "bir hatanın çok daha büyük zararlara yol açabileceği kamu işleri ve politika alanında seçime gitmeleri"⁹ akla ve adalete uygun bir tavır değildir. Sokrates'i eşitlik düşmanı olarak görmeden önce, cahillerin iradesinden çekindiğini hatırlamak yerinde olmakla birlikte onun erdem anlayışının hiyerarşik bir toplum vazettiği gerçeğini değiştirmeyebilir. İyi insanın iyi yurttaş olduğu bu perspektifte, her bir insanın toplumdaki rolüne uygun yerde olması adalet; olmaması ise adaletsizliktir. Buna göre aklın, bedeninin diğer tüm uzuvlarının üstünde olması ve onları yönetmesine uygun olarak az sayıdaki bilgi, halkı yönetmelidir. Platon'un *metaller mitos*u bu erdem argümanının nasıl bir aristokrasie hizmet etmiş olabileceği konusunda fikir vericidir:

Bu toplumun birer parçası olan sizler, diyeceğim, birbirinizin kardeşiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızda önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Aramızda bir hamur birliği olduğuna göre sizden doğan çocuklar da herhalde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir, altından gümüş, gümüşten de altın olduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi beklilik etmelerini, içlerinde bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla, ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımayıp, hamurlarına uygun işlere koyacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak. Çiftçi ve işçi çocukları arasında mayaları altın ve gümüşle katışık doğanlar olursa, onları gözetecek, kimini önderliğe kimini bekliliğe yükseltecek; çünkü, mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur (...) Şimdi, sen yurttaşları bu yalana inandırmanın bir yolunu bulabilir misin onu söyle!¹⁰

Bu anlamda "kunduracı olarak yaratılmış bir adamın yalnız kundura, dülger yaratılmış bir adamın yalnız dülgerlik yapması"¹¹ mesleki bir düzenlemenin ve iş bölümünün ötesine geçerek Platon'un beden, karakter ve ruh hiyerarşisiyle¹² açıklamış olduğu ideal devlet anlayışına uzanır. Zira tıpkı bir insanı akıllı yapan nitelikler gibi devlet de "Bilge, yiğit, ölçülü ve doğru olmalıdır".¹³ Dikkat edelim ki burada devlet üyelerinden sebep, temsilî bir kişilik kazanmış olarak değil, bireyi ve toplumu önceleyen metafizik bir modeli ifade eder. Bu ideal devlet tasarımında yurttaşlara yüklenen sorumluluk ahlaki ödev olduğundan, bireylerin toplumsal hiyerarşideki rollerini yerine getirmeleri erdem olmaktadır.¹⁴

Uç noktaları orta sınıf değerleriyle törpülenmiş bir aristokrasie öneren Aristoteles'e göre ise insan ereği gereği toplumsal bir varlıktır (*zoon politikon-antropos*). Demek oluyor ki insan ancak polis içinde kendi otarşisine erebildiğinden insan olabilmesi de maddenin forma tabi olması gibi, ontolojik olarak polis hiyerarşisindeki rolüne tabi olmasıyla mümkündür.¹⁵ Aristoteles ahlaki yetkinliğe dayandırdığı bu hiyerarşinin zorunlu olduğunu göstermek için biyolojik kanıt olduğuna inandığı -günümüz okuyucusuna tuhaf görünecek- argümanlara başvurur. Aristoteles'e göre tıpkı yönetici ile yönetilen arasındaki hiyerarşinin onların ruhsal (akıl payları) nitelikleriyle orantılı olması gibi özgür kişinin köle, erkeğin dişi, adamın oğul üstünde doğal bir iktidarı vardır. Zira, üstün olanın aşağı olanı yönetme ve aşağı olanın üstün olana hizmet etmesi erdemden aldıkları pay dereceleri gereğidir. Söz gelimi düşünme yetisi kölede sadece itaat edebilecek kadar vardır (ya da hiç yoktur), kadında yetersiz, çocukta ise daha gelişmemiştir. Aristoteles'e göre "Bir kadınla bir erkekte benlik saygısı, adalet ya da cesaret nitelikleri Sokrates'in sandığı gibi aynı değildir; biri yöneticinin cesaretidir, öteki hizmet edenin".¹⁶ Ona göre akıl ve erdem doğru orantılı olduğundan ahlak erdemleri bakımından da aynı koşulların geçerli olduğunu kabul etmemiz gerekir. O halde, efendi yönetici, köle ise yönetilen olduğundan erdemleri de farklı olacaktır. Zira efendinin erdemi buyurmak, kölenin erdemi ise itaat etmektir:

Öteki, hayvanlar, sahiplerine akıllarını işleterek değil, söz dinleyerek hizmet ederler. Kölelerin kullanılması da evcil hayvanlarınkinden hiç ayrılmaz; biz her ikisinden de bedensel gereksinimlerimizin giderilmesinde yararlanırız. Bu durumda, doğa özgür kişilerle kölelerin bedenlerini ayrı ayrı yapmayı amaçlamıştır (...) Öyleyse apaçık, doğadan bazıları özgür bazılarıysa köledir ve bunlar için, kölelik etmek hem doğru hem de uygundur.¹⁷

Bu hiyerarşik dizilimde "Alttaki varlığı bir üsttekinin aracı sayan Aristoteles, köleyi de efendisini mutluluğa, yetkinliğe ulaşması için bir aracı olarak görür".¹⁸ Bu erdem dereceleri; biri diğerine üstün olan tüm taraflara uygulanarak köle efendi için, kadın erkek için, aile köy için, köy de şehir ve devlet için -doğası gereği- ereksel bir araç olmaktadır.

İdeal ve mutlak iyi gibi metafizik dayanaklarla desteklenen bu hiyerarşik toplum anlayışının feodal Orta Çağ siyasetinde ilgi görmüş olması tesadüf değildir. Söz gelimi Bodin Aristoteles'in aile kavramını devletin merkezine koyarken, Grotius Aristoteles'in köle anlayışını savaş hukukuyla açıklamıştır. Buna karşın, sözleşmecilere öncülük ederek metafizik erdem anlatısını kökünden kurmaca olmakla itham eden Hobbes, kendi önerisinin değer sistemini şöyle haber vermiştir:

6 Platon, *Protagoras*, Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 39-43.

7 Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 163.

8 Platon, *Gorgias* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020), 50, 62.

9 Platon, *Devlet* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), (359ab), 51.

10 Platon, *Devlet*, (415abc), 105.

11 Platon, *Devlet*, (443c), 133.

12 Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 24-25.

13 Platon, *Devlet*, (427e), 117.

14 Platon, *Devlet*, (441a), 130.

15 Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 44.

16 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 28.

17 Aristoteles, *Politika*, 14.

18 Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: V Yayınları, 1991), 214.

Adalet (*justice*) ve adaletsizlik (*injustice*) verili kavramlar olmayıp ne bedeninin ne de zihnin melekesidir. Böyle olsalardı, dünyada yapayalnız olan bir insanda da duyuları ve duyguları gibi var olmaları gerekirdi. Adalet ve adaletsizlik, tek başına değil toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir.¹⁹

Bu nedenle bir ahlak felsefesinden söz edilecekse, bu doğa içindeki bireyin kendini koruma (*self-preservation*) için düşünülebileceği yegâne kurallardan oluşan doğa yasası bilimi olmalıdır.²⁰ Hobbes'a göre doğa yasaları rasyoneldir çünkü Platon ve Aristoteles'in müphem metafizik kurgularından farklı olarak doğa durumunda insanların hayatta kalabilmek için düşünebileceği kuralların ta kendisidir.²¹ O halde, bireyin doğal durumunu göz önünde bulunduracak "bilimsel cesareti" göstermek, bütün geleneksel ahlak temellerini ve aristokratik değerleri (*nobility*)²² kökten reddetmeye yetecek düzlemi sunacaktır. Söz gelimi, bireyin gerçek bir tehlike karşısındaki hayatta kalma arzusu ve ölüm korkusu (*will of life fear of death*) gibi doğal tepikleri içinde ele alınması²³ antik erdeme dayalı siyaset düşüncesinin ne denli bir kurmaca olduğunu göstermeye yetecektir. Hobbes'a göre bu doğal nedeni siyasalın temeline koyduğumuzda ne Platon'un metaller mitosunu ne de Aristoteles'in sosyal erekselliği gibi mesnetsiz kurgulara ihtiyaç kalır.²⁴ Hobbes'a göre antikler, kendi toplumlarında var olan eşitsizliğin insan doğasına aykırı olduğunu fark etmek yerine ona -metafizik dedikleri- gerekçeler örme yoluna düşmüşlerdir:

Aristoteles'in *Politika* adlı eserinin birinci kitabında, öğretisinin temel bir ilkesi olarak, doğal olarak bazı insanların, buyurma yetkisine daha layık olduklarını, yani felsefesinden ötürü kendisini de öyle kabul ettiği bilge kişilerin buna daha layık olduklarını; başkalarının ise, yani güçlü bedenlere sahip fakat kendisi gibi filozof olmayanların, hizmet etmeye daha uygun olduklarını iddia ettiğini biliyorum; sanki, efendi ve uşak, insanların rızasıyla değil de zeka farklılığı nedeniyle meydana getirilmiş gibi: bu, sadece akla aykırı değil; gerekçelere de aykırıdır.²⁵

Buna karşın Hobbes'a göre, doğa yasası gereği "Herkes bir başkasını doğal olarak eşiti kabul etmelidir. Bu kuralın ihlali kibirdir".²⁶ Hobbes, buradan, modern siyaset felsefesine şu temel ölçütü sunmaktadır:

Doğa insanları eşit yarattıysa bu eşitliği kabul etmek gerekir. Yok doğa insanları eşit yaratmamış ise, kendilerini eşit sayan insanlar ancak eşit şartlarda barış yapmaya razı olacakları için, bu eşitliğin de kabul edilmesi gerekir.²⁷

Zira, bireyler ne idealar dolayısıyla ne de sosyal birer hayvan olduklarından devlet kurmak eğiliminde değiller ve doğal olarak hiçbir verili erekleri de yoktur. Aksine devlet, eşit bireylerin kendi haklarına ve birbirleriyle ilişkilerine yönelik güçlü bir kavrayış sonucunda anlaşarak kurdukları yapay bir kurumdur. Bu yönüyle, Hobbes'a göre, Orta Çağ'da Hristiyan manastırlarında ve üniversitelerinde kabul gören Aristoteles'in köleci erdem anlatısı da bütün rasyonellik iddiasına rağmen bireyin doğasına karşı direnen duygusal anlatıdan başka bir şey değildir.²⁸

İnanmıyorum ki, doğa felsefesi alanında Aristoteles'in *Metafiziği* denilen şeyden daha saçma bir şey söylenmiş olsun veya onun *Politika* adlı eserinde söylediği şeylerin çoğunluğu kadar yönetime zararlı bir şey olsun veya onun *Ethika* adlı eseri kadar cahilce bir şey.²⁹

Bu bağlamda, Alan Ryan metafiziğe savaşı açan Hobbes'un kavrayış biçimi ve rasyonalizmini "tam anlamıyla materyalist, nominalist ve Platoncu kavrayışın tam karşısına"³⁰ yerleştirir.

Rousseau'ya göre ise antikler, insanların yaradılıştan eşit olmadıklarına yönelik argümanlarıyla neden ile sonucun yerini değiştirme yanılışına düşmüşlerdir. Söz gelimi kölelik, Aristoteles'in kafasındaki şekliyle doğal bir hâle gelmişse bu, mülkiyetle beraber, doğaya aykırı -üretilmiş- bir köleliğin sonucu olmuştur. Oysa "Doğa hiç kimseye yönetilme bir başkasına yönetme hakkını bahşetmiş değildir".³¹ Rousseau'ya göre, bu köleci etiğin temelinde, usun ahlak için çalıştığı her yerde olduğu gibi, bireyin felaketini getiren uzun soluklu bir zozlaşma yatmaktadır.³²

1.2. Kuvvet Argümanları: Fetih, Kölelik Sanayisi ve Despotik İktidar

Kuvvete dayalı hükümlerlik argümanı tarihte kölelik kurumu, fetih ve istila geleneği, keyfi yönetimlerin ve despotik iktidar tipinin başat kaynağı olmuştur. Otantik anlatısı Thrasymakhos'un "Adalet güçlünün işine gelendir"³³ ifadesinde dile gelen bu anlayışa göre devlet, güçlü ve güçsüzün mücadelesi sonucunda galip gelenin diğeri üzerinde kurduğu bir iktidar olduğundan adalet de yasa da nihayetinde güçlünün işine geleni güçsüze kabul ettirmesinden ibarettir.³⁴

Her toplumda yönetim kimde ise güçlü odur. Her yönetim, kanunlarını işine geldiği gibi koyar. Yöneticiler bu kanunları koyarken kendi işlerine gelen şeylerin, yönetilenler için de doğru olduğunu söylerler, kendi işlerine gelenden o ayrılanları da kanuna, doğruluğa aykırı diye cezalandırırlar. Doğruluk her yerde birdir: Yönetenin işine gelendir. Doğruluk güçlünün işine gelendir.³⁵

19 Thomas Hobbes, *Leviathan* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 103.

20 Alan Ryan, *On Politics-A History of Political Thought From Herodotus to the Present* (London: Penguin Books, 2013), 415.

21 David Daiches Raphael, *Hobbes-Moral and Politics* (London: Alden Press, 1977), 21.

22 Hobbes, *Leviathan*, 58.

23 Murray Forsyth, "Hobbes's Contractarianism", *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, ed. David Boucher-Paul Kelly (London: Routledge, 1994), 35-51.

24 Hobbes, *Leviathan*, 58.

25 Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* (İstanbul: YKY, 2011), 121.

26 Hobbes, *Leviathan*, 121.

27 Hobbes, *Leviathan*, 121.

28 Hobbes, *Leviathan*, 491.

29 Hobbes, *Leviathan*, 491.

30 Ryan, *On Politics*, 424-425.

31 Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 6.

32 Iain Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2004), 207.

33 Platon, *Devlet*, 29.

34 Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 14.

35 Platon, *Devlet*, (338 e; 339 a).

Benzer argümanı bireylerin doğal olarak eşit olmalarını kabul etmesine rağmen savaş mağlupları üzerindeki hükümlerlik ve köleleştirme hakkını savunan Grotius'un anlayışında görmek mümkündür.³⁶ Buna karşın sözleşmeciler kuvvet argümanına dayalı hükümlerlik tipini kategorik olarak reddetmişlerdir. Onlara göre öncelikle, devlet kurumunu bir tarafın diğerini boyunduruk altına alması ya da yönetimi elinde tutanların yararına olarak değil, o devleti oluşturan tüm bireylerin sivil bir paydası olarak temellendirmek gerekir. İkinci olarak kaba kuvvete dayalı bir iktidar kurmak sanıldığından güç olduğu gibi, uzun ömürlü olması daha da zordur ve daha önemlisi, öylesi bir iktidar hiçbir şekilde meşru değildir.

Nitekim Hobbes doğal eşitliğin, Rousseau ise doğal durumun kaba kuvvete dayalı bir iktidarı mümkün kılmadığı üzerinde durmuştur. Hobbes'a göre doğa, insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, bireyin doğa durumundaki kırılabilir durumu dikkate alındığında hiç kimse diğeri üzerinde mutlak bir iktidar kurduğundan emin olamaz. Zira, bedensel güç bakımından en zayıf olan kişi, her an, bir şekilde fırsatını bularak ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlü hale gelebilir. Bu herkes için bir parça tedirginliğin devam etmesidir. Buna karşın, bireylerin kendilerini savunmaları veya kendilerini güvene almak için başkalarına saldırmak istemeleri olağan olmakla birlikte tehlikeyi ortadan kaldırmakla yetinmeyip yenilenlerin üzerinde tahakküm kurmaları meşru olmayan "despotik bir iktidar olacaktır".³⁷

Bununla birlikte, Hobbes, fetihçinin egemenliğini koşullu olarak kabul etmektedir. Hobbes, böylesi bir iktidarın meşruiyet gerekçesini fetihçinin zaferi yerine, yenilenin kendi can ya da mal güvenliğini koruma umudu karşılığında rızası ile açıklamaktadır.³⁸ Ona göre yenilen üzerinde hâkimiyet hakkı veren şey, zafer ya da zor değil; yenilenin canının başışlanma vaadi karşılığında, bir kez boyun eğmiş olmasıdır. Hobbes'un örneğiyle, Antik Yunanlar savaş meydanında, sağ *ele geçirme* anlamına gelen, *zogria* (ζωγρία) denen şeyi talep ettiklerinde amaçları köle olmak değil; galibin o andaki öfkesinden kurtulmak için fidye ödemeleri veya hizmet yoluyla boyun eğmeleri canlarını kurtarmak peşinde olmaları dolayısıyladır. Yani fetihçinin iktidarı meşru olacağı bu onun gücü ile değil uyrukların rızasıyla mümkün olmalıdır. Beri tarafta temel rasyonel amaç canı kurtarmak olduğundan, kölenin fırsatını bulunca kaçması ne doğa yasasına ne adalete aykırıdır.³⁹ Kuşkusuz mantığı yer yer arkaik kalıntılar içerse de temelde hayatı sürdürme hakkı ve amacını ön plana çıkaran Hobbes şöyle bir çıkarımda bulunuyor gibidir: (i) kaba kuvvet argümanı meşru değildir, (ii) uyrukların rızasına dayanmayan hiçbir iktidar meşru değildir, ancak (iii) can güvenliğinden daha önemli bir sözleşme amacı da olamaz. Ne var ki fetihçinin egemenliğini de rıza kavramıyla açıklamaya çalışan Hobbes'un kaba kuvvet argümanı karşısındaki tutumu sözleşmeciler tarafından dahi tatmin etmemiştir.

Nitekim Locke, tarihte bazı krallıkların kaba kuvvet ve fetihle kurulmuş olabileceğini kabul etmekle birlikte köleliğe karşı savı daha radikaldir ve insanların kendi rızalarıyla dahi köleliği benimsemelerini doğa yasasına aykırı bulmaktadır. Locke, insanların fiziksel olarak eşit olmalarından çok doğal olarak eşit haklara sahip olduklarını ileri sürer. Ona göre Tanrı herkesi eşit haklarla yarattığı için bir insanı köleleştirmekle başkalarının kölesi olmayı benimsemek aynı Tanrısal yasanın ihlali olduğundan bir tarafın köleliğiyle sonuçlanan hiçbir sözleşme de meşru değildir. Zira, savaş meydanında yenilenlerin köleleştirilmesini onların rızasıyla meşrulaştırmak, kendi yaşamının sahibi olmayan bir insanla meşru bir sözleşme yapma iddiası olmak bakımından tutarsızdır.⁴⁰

Locke'a göre eski düşünürler, orduların gücünü halkın onayıyla karıştırma hatasına düşmüş ve fetih olgusunu yönetimin kökenlerinden biri saymıştır. Oysa kendisini bir başkasıyla savaş durumuna sokan ve haksız biçimde bir başka insanın hakkını ihlal eden saldırgan fetihçiler üzerinde hiçbir zaman bir hak sahibi olamaz. Hatta amacına ulaşan bir fetihçinin meşruiyeti hırsız ve korsanların hükmünden öteye geçemez. Kaba kuvvet altında verilen sözün bağlayıcı olamayacağını ileri süren Locke'a göre "atımı zorla benden alan kişinin onu derhal iade etmesi"⁴¹ gerektiği gibi benden zorla bir söz alan kişinin de onu derhal geri vermesi gerekir:

Bir hırsız haneme tecavüz etseydi ve boğazıma dayadığı bir hançerle servetimi ona aktarmam için Alacak Senetleri imzalarsaydı bu ona herhangi bir hak verecek miydi? Bu Hak sadece, beni itaate zorlayan bir Fetihçinin, Kılıcıyla sahip olduğu türdeki bir Haktır. İster taç giyen biri tarafından işlenmiş olsun, ister bazı aşağılık caniler tarafından işlenmiş olsun Haksızlık ve Suç eşittir.⁴²

O halde ne fetih ne de fatihin boyunduruğu altında geçen süre böylesi bir iktidara meşruiyet sağlayabilir. Ancak savaş karşıtı bir Locke izlenimine kapılmak yerine onun doğal eşitlik, rıza ilkesi ve özel mülkiyet kaygısını görmek gerekir.

Rousseau ise güç argümanı konusunda Grotius'un kölelik anlayışını hedefine koymuştur. Rousseau, Grotius'un "Yenilen yenileni öldürme hakkı olduğu için, yenilen yaşamını özgürlüğü pahasına satın alabilir."⁴³ şeklindeki görüşüne karşı, bu mümkün olsa bile "Kaba kuvvet bireye diğeri üstünde meşru bir hak doğuramaz"⁴⁴ yanıtını verir. Her insanın doğal olarak özgür doğmasını aklın bir yasası olarak kabul eden Rousseau'ya göre, "Her ne bahane ile olursa olsun, hiç kimse onu isteği dışında buyruk altına alamaz".⁴⁵ Nitekim kaba kuvvetle belli bir jenerasyon üzerinde hükümlerlik kurulduğu varsayılabilir bile bunun sonraki nesilleri de bağladığını ileri sürmek, bu argümanın akıl dışılığını gözler önüne serer. Bu ise Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'de tekrar etmiş olduğu ve kendisini Pufendorf ve Grotius'un eşitliği sadece Yunanlı veya Romalı yurttaşa⁴⁶ (*Patrici*) veren hukuk anlayışından ayırarak modern eşitlik anlayışının öncüsü olarak tanınmasını sağlayan şu ifadeyle teyit olmaktadır:

36 Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace* (Indianapolis: Liberty Fund, 2005), 264, 281.

37 Hobbes, *Leviathan*, 99-100.

38 Hapmpsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*, 60.

39 Hobbes, *Leviathan*, 158.

40 John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İkinci İnceleme-Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*-(Ankara: Ebabil Yayınları, 2012), 114.

41 Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, 116, 124.

42 Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, 117.

43 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 9.

44 Robert Wokler, *Rousseau* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1995), 34-37, 40, 50-51.

45 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 102.

46 Samuel Pufendorf, *Two Books of the Elements of Universal Jurisprudence (Natural Law and Enlightenment Classics)*, çev. William Abbott Oldfather (1931) (Indianapolis: Liberty Fund, 2009), 35-36, 95.

Bir köle kadının çocuğunun da köle olarak doğacağını ciddi ciddi söyleyen hukukçular, bir insanın insan olarak doğmayacağına, başka terimler kullanarak karar vermişlerdir.⁴⁷

Bu nedenle Rousseau, Hobbes'un Platon ve Aristoteles'i suçlamasına benzer olarak, Grotius ve Pufendorf'u, neden ile sonucun yerini çarpıtılarak, geleneksel hiyerarşiye doğal hukuk adı altında rasyonel kanıtlar devşirmekle suçlamıştır. Zira köleliğin sebebi savaş değil, savaşın sebebi köleliktir. Rousseau'ya göre bu durumun temelinde özel mülkiyetin yattığı görüldüğünde savaşta canın başışlanması karşılığında özgürlükten feragat etmenin insan aklıyla açıklanamayacağı da görülecektir.⁴⁸ Ne var ki bu düşünce tarihin kölenin sırtı üzerinde yürümüş olduğu realitesini değiştirmemektedir.

Belki de bu yüzden Rousseau bir tür savaş hukuku önerisinde bulunmaktadır. Ona göre savaşa yol açan "İnsanlar arasındaki ilişkiler değil, olaylar arasındaki ilişkilerdir".⁴⁹ Öyleyse savaş insanın insanla değil, devletin devletle olan bir ilişkisidir ve bu ilişkide bireyler birbirlerine yalnızca rastgele düşmandırlar, insan ve yurttaş olarak değil, uğrunda savaştıkları devletlerinin koruyucuları olarak. Bu yüzden hiçbir savaş bir devletin yıkılmasını aşarak bireylerin köleleştirilmesiyle sonuçlanamaz. Nitekim savaş açma bildirileri; devletlerden çok, uyruklarını uyarmak içindir:

Savaşın amacı düşman devletin yok edilmesi olduğu için silahlar bırakılıp teslim olununca, bireyler –karşılıklı olarak- artık düşman olmaktan çıkarlar, sadece birer insan olurlar. O zaman onların yaşamı üstünde hiç kimsenin hakkı kalmaz. Hatta kimi zaman bir devlet, üyelerinden hiçbiri öldürülmeden de yok edilebilir.⁵⁰

O hâlde, Grotius gibi düşünürlerin ihmal ettiği bu ilkeye göre "Bir başka insanı köleleştirmek için kaba kuvvete başvurmak doğal olmadığı gibi, hiçbir savaşın amacı da insanları boyunduruk altına almak olamaz"⁵¹ ve her ne şekilde olursa olsun öylesi bir iktidar despotiktir ve meşru değildir:

Bir sultanı tahttan indirmek ya da boğmakla (*death or deposition of a Sultan*) sonuçlanan ayaklanma, o sultanın bir önceki gün uyruklarının hayatları ve malları üzerindeki uygulamaları kadar hukuksal bir eylemdir. Onu sadece güç yerinde tutuyordu; onu sadece güç deviriyor.⁵²

Böylece Rousseau'ya göre, hiçbir savaş galibiyeti (i) yenilen ulusları kesip biçme hakkı vermez ve (ii) onları boyunduruk altına alma hakkına temel olamaz. Zira düşmanı öldürme hakkı sadece tutsak edilemediği ya da onun varlığı can güvenliğini tehdit ettiği süre için geçerlidir. Bu durumda, tutsakları boğazlamak hakkı gibi bir canilik savunulmadığı sürece, fetih hakkından söz etmek ile kölelik ödevinden söz etmek eşdeğerdir:

İster iki adam için ister bir adamla bir ulus için söylenmiş olsun, aşağıdaki sözler her zaman anlamsız kalacaktır: seninle öyle bir sözleşme yapacağım ki hep benim iyiliğime ve senin zararına olacak; keyfim istediği sürece ben uyacağım, yine keyfim istediği sürece sen uyacaksın ona.⁵³

Bu yüzden Rousseau bir devletin varlık sebebinin bir zümrenin yararından çok halkın kendi yararı olması gerektiğini temellendirirken Grotius ile Hobbes'u da hedefe koymaktan geri durmamıştır:

Grotius'a göre, insanlık mı yüz kadar adamın malıdır, yoksa bu yüz kadar adam mı insanlığın malıdır, pek belli değil: kendisi kitabında baştan başa bu birinci düşünceden yana görünüyor. Hobbes'un düşüncesi de bundan başka bir şey değil. Buna göre, insanlar bir takım evcil hayvan sürülerine bölünmüştür, her birinin başında da onu parçalayıp yemek için koruyan bir baş vardır.⁵⁴

Rousseau kaba kuvvet ve fetih argümanını sözleşme ile bağdaşmayan niteliğini ise şu şekilde açıklığa kavuşturmuştur:

Ormanın köşesinde karşıma ansızın bir haydut çıkıyorsa, ona yalnız zorlandığım için mi kesemi vermeliyim, yoksa -kesemi kurtaracak durumda olsam- vicdan gereği vermem gerekir mi yine de? Çünkü haydudun elindeki tabanca bir güçtür nihayet öyleyse kabul edelim ki, güç hak yaratmaz ve insan ancak haklı güce boyun eğmelidir.⁵⁵

Daha önemlisi, "insanın özgürlüğünü gasp etmek onun davranışlarından her çeşit ahlak düşüncesini kaldırmak"⁵⁶ anlamına geldiği gibi özgürlükten vazgeçmek de insan olmaktan vazgeçmekle eşdeğer olacaktır. O hâlde meşru bir kölelik türü olamayacağına göre, meşruyeti tartışılması gereken kaba kuvvete dayalı iktidardır.

1.3. Paternal-Teokratik Argümanlar: Mutlak Monarşi

İfade edelim ki sözleşmecî yaklaşımın radikal tepkisinin Orta Çağ siyaset düşüncesine damga vuran paternal ve teokratik argümanlarına yönelik olması Kuzey Avrupa halklarının Vatikan'a karşı bağımsızlık arayışını gösteren Protestan hareketleriyle örtüşmektedir. Zira Kitabı Mukaddes yorumcuları, geleneksel olarak, Tanrı'nın önce erkeği yaratmış olmakla yeryüzündeki halifesi kıldığını ve kadın ve çocukların da onun doğal uyruğu (ve malı) olduğuna hükmetmişlerdir. Orta Çağ Avrupa'sında hem aristokratik değerler hem de kilise teolojisi tarafından beslenen bu argümana göre (i) erkek kadına üstündür ve (ii) aile üyeleri babaya zorunlu olarak tabidir. O halde (iii) baba olarak kralın uyrukları üzerindeki hükümlerliliği da zorunludur. Bu hükümlerlilik biçimi geleneksel olarak; kuvvet (fiziksel), erdem (metafizik) ve teolojik

47 Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 162.

48 Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 158.

49 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 9-10.

50 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 10-11.

51 Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 171.

52 Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses* (London: J.M. Dent Sons Ltd, 1913), 219.

53 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 12.

54 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 5.

55 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 7.

56 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 9.

(papalık) argümanlarla desteklenmiştir. Buna karşın Orta Çağ Avrupa'sında papalık Tanrı-Oğul'un yeryüzündeki temsilcisi olma teolojisinden yararlandığı gibi monarşi de baba ve erkek figürüne kutsallık veren bu yorumdan önemli ölçüde beslenmiştir.

Bu bağlamda paternal argüman din ile desteklenmişken, bir istisna, hükümlanlığı teokrasie başvurmayan bir babalık hakkıyla açıklayan Jean Bodin olmuştur. Bodin, her ne kadar devleti bir tür günah (*sin*) ve düşüş (*fall*) metaforuyla açıklamış olsa da iktidarı Tanrı'nın Adem'e vermiş olması yerine, merkezine aile olgusunun yerleştirmiş olduğu ve kocanın karı, çocuklar ve köleler üzerindeki doğal hâkimiyeti dolayısıyla doğal hükümdar olduğu bir devlet anlayışı önermiştir (bu ayırım konusunda kutsal baba yerine muktedir kocayı koymak açıklayıcı olabilir).⁵⁷ Bodin'in, devleti (*République/Commonwealth*), ailelerin ve ortak çıkarlarının egemen bir güç tarafından doğru şekilde yönetilmesi olarak tanımlaması⁵⁸ Aristoteles'in aile-devlet organizması modeliyle örtüşmektedir. Sözleşmeciler ise bu cemiyetçi (*communitarians*) yaklaşıma karşı aile ile devlet kurumu arasında kesin bir ayırımı giderek bireyi -haklarıyla birlikte- siyasalın temel elementi olarak öne sürmüşlerdir. Sözleşmeci yaklaşım ancak bu sayede ailenin yanı sıra toplumun yeni parametrelerini, doğal eşitlik gibi geleneksel değerlerin yabancı olduğu gerekçeler üzerinden yeniden tanımlamıştır.

Söz gelimi Hobbes, aileyi doğal olarak eşit haklara sahip kadın ve erkeğin ortak yarar gereği kendi rızalarıyla kurduğu bir kurum olarak görürken çocuk üstündeki olası hâkimiyeti ebeveyne eşit şekilde üleştirmiştir.⁵⁹ Çocuğun ebeveyne zorunlu olarak tabi olmasını eşitlik ilkesine aykırı bulan Locke ise bireyi rızası dışında bir tabiiyete zorlamayı Tanrı'nın gücüne gidecek bir adaletsizlik olarak görür.⁶⁰ Locke'un bu teolojik temellendirmesi ise dönemin bir din adamı olan ve paternal-teokratik argümanı savunan Robert Filmer'a cevap verme kaygısından bağımsız değildir. Zira Filmer'a göre "Yeryüzündeki bütün iktidarlar babalık iktidarından türetilmiş ya da gasp edilmiştir. Yeryüzünde herhangi bir iktidarın babalık iktidarından başka bir kökeni yoktur".⁶¹ Bu durumda, "Bütün krallar, başlangıçta bütün insanların doğal babaları olan ilk ataların ya ardılı ya da mirasçılardır ya da ardılı sayılması gereken mirasçılardır".⁶² Bu anlayışa göre veliyaht-prens dışındaki (diğer prensler dahil) herkes, köle olarak doğar ve Tanrısal hak nedeniyle Adem'in meşru varisi olan monarka tabidir. Dahası, "İnsanlar doğal olarak özgür değildirler, her insan özgür olmaktan öylesine uzak doğar ki, doğar doğmaz kendisini doğurutan kişinin uyruğu haline gelir".⁶³

Babalık hakkı ile monarşiyi Tanrısal bir bağla (*Jure Divino*) birleştiren bu hükümlanlık argümanına göre, her bir insan kendisine yaratıcısı tarafından takdir edilmiş olan payı almış olduğundan kimseye haksızlık edilmiş olmamaktadır (Tanrı'nın takdiri yerine Aristoteles'in erdemden pay alma mantığını koymak mümkündür). Bu yüzden de uyrukların babaya, Adem'e ve dolayısıyla Tanrı'nın varisi olarak krala itaatleri Tanrı'nın takdirdir. Bu durumda, Filmer'a göre, egemeni seçme hakkına sahip olmayan insanlar, ellerinde olmayan hakları başkalarına devredemezler. Zira "İnsanlar Tanrı'nın malıdır ve Tanrı kullarını doğada hiçbir zaman başıboş bırakmamıştır".⁶⁴ Böylece, soya dayalı mutlak monarşinin "Hiçbir insan özgür doğmaz"⁶⁵ önermesi saray piskoposunun ağzında şöyle dile gelir: "Âdem mutlak bir monarktı ve bütün prensler Adem'den beri mutlak monarklardır".⁶⁶ Bu nedenle doğal olarak eşit bireylerden söz etmek, Adem'i zürriyetinin efendisi kılan Tanrı'nın *Babaya saygı gösteriniz* buyruğuna karşı çıkmakla eş değerdir. Zira krallara itaati emreden ilahi yasa, "Sanki bütün iktidarlar kökeninde babaya aitmiş gibi, *babaya saygı gösteriniz* sözcükleriyle gönderilmiştir".⁶⁷ Locke, bu argümana aynı gerekçe üzerinden şöyle cevap vermektedir:

Yaratıcının bir eseri olarak insan (...) Tanrı'dan başka kimsenin malı değildir ve kimsenin isteğine bağlı değildir (...) birbirimizi yok etme yetkisi veren hiçbir boyun eğme olamaz; bizler (...) başkalarının amaçları için yaratılmış değiliz.⁶⁸

Tanrı'nın Mezmurlar'da "*Yeryüzü insanların çocuklarına verilmiştir*" dediği gibi, dünyanın insanoğluna ortaklaşa verildiğini ileri süren Locke, kralın keyfi iktidarına meşruiyet sağlayan teolojik argümanların aksine, bireyin temel haklarını yadsıyan adaletsizliğe karşı direnç göstermesini ahlaksal ve Tanrısal bir ödev olarak görmüştür. Locke, siyasal hakkın tek bir kişiye ya da bir zümreye bahşedilmiş olmasını teolojik referansla savunmanın, Tanrı'nın "tıpkı sığır sürüsünde olduğu gibi bütün toplumları sadece prenslerinin hizmeti, yararı ve keyfi için yaratmış"⁶⁹ olduğu gibi ilahi adaletle bağdaşmayan bir sonuç doğurduğuna inanmıştır. Buradan, Tanrısal bir kisve altında bile olsa, bireyin özgürlüğünden vazgeçirilemeyeceği sonucuna varan Locke'a göre, Tanrı nezdinde bizimle eşit olan başkasını köleleştirmemiz ya da öylesi bir iktidara rıza göstermemiz eşitliği borçlu olduğumuz Tanrı'ya karşı ödevimizle bağdaşmaz.⁷⁰

Bodin, babanın çocukları üzerindeki iktidarı için çocukların rızasını şart koşmayı onları o şekilde yaratmış olan Tanrı'nın inayetiyle çelişkili bulurken⁷¹ Locke aynı gerekçeyle ebeveyn-çocuk eşitliğini savunmuş olmaktadır. Locke'a göre, tüm insanlar Tanrı'nın yaratmış olduğu bir dünyada eşit haklarla doğmaktadır ve haklarında eşit oldukları gibi sorumluluklarında da (*owe*) eşittirler.⁷² Bu anlamda ebeveynin çocuklar üzerinde bir hükümlanlıktan çok gözetleyici bir sorumluluğa sahip olması ilahi adaletle daha uygundur. Babanın kral olduğu durumda ise bu sorumluluk, yönetimin çocuğa miras yoluyla devredilmesine uzanamaz. Zira, çocuk babasından öylesi bir miras almaksızın yaşamını sürdürebileceği gibi bir çocuğun babasından isteme hakkına sahip olduğu şeyler başkalarına hükmetmeyi içermez. Benzer şekilde,

57 Jean Bodin, *On Sovereignty Six Books of The Commonwealth*, çev. M.J. Tooley (USA: Seven Trauseres Publication, 1995), 24.

58 Bodin, *On Sovereignty Six Books of The Commonwealth*, 43.

59 Hobbes, *Leviathan*, 156-157.

60 John Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme - Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Yıkılışı* (Kırlangıç Yayınevi, 2007), 53.

61 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 77.

62 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 83.

63 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 53.

64 David Boucher - Paul Kelly, "The social contract and its critics- An overview", *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, ed. David Boucher-Paul Kelly (London New York: Routledge, 1994).

65 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 2.

66 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 3-4.

67 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 11.

68 Hapmpsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*, 113.

69 Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, 159.

70 Hapmpsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*, 114.

71 Bodin, *On Sovereignty Six Books of The Commonwealth*, 25.

72 John Dunn, *Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1984), 46.

babanın da herkesin hak sahibi olduğu yönetimi kendi çocuğuna miras bırakma hakkı söz konusu değildir. Bu yüzden Locke, Tanrısal kaynaklı *Jure Divino*⁷³ monarşiyi şu gerekçelerle reddetmektedir:

İlk olarak, Âdem, iddia edildiği gibi doğal Babalık Hakkı ya da Tanrı tarafından kendisine verilmiş pozitif bir yetkilendirmeye çocukları üzerinde sözü edilen türde bir otoriteye ya da Dünya üzerinde Hükümlanlığa sahip olmamıştır. *İkinci olarak*, Âdem bu otoriteye ya da hükümlanlığa sahip olmuş olsaydı bile, varislerinin buna hakkı olmazdı. *Üçüncü olarak*, Adem'in varislerinin bu otoriteye ya da hükümlanlığa hakkı olmuş olsaydı bile, ortaya çıkabilecek her durumda doğru mirasçıyı belirleyen ne bir Doğa Yasası ne de Pozitif bir Tanrı Yasası olmadığından, Ardıllık hakkı ve dolayısıyla aktarımla ilgili kural kesin olarak belirlenmiş olmazdı.⁷⁴

Böylece Locke, geleneksel hükümlanlık argümanlarına şu açılardan itiraz ediyor görünmektedir: (i) Kitabı Mukaddes paternal hükümlanlık dayanağı içermediği gibi böylesi bir yorum ilahi adalete aykırıdır. Buna karşın (ii) Tanrı bireyleri eşit ve özgür olarak yarattığından ne çocuklar babalarının malı ne de bireyler kralın doğal uyruklarıdır. Böylece (iii) yönetim eşit yurttaşların ortak hakkı olduğundan babadan oğula miras olarak geçemez.

Rousseau ise çocukların bir iktidar nesnesi olarak değil, doğanın türün devamı için ebeveyne yüklediği doğal bir sorumlulukla anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Ona göre çocuklar hayata tutununcaya kadar bu doğal sorumluluk devam eder, ancak çocukların bakılmak ve korunmak gereksinimleri ortadan kalkınca bu bağ da çözülür. Bu yüzden ailenin ancak bir sözleşme ile devam ettiği sivil durumda bile çocuk, doğal yükümlülüklerini ifa etmiş babasına karşı "Baş eğmez sadece saygı borçlu olur; çünkü şükran duygusu yerine getirilmesi gerekli bir borçtur ama istenebilecek bir hak değildir".⁷⁵ Bu nedenle Rousseau'ya göre, ebeveyn-çocuk ilişkisinden bir hükümlanlık mirası türetenler çocukları ve henüz doğmamış nesilleri boyunduruk altına alarak doğanın amaçlarına aykırı davranmışlardır.⁷⁶ Rousseau'nun şu ironisi ise kutsal kralların uykusunu kaçırmış olmalıdır:

Ben ne Kral Âdem'den söz ettim ne de Saturn'nun çocukları gibi evreni aralarında paylaşan Nuh'un üç büyük oğlundan. Bu ölçülü davranışına diyecek yoktur sanırım! Çünkü hükümdarlardan birinin soyundan, belki de doğrudan doğruya büyük oğul soyundan geldiğime göre, elimdeki soyluluk sanılarını ispatlayarak insanoğlunun yasal kralı diye ortaya çıkmayacağımı kim söyleyebilir.⁷⁷

Rousseau'nun aşağıdaki ifadeleri ise Fransız Devrimi'ni öngören bir kehaneti andırmaktadır:

Kendilerini yönetenlerin, insanların en küçüğüne sadece "Sen ve senin soyun, ulu olun" der demez o küçük adam kendi gözünde olduğu gibi herkesin gözünde büyük görünmüş olduğu, onun soyundan gelenlerin de soy kütüğünde kendisinden uzaklaştıkları ölçüde yükseldiği, yüceldiği bir zaman olsa gerektir, nedeni uzaklaştıkça ve belirsizleştikçe, sonuç ve etki büyüyordu, bir ailede haylazların sayısı arttı; ölçüde o ailenin ünü artıyordu.⁷⁸

Klasik hükümlanlık argümanlarına karşı modern iktidar tipinin meşruiyet düzlemi ve birey tasarımı haber veren sözleşmecî yaklaşımın temel önerisi de Rousseau'nun şu ifadesinde dile gelir:

Madem hiçbir insanın, benzeri üstünde doğal bir yetkisi yoktur ve madem kaba güç bir hak yaratmaz, öyleyse insanlar arasında her çeşit haklı yetkenin temeli olarak, kala kala yalnız sözleşmeler kalıyor.⁷⁹

2. MEŞRUIYET ARGÜMANLARININ DÖNÜŞÜMÜ

Görüldüğü üzere sözleşmecî yaklaşım, klasik hükümlanlık argümanlarıyla beraber bu anlayışa teorik dayanak sunan antik-metafizik erdem siyasetini de akla ve doğaya aykırı olmakla suçlamıştır. Nitekim Hobbes'a göre, Aristotelesçi metafizik ve Pagan demonoloji, yalnız kötü bir bilime yol açmakla kalmamış; Orta Çağ tecrübesinin gösterdiği gibi, "Egemenliğin boyun eğmemizi etkileyen doğrulanamaz güçlere ve ruhlara dayandırılması siyasal anlamda yıkıcı olmuştur".⁸⁰ Hobbes'a göre, *Devlet ve Politika*'nın ardındaki beyhude-metafizik, siyaset felsefesini başından beri doğal zemininden koparmıştır.⁸¹

Bu bağlamda, hangi argümanla desteklenmiş olduğundan bağımsız olarak, doğal eşitsizlik inancı üzerinde kurulan monarşi gibi yönetimlerde politik nüfuz alanları; zorunlu olarak uyruklar arasında ayrımlara ve katı toplumsal hiyerarşilere yol açarken zamanla artan eşitsizlik, bireyler arasında kendi değerlerini (veya değersizliklerini) de üretirek yayılmış olmalıdır.⁸² Bunun basit örneği; kral için ölmektir, daha basiti ise kralın köpeği için ölmektir.⁸³

Buna karşın, sözleşmecî yaklaşım klasik hükümlanlık argümanlarıyla hesaplaşarak modern siyaset düşüncesini doğru zemine oturtma iddiasında bulunmuştur. Bu yüzden Leo Strauss'un hayali olmayan ilk siyaset felsefesi kuramcısı olarak takdim ettiği⁸⁴ Hobbes'u iktidar paradigmasındaki dönüşümü öngörmüş bir düşünür olarak görmek mümkündür.⁸⁵ Hobbes'un doğal hukuk yasalarından, bir formül

73 Locke, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, 30-31.

74 Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, 7.

75 Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 159.

76 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 8-9.

77 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 6.

78 Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 168.

79 Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 8.

80 Hapmpsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*, 30.

81 Hobbes, *Leviathan*, 489.

82 Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 167.

83 Foucault iktidarın, öznenin tüm değer sisteminin ağırlık merkezine nasıl yerleştiğini betimlemek için Borges'in bir Çin ansiklopedisinden yaptığı alıntıya yer verir. Foucault'nun kendine ilham verdiğini söylediği bu ansiklopedi maddesinde "hayvanlar: a) İmparatora ait olanlar, b) içi saman doldurulmuş olanlar, c) evcilleştirilmiş olanlar, d) süt domuzları, e) deniz kızları, f) masalsı hayvanlar, g) başıboş köpekler, h) bu tasnifin içinde yer alanlar, i) deli gibi çırpınanlar, j) sayılmayacak kadar çok olanlar, k) devetüyünden çok ince bir fırçayla resmedilenler, l) vesaire, m) testiyi kırmış olanlar, n) uzaktan sineğe benzeyenler olarak ayrılırlar". Bkz: Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler* (İstanbul: İmge Kitabevi, 2006), 11.

84 Edward Pierce, *Hobbes' Political Philosophy and the Rule of Law* (b.y.: Emory University, Doktora, 2003), 4.

85 Hapmpsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*, 13.

içinde birey haklarını ön plana çıkararak, pozitif yasalara giden yolu keşfetmiş⁸⁶ olması Locke ve Rousseau'nun rızaya dayalı bir toplumsal sözleşme modelini siyasalın yeni meşruiyet düzlemi olarak sunmalarına imkan vermiştir. Bireye doğal haklarını tanıtarak onu aristokratik ve teolojik değerler sisteminin dışına çıkararak bu yaklaşım, eşit yurttaşların merkezinde yer aldığı siyasal bir meşruiyet düzlemi sunmuştur. Bu ise monark eksenli siyaset anlayışının yerini birey eksenli siyaset anlayışına bırakmasına sebep olmuştur. Söz gelimi Rousseau; *Toplum Sözleşmesi*'nin girişinde haklar, adalet ve yarar ilkelerine ilişkin temellendirmelerini bir hükümdar ya da yasa koyucu olarak değil, "özgür bir ülkenin yurttaşı ve egemen gücün bir üyesi olarak"⁸⁷ yapmıştır.

Meşruiyet zeminindeki bu dönüşümün bir sonucu olarak devlet kurumunun yapay niteliği ifşa olmuş ve varlığını borçlu olduğu bireylerin denetimine açılmıştır. Kuşkusuz romantik Rousseauculuk bu gelişmeyi, özgür doğmuş olduğu halde her yerde zincire vurulmuş bireyin uyanışı olarak açıklamıştır.⁸⁸ Buna karşın, kayda değer bir soru, bireye kendi yaşamını vadeden sözleşmecî yaklaşımın yeni meşruiyet argümanlarıyla ne tür bir egemenlik ve insan anlayışına sebep olduğuyla ilgilidir. Siyasal iktidarın meşruiyet argümanlarıyla insan tasavvuru arasındaki ilişkinin bir örneği, bireyin krallar yerine ulusun kölesi olduğuna ilişkin kaygıyla ilgilidir. Daha öngörülü bir örneği ise siyasal iktidarın meşruiyet zeminine yaşama isteğini (*will of life*) koyan Hobbes'un, Tanrı için şehit olmak isteyen birinin ödülünü seküler düzlemde aramasının çelişki olacağını öne sürmekle siyasal iktidarın tahvil gücüne gönderme yapmış olmasıdır.

SONUÇ

Bu çalışmada klasik hükümlerliliğin meşruiyet argümanları ve insan anlayışı modern siyaset felsefesi açısından değerlendirilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, Platon ve Aristoteles'in antik düşünüşe baskın gelen erdem anlayışları toplumsal eşitsizliği metafizik bir akılla konso-lide etmiş ve kendi çağının ötesine geçerek Orta Çağ krallıklarına ve papalık rejimlerine lojistik sağlamıştır. Söz gelimi Aristoteles erkeğe erdem bakımından, Jean Bodin ve Hugo Grotius kadının kocası ve çocukların babası olmak bakımından üstünlük verirken Robert Filmer bu üstünlüğe ilahi bir misyon yüklemiştir. Bu yaklaşımların ortak paydası aristokratik bir yönetim ve eşitsizlikçi bir toplum anlayışına dayanmalarıdır.

Buna karşın, Hobbes, klasik hükümlerliliği besleyen metafizik erdem anlayışını hayal mahsulü olarak tanımlamış ve Tanrı Krallığını da öte dünyaya havale etmiştir. Locke da Tanrı'nın eşit haklarla yarattığı bireylerin kaba kuvvetle ya da soya dayalı monarşiyle boyunduruk altına alınmalarının ilahi adalete aykırı olduğunu savunmuştur. İktidarın yapay niteliğini ön plana çıkaran Rousseau ise bireyin doğal eşitliğini ihlal eden hükümlerlilik argümanlarını kökten akıldışı bulmuştur. Bu bağlamda, klasik hükümlerlilik argümanları eşitsizlikçi bir temele dayanırken sözleşmecî yaklaşım eşitlikçi bir reaksiyon olarak tezahür etmiştir.

Ne var ki klasik iktidar tipine karşı eşitlik ilkesini öne süren Hobbes, Locke ve Rousseau rasyonel olduğunu ileri sürdükleri bu ilkeyi farklı şekillerde tanımlamışlardır. Söz gelimi Hobbes, bireyleri sadece yaşama hakkı bakımından değil, doğa durumunda birbirlerinin yaşamını eşit şekilde tehdit etmek bakımından (*will of life, fear of death*) fizyolojik ve fiziksel olarak da eşit görürken; Locke bireylerin fiziksel eşitliği yerine doğal-hak eşitliğine vurgu yapmaktadır. Rousseau'nun kendini seven bireyi (*self-love*) ise eşitlik ilkesini ancak türdeşleriyle empati kurarak kavrayabilmektedir. Dikkat edelim ki bu düşünürler, kökleri doğal hukuka uzansa da toplumsal sözleşmeye koşullanmış bir eşitlik anlayışı önermektedirler.

Toplumsal sözleşme teorilerinin, eşit bireylerin rıza ilkesi gibi, modern değerler sistemine yeni parametreler sunması, siyasal meşruiyet argümanlarının insan tasavvurunu dönüştürücü etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Sonuç olarak klasik iktidar tipinin doğal uyruk, kul, doğuştan köle veya doğuştan kral olarak tayin ettiği insana; sözleşmecî yaklaşım, doğal olarak eşit ve özgür birey olarak yaklaşmış ve ona kendi kendisinin efendisi olmayı vadetmiştir. Toplumsal sözleşme teorisinin modern kuşkuları beraberinde getiren bu vaadini ayrıca tartışmak gerekir. Daha öncelikli olan ise siyasal meşruiyet düzlemi ve birey tasarımının belli bir iktidar şebekesine ve tahvil gücüne gönderme yapan niteliği üzerinde yeniden düşünmektir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declares that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Bodin, Jean. *On Sovereignty Six Books of The Commonwealth*. çev. M.J. Tooley. USA: Seven Trauseres Publication, 1995.

Boucher, David - Paul Kelly. "The Social Contract and Its Critics- An Overview". *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. ed. David Boucher-Paul Kelly. 1-35. London, New York: Routledge, 1994.

86 Richard Tuck, *Hobbes* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 102.

87 Wokler, *Rousseau*, 56.

88 Boucher - Kelly, "The social contract and its critics- An overview", 1-35.

- Cartledge, Paul. *Democritus and Atomistic Politics*. New York: Routledge, 1999.
- Dunn, John. *Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Fabre, Cecile. "The Social Contract". *International Encyclopedia of Ethics*. 4940-4949. The UK: Blackwell Publishing Ltd., 2013.
- Filmer, Robert. *Patriarcha and Other Political Writings*. thk. Peter Laslett. Oxford: BasilBlackwell, 1949.
- Forsyth, Murray. "Hobbes's Contractarianism". *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. ed. David Boucher-Paul Kelly. 35-51. London, New York: 1994.
- Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler*. İstanbul: İmge Kitabevi, 2006.
- Göze, Ayferi. *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta, 14. Basım, 2013.
- Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace*. 3 Cilt. Indianapolis: Liberty Fund, 2005.
- Hampsher-Monk, Iain. *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2004.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. İstanbul: YKY, 2011.
- Homeros. *İlyada*. çev. A.Kadir Azra Erhat. İstanbul: Can Yayınları, 2005.
- Locke, John. *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme -Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Yıkılış*. Kırılmaç Yayinevi, 2007.
- Locke, John. *Yönetim Üzerine İkinci İkinci İnceleme -Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme-*. Ankara: Ebabil Yayınları, 2012.
- Machiavelli, Niccolò. *The Prince*. çev. Peter Bondenella. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Pierce, Edward. *Hobbes' Political Philosophy and the Rule of Law*. b.y.: Emory University, Doktora, 2003.
- Platon. *Devlet*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.
- Platon. *Gorgias*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020.
- Platon. *Protagoras*. İstanbul: Say, 2017.
- Pufendorf, Samuel. *Two Books of the Elements of Universal Jurisprudence (Natural Law and Enlightenment Classics)*. çev. William Abbott Oldfather (1931). Indianapolis: Liberty Fund, 2009.
- Raphael, David Daiches.. *Hobbes-Moral and Politics*. London: Alden Press, 1977.
- Rousseau, Jean-Jacques. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract and Discourses*. London: J. M. Dent Sons Ltd, 1913.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Ryan, Alan. *On Politics -A History of Political Thought From Herodotus to the Present*. London: Penguin Books, 2013.
- Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: V Yayınları, 1991.
- Tuck, Richard. *Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Wokler, Robert. *Rousseau*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1995.

EXTENDED SUMMARY

This study (i) analyzes the legitimacy arguments and the conception of the human being in classical political power types and (ii) evaluates them in terms of modern political thought. Social contract theory, which is developed as a reaction against the classical understanding of sovereignty and the concept of the individual, provides an important terminology in this regard. The aim of the study is (iii) to question the relationship between the legitimacy arguments of power and the design of the individual in terms of the power-value problem.

In this context, the dominant legitimation arguments of classical types of sovereignty, such as power, conquest, paternalism, and theocracy, are analyzed one by one to determine what kind of hierarchical society and inequalitarian understanding of the individual they prescribe. On the other hand, the doctrines of natural law, which provided a transition between medieval and modern political thought, despite their inspiring qualities, did not prioritize the questioning of the classical type of power. On the contrary, a systematic intellectual reaction against the classical conception of power seems to have been possible from the seventeenth century onward, starting with Thomas Hobbes and developing its terminology with John Locke and Jean-Jacques Rousseau. Therefore, this study presents the arguments of this approach, which challenges classical sovereignty, together with their justifications.

In the study, the objections to the narrative of ancient virtue focus on two points. First, it is argued that the ancient conception of virtue, as shaped by Plato and Aristotle, was based on inequality and that this metaphysical narrative provided the theoretical logistics for the legitimacy arguments of medieval sovereignty types and the hierarchical understanding of society. The ancient notion of virtue that Thomas Hobbes takes particular aim at is therefore seen as a fiction, to put it mildly, articulating a hierarchical aristocracy with metaphysical claims rather than discussing politics on its natural ground. Thomas Hobbes's objection to the argument of force, which grounds sovereignty as the right of the strong, is that the state of nature does not allow for such domination. John Locke, on the other hand, saw rule based on brute force as possible but argued that it was in no way legitimate and incompatible with the divine principle that created all men equal. Jean-Jacques Rousseau, on the other hand, who establishes a relationship between the freedom of the individual and rationality, sees the argument for sovereignty based on force as an attempt to usurp the freedom of the individual and to dehumanize man. Since, according to Rousseau, there can be no legitimate form of slavery, the argument for sovereignty based on brute force must be rejected in all its versions, including conquest.

The dominant traditional argument of classical sovereignty, on the other hand, appears in a form in which paternal and theocratic elements are intertwined. According to this argument, it is God's justice that the king has rights over his subjects, just as the father has natural supremacy in the family. While the relationship between God's creation of Adam as a man and the father figure as the head of the traditional family type is the main argument of descent monarchy, it is clear that this argument is related to the argument of the right of the strong. The strongest criticism of invoking the right of God and the father in a way that violates the principle of human equality comes from John Locke. According to Locke, it would be contrary to God's justice to make a categorical distinction between God's creatures, claiming that some are born as slaves or natural subjects of others. On the contrary, Locke, who argued that God created all individuals with equal rights and gave the earth as the common property of mankind, argued that a political understanding of power according to the principle of equality would be more in line with divine justice.

The final section explores the relationship between the transformation of arguments for political legitimacy and the conception of the individual. First, it shows how the contractarian critique of classical sovereignty arguments coincides with a turning point in the history of political philosophy. It then asks how the nature of political power and social structure, as well as the idea of justice and the conception of the individual, might have been transformed by the change in the legitimacy arguments of power. In this respect, it can be argued that in the history of Western thought, the ancient narrative of virtue and Christian theology have been mobilized in defense of classical arguments for sovereignty and have served to justify inequality among human beings. The degree of accuracy of this hypothesis seems to call us to reflect on the relationship between the legitimacy arguments of political power and our understanding of the human person.

Din Eğitimi Biliminde Farklı Bilgi Türleri Arasındaki Etkileşim

Interaction among Different Types of Knowledge in the Science of Religious Education

Muzaffer ÜZÜMCÜ 

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü, Tekirdağ, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 16.10.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 07.12.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 27.12.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Muzaffer ÜZÜMCÜ
E-mail: muzumcu@nku.edu.tr

Atıf: Üzümcü, Muzaffer. "Din Eğitimi Biliminde Farklı Bilgi Türleri Arasındaki Etkileşim", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 108-120.

Cite this article as: Üzümcü, Muzaffer. "Interaction among Different Types of Knowledge in the Science of Religious Education", *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 108-120.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Bilginin tanımı ve kaynakları bilim dallarına göre farklılık gösterebilmektedir. Matematik veya doğa bilimlerinin bilgiyi ve bilginin kaynaklarını tanımlama biçimiyle sosyal bilimler şemsiyesi altında yer alan din eğitimi biliminin tanımlama biçimi aynı değildir. Bu çalışmanın konusu din eğitimi bilimi bağlamında bilgi türleri ve bilginin kaynaklarıdır. Çalışmada öncelikle bilgi türleri ele alınmış ardından din eğitimi biliminin bilgi türlerinden hangilerini dikkate alarak çalışmalarını sürdürdüğü tartışılmıştır. Din eğitimi biliminin farklı bilgi türlerinden istifade edebilen multidisipliner bir alan olması, bütün bilgi türlerine erişim sağlama imkânı sunmakla birlikte farklı bilgi türlerine bütünlükçü bir şekilde nasıl yer verileceği problemini de belirgin hale getirmektedir. Nitekim bu çalışmanın temel amacı din eğitimi biliminde farklı bilgi türlerine bütünlükçü bir şekilde yer verilmesinin imkanının tartışılmasıdır. Bu yapılırken literatürdeki bilgi teorileriyle ilgili temel yaklaşımlar dikkate alınarak sistematik bir şekilde değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi Bilimi, Bilgi Teorisi, Bilgi Türleri, Dinî Bilgi, Bilimsel Bilgi, Bilginin Kaynakları.

ABSTRACT

The definition and sources of knowledge can vary across different branches of science, with the ways in which mathematics or the natural sciences define knowledge and its sources differing from those within the umbrella of the social sciences, particularly in the field of religious education science. The focus of this study is on the types of knowledge and sources of knowledge within the context of the science of religious education. This article begins by addressing various types of knowledge, followed by a discussion on which types of knowledge the science of religious education considers in its studies. The multidisciplinary nature of religious education science, which can draw upon different types of knowledge, not only provides access to all types of knowledge but also highlights the challenge of how to inclusively integrate diverse types of knowledge cohesively. Indeed, the primary aim of this study is to discuss the possibility of providing a comprehensive integration of different types of knowledge within the science of religious education. In doing so, fundamental approaches to knowledge theories in the literature are systematically considered, ensuring a thorough evaluation.

Keywords: Epistemology, Religious Education Science, Religious Knowledge, Scientific Knowledge, Sources of Knowledge, Types of Knowledge.

GİRİŞ

Din eğitimi bilimi ve din öğretiminin konusu olan bilginin sadece dinî bilgiyle sınırlı olup olmaması, felsefi ve bilimsel bilgiye din eğitimi alanında yer verilip verilmemesi üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir konudur. Disiplinler arası bir bilim dalı olan din eğitimi alanında dinî bilgi özellikle dikkate alınmakla birlikte sadece bununla yetinilmediği görülmektedir. İhtiyaç duyulduğunda, örneğin dinî bilgiden kaynaklanan problemler ortaya çıktığında uzlaşmacı ve kapsayıcı bir tavırla diğer bilgi türlerinden faydalanılarak çözüm yolları üretmenin önü açıktır. Bu çerçevede bu araştırmanın temel hipotezi bilginin bir bütün olduğu düşüncesinden hareketle din eğitimi uygulamalarında farklı bilgi türlerinin birlikte kullanılması ve bunlardan faydalanılması gerektiğidir. Bu sayede bireylerin bilgi konusunda daha bütüncül bir perspektif kazanmaları ve karşılaştıkları problemlere daha etkili çözüm üretmeleri beklenebilir. Çalışmanın giriş kısmında bilgini tanımı konusuna kısaca yer verildikten sonra bilginin türlerinin neler

olduğu betimlenecektir. Ardından din eğitimi bilimi bağlamında bilginin farklı türlerine bir bütünlük içerisinde nasıl yer verileceği konusu değerlendirilecektir.

Bilindiği üzere Platon'dan itibaren bilgi, filozoflar tarafından önemli bir fenomen olarak incelenmiş ve gerekçelendirilmiş, kanıta dayalı bilgiye tarih boyunca bütün toplumlarda kıymet verilmiştir.¹ Filozofların temel araştırma alanlarından biri olan epistemoloji, bilgi ve bilginin kaynakları üzerine felsefi bir inceleme olup bilgi kavramının neleri kapsadığı, bilgi edinme sürecinin doğası, bilgiye olan güven ve bilginin sınırları gibi konuları ele almaktadır.² Bilginin doğası ve kökenine dair araştırmalar antik Yunan felsefesine kadar götürülebilse de 16. yüzyıldan itibaren bu araştırmaların modern felsefenin merkezinde yer aldığı görülmektedir.³ Bilginin mantıksal çıkarımları yoluyla elde edildiğini savunan rasyonalizm, bilginin deneyim yoluyla elde edildiğini savunan empirizm, bilginin bireyin zihninde yapılandırıldığını belirten konstruktivizm ve bilginin yararlılığına göre değerlendirilmesi gerektiğini savunan pragmatizm ilk akla gelen epistemolojik yaklaşımlardır. Bilgiyi tanımlarken bu yaklaşımlardan hangisinin benimsendiği son derece belirleyici olmaktadır. Bu kapsamda – bilgi edinme sürecinde doğrudan sezgiye ve kişisel deneyime dayanan entüsyonizm; bilginin hem deneyimden hem de aklın doğuştan gelen kategorilerinden türediğini savunan kriticizm; bilginin yorumlama, açıklama ve anlamın derinleştirilmesi süreçlerine dayandığını savunan hermenötik gibi farklı bilgi iddiaları olsa da- aslında bilginin içeriğinin realizm, idealizm ve pragmatizmden oluşan bir terkip olduğu söylenebilir. Bilmenin bu üç yönü hep birlikte bilim felsefesinin kaynağını ifade etmektedir.⁴

Bilgi kavramı çerçevesinde yapılan araştırmalarda, mevcut olan her şeyi ifade eden, (doğru) bilginin kendisiyle uyumlu olmak zorunda olduğu gerçekliği; zihinsel süreçleri ifade eden akla ve bilginin elde edildiği kaynaklara sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Yaklaşık iki asırdır bilim dalları monolojik bir yaklaşımla gerçeği kavrama ve dillendirme gayreti içerisinde bulunmaktadır.⁵ Düşünen ve araştıran insanların çok farklı kategoriler altında tasnif edilmesiyle uzmanlık alanları ortaya çıkmaya başladı. Ancak bu yeni durumun, akademik körleşmeye neden olduğu da sıklıkla ifade edilmektedir.⁶ Düşünce ve bilgi çok farklı kategoriler altında tasnif edilince bu kategoriler arasındaki bütünlüğün saklanmaya başladığı söylenebilir. Bu bütünlüğün tekrar görünür kılınması, multidisipliner çalışma alanları sayesinde mümkün olmaktadır. Bu bağlamda multidisipliner bir çalışma alanı olan din eğitimi bilminde bilgi ve türlerinin irdelenmesi bilgi türleri arasındaki bütünlüğü görünür kılmaya katkı sunabilir. Bu katkı sayesinde daha anlamlı ve bütünlüklü öğrenmeler gerçekleşebilir.

1. BİLGİNİN TANIMI VE NİTELİKLERİ

Bilgi kavramının tanımına Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'ten bakıldığında karşımıza altı farklı tanım çıkmaktadır. Bu tanımlardan ilk üçünde insan aklının, zekasının ve çalışmasının bilgiye ulaşmadaki fonksiyonuna dikkat çekilirken dördüncüsünde felsefi açıdan, beşincisinde bilişim alanı çerçevesinde bilginin tanımı yapılmaktadır. Son tanımda ise bilginin "bilim" anlamında da kullanıldığı belirtilmektedir. Burada özellikle bilginin, "insan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelerin bütünü," "öğrenme, araştırma veya gözlem yolu ile elde edilen gerçek," "insan zekâsının çalışması sonucu ortaya çıkan düşünce ürünü," "malumat" olmak üzere dört farklı tanım dikkat çekmektedir. Bu tanımlardan hareketle bilginin araştırma, gözlem ve öğrenme yoluyla elde edilen bir düşünce ürünü veya malumat olduğu ifade edilebilir.

Günümüzde bilgi kavramına yönelik çeşitli yaklaşımlar dikkat çekmektedir. Bazı düşünürler bilgiyi kişinin zihni içerisindeki temsillerden oluşan bir yapı olarak görmeye meyilliyken diğerleri bilgiyi sosyal ve kültürel süreçlerin bir ürünü olarak tanımlayabilmektedir. Bunlara göre bilgi, sosyal etkileşim ve kültürel bağlama göre anlam kazanmaktadır. Yine bilginin derin bir anlayışın ürünü olduğuna dikkat çekerek dışsal gözlem ve deneyimlerin bir yere kadar söz konusu olduğunu, bilginin elde edilmesinde asıl belirleyici unsurun sezgi olduğunu vurgulayan düşünürler olduğu gibi bilginin deney ve gözlem yoluyla elde edilen doğrulanabilir verilere dayandığını ifade edenler de bulunmaktadır. Bunlara göre bilginin tanımlanmasında bilimsel ve teknolojik ilerlemelerle deney ve gözlemin önemi her geçen gün artmaktadır. Ayrıca bilginin içsel bir tutarlılık ve mantıksal bir bütünlükten oluşan bir ağ olduğunu, bilginin bir bütün olarak ele alınması gerektiğini, bilginin değerinin işlevselliği ile belirlenebileceğini ve toplumsal ve paylaşımcı bir yapıya sahip olduğunu vurgulayan yaklaşımlar da bulunmaktadır. Aslında bilgi söylem tarafından gösterilmiş kullanım ve uyum olanaklarıyla şekillenmektedir. Belirlenmiş bir söylemsel uygulama olmaksızın bilgi yoktur ve her söylemsel uygulama oluşturduğu bilgiyle tanımlanabilir.⁷

Teknoloji ve yapay zeka unsurları bilginin tanımını ve doğasını etkileyebilmektedir. Mesela teknolojik ilerlemeler bilgiye erişimi ve bilgi paylaşımını kolaylaştırmaktadır. Dahası bu ilerlemeler bilgiyi nasıl anladığımız ve nasıl ilişkilendirdiğimiz hakkında önemli soruları da gündeme getirmektedir. Bilgiye daha fazla erişim sağlayan teknolojik değişiklikler, insanın kendisini ve evrendeki yerini anlamak için yeni sorulara kapı aralamaktadır.⁸ Özellikle son günlerde entegrasyon, deney, iş birliği, nesnellik ve yapay zekâ gibi kavramların da bilginin tanımlanmasında belirleyici olduğu görülmektedir. Bilim ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler bilgi kavramının tanımının sürekli güncellenmesine sebep olmakta daha doğrusu bunu zorunlu kılmaktadır. Önümüzdeki yıllarda bilginin tanımında iş birliğine yapılan vurgunun artacağı anlaşılmaktadır. Bu iş birliği sadece insanlarla sınırlı olmayıp diğer canlı ve cansız varlıkları da kapsamaktadır. İnsanların biyo-sibernetik birleşimlerinin konuşulduğu, nanoteknoloji ve genetik mühendisliğin geliştiği bir dönemde bilginin tanımının bunlardan etkilenmemesi mümkün değildir. Yine teknolojik gelişmeler insanların bilişsel kapasitelerini ve bilgi işleme yeteneklerini büyük ölçüde artırabileceğinden bilginin insanların artırılmış zihinsel yeteneklerine, yapay zekalara entegrasyonlarına ve bilişsel genişlemelerine dayanan tanımlamaları ön plana çıkabilecektir.

1 Mark Burgin, *Theory of Knowledge: Structures And Processes* (Singapore: World Scientific, 2017).

2 Nicholas Rescher, *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge* (Albany: State University of New York Press, 2003), xiii.

3 Henry Le R. Finch, "Encyclopedia of Religion", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Macmillan Reference USA, 2005), 4/2819.

4 S. M. Nakib el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena* (İstanbul: Küre Yayınları, 2016), 104.

5 Son yıllarda multidisipliner bilim dallarının sayısı artmakta ve durum değişmektedir.

6 Mustafa Özel, *Romanperver İktisatçı* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 30.

7 Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999), 233.

8 Christian Bryan, *Theory of Knowledge for the IB Diploma* (Amerika: Independently Published, 2020).

Nitekim bilgi alanında yapılan çalışmalara bakıldığında epistemolojiyi içeren felsefi ve metodolojik alan, yapay zekâ alanı ve bilgi yönetimi alanı olmak üzere üç ana yön olduğu görülmektedir.⁹ Epistemoloji büyük ölçüde bilginin tanımı ve edinimiyle ilgilenirken yapay zekâ bilginin temsili ve işlenmesine yöneliktir. Bilgi yönetimi ise bilginin organizasyonu ve kullanımı ile ilgilidir. Bunların dışında psikoloji, sosyoloji ve dilbilim gibi pek çok alanda bilgi araştırma konusudur.¹⁰ Bütün bu çeşitliliğe rağmen bilgisayar teknolojileri ve internetin gelişip yaygınlaşmasıyla bilgi deyince akla daha çok yapay zekâ, veri ve bilgi tabanları, küresel ağlar gelmekte, bilgi mühendisliği ve bilgi yönetimi bunlarla meşgul olmaktadır.¹¹

Bütün bunlara ilave olarak bilginin tanımını ve doğasını etkileyen en önemli unsurlardan birinin de din olduğu ortadadır. Hristiyan, Müslüman ve Hindu nüfusu topladığınızda ulaşacağınız sayı toplam insan nüfusunun yarısından fazla olmaktadır. İnsanların çoğunun bir dine mensup olduğu bir ortamda tıpkı teknoloji ve politika gibi dinin de bilginin doğasını ve yapısını etkilemesi kaçınılmazdır. Din insan yaşamıyla ilgili temel sorulara cevap vermektedir. Bu yüzden dindar insanların bilginin doğası ve bilme süreci hakkında ne düşündükleri mensup oldukları dinle ilişki içerisindedir.¹² Ayrıca dinin temel kaynağı vahiy olduğu için bilginin araştırma, gözlem ve öğrenme yoluyla elde edilen bir düşünce ürünü olarak tanımlanması yetersiz kalmakta ve daha kuşatıcı bir bilgi tanımına olan ihtiyaç kendini hissettirmektedir.

Bilginin dayandığı temel ilkeleri ortaya koymak onun kuşatıcı bir tanımını yapmak kadar önemli bir husustur. Bilginin gerçeklere uygunluk, temellendirme, yansıma ve tutarlılık ilkelerine dayandığı söylenebilir. Bir şeyi bilmek, onu gerçeklere uygun bir şekilde temellendirmeyi gerektirmektedir. Bir kişi bir önermeyi bildiğini iddia ederse, o önermenin doğru olması beklenir. Temellendirme özelliği, bilginin rasyonel olarak uygun bir temele dayanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bir kişinin bir şeyi bilmek için yeterli sebepleri olmalıdır. Bilgi, rastgele veya sebepsiz bir inanç değildir, mantıksal ve akılcı bir temel üzerine inşa edilmelidir. Yansıma ilkesine göre insan bildiği bir şeyi sadece kendi düşünceleri ve deneyimleri doğrultusunda kabul etmektedir. Zira insanın başkalarının ne bildiğini tam olarak bilmesi mümkün değildir. Başkalarının bildiklerini kabul etmek, aslında kişinin kendi bilgisine dair bir beyandır. Bu ilke, bilginin paylaşılabileceği ve başkalarıyla iletişimde kullanılabileceği bir temel işlevi görmektedir. Son olarak bilginin tüm öğeleri arasında tutarlılık olmalıdır. Bu özellikler, herhangi bir önerme içeren bilginin temel niteliklerini açıklamaktadır.¹³

Bu ilkeler zemininde bilginin, herhangi bir önermenin ya da inancın doğruluğunu veya yanlışlığını neye göre belirleneceğine dair farklı teoriler bulunmaktadır. Uygunluk kuramı (correspondence theory of truth) bunların en eski ve belki de en yaygın olarak kabul edilenlerden biridir. Bu kuramın iki ana iddiası vardır. Birincisi, bir önerme ancak ve ancak olgulara tekabül ediyorsa doğrudur. İkincisi, bir önerme ancak ve ancak olgulara karşılık gelmiyorsa yanlıştır. Uygunluk kuramının savunucuları genellikle bir önermenin veya inancın doğruluğunun gerçeklere veya dünyanın nasıl olduğuna bağlı olduğu şeklindeki üçüncü bir iddiayı ekler. Böyle bir görüş Aristoteles tarafından ileri sürülmüştür. Buna göre bir kişinin solgun olduğunu ifade eden önerme, kişi solgunsa doğrudur. Yani uygunluk kuramına göre, bir önerme, onun hakkında ne düşündüğümüzden dolayı doğru değildir. Örneğin, birinin solgun olduğu önermesinin doğruluğu, bizim ona inanmamıza ya da onun hakkında neye inandığımıza bağlı değildir. Bu önerme, ancak ve ancak birisi solgunsa doğrudur. Bu kurama göre bir önerme hem doğru hem de yanlış olamaz. Solgun olduğun önermesi hem doğru hem de yanlış olamaz. “Sana göre doğru, bana göre yanlış” önermesi de olamaz. Gerçek bu şekilde “göreceli” değildir.¹⁴

Uygunluk teorisine bir alternatif, pragmatik hakikat teorisidir. Pragmatik teorinin merkezi bir kavrayışı, doğru inançların genellikle yararlı olduğu ve yanlış inançların olmadığıdır. Bir doktor bir hastayı iyileştirmek istiyorsa, hastayı neyin iyileştireceği konusunda doktorun doğru inançlara sahip olması yararlıdır. Bir yere gitmek istendiğinde, hangi yoldan gidileceğine dair doğru inançlar genellikle yanlış inançlardan daha faydalıdır. Bu bağlantıya dikkat çeken pragmatik teori bize, bir önermenin ancak ve ancak ona inanmak veya ona göre hareket etmek (uzun vadede) yararlıya veya faydalı olacağını doğru olduğunu söylemektedir. Kabaca, bir inanç ancak yararlı veya uygunsa doğrudur. Amerikalı pragmatist William James bu durumu şöyle ifade etmişti: “Gerçek, yalnızca bizim davranış biçimimize uygun olandır, hemen hemen her şekilde uygun ve uzun vadede ve tüm yol boyunca uygun.”¹⁵

Yukarıda işaret edildiği üzere bilginin gerektirdiği gerekçelendirme türü epistemik gerekçelendirmedir. Bununla birlikte epistemik olmayan gerekçelendirme türleri de bulunmaktadır. Başarılı olacağına inanmak ve olumlu bir tutum sergilemek başarıya ulaşmada yardımcı olacaktır. Kişinin amansız bir hastalıktan iyileşeceğine inanması iyileşme sürecine katkı sağlayabilir. Dolayısıyla epistemik bir gerekçesi olmasa bile bu inançlar pratik bir gerekçe olarak görülebilir.¹⁶ Aksi takdirde yani bilgi ve gerekçelendirme için yüksek standartlar belirlenmesi durumunda, kişinin epistemik hedeflerine ulaşması mümkün değildir.¹⁷ Yine, bilginin ve gerçekliğin dilin ürünleri olduğunu, dilden bağımsız bir gerçeklik olamayacağını vurgulayan düşünürler de bulunmaktadır. Örneğin Derrida “Metin her şeydir ve onun dışında hiçbir şey yoktur.” diyerek hem bilginin hem de gerçekliğin belirleyicisinin dil olduğunu ifade etmektedir. Yine “doğru” denilen önermelerin insanların basit bir şekilde üzerinde hemfikir olduğu bilgiler olduğu ve belirli çevreler tarafından bunların bir tahakküm aracı olarak kullanılabilmesine dikkat çekilmektedir.¹⁸

Bilginin imkanından çok imkansızlığını savunan görüşler de bulunmaktadır. Örneğin Menon paradoksuna göre neyi araştırdığını bilen bir araştırmacı için sorgulama gereksiz; bilmeyen bir araştırmacı için ise imkansızdır.¹⁹ Bu paradoks dikkate alındığında bilme fiili veya yeni bir bilginin elde edilmesi imkansızın gerçekleşmesi, bir anlamda mucizevi bir durum olarak kabul edilmelidir. Wittgenstein bilginin

9 Burgin, *Theory of Knowledge*.

10 Burgin, *Theory of Knowledge*.

11 Burgin, *Theory of Knowledge*, 9.

12 Bryan, *Theory of Knowledge for the IB Diploma*.

13 Rescher, *Epistemology*, xvi.

14 Noah Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge* (New York: Cambridge University Press, 2007), 9.

15 Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, 10.

16 Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, 13.

17 Richard Fumerton, *Epistemology* (USA: Blackwell Publishing, 2006), 135.

18 Alvin I. Goldman, *Knowledge in a Social World* (Oxford : New York: Clarendon Press, 1999), 10.

19 Peter Baofu, *The Future of Post-Human Knowledge: A Preface to a New Theory of Methodology and Ontology* (Oxford, UK: Chandos Publishing, 2008), 3-5.

doğasını “gerçekeye dayalı değil, makul ya da mantıksız değil” diyerek insanın hayatına benzetmektedir. Nietzsche de aynı şekilde bilgini ne keyfi ne de kesin olduğunu ancak uzun bir zaman diliminde büyük bir çabayla elde edildiğini vurgulamaktadır.²⁰ Öyle görünüyor ki insan bilisi nihayetinde güvenilmezdir ve cehaletin gerçekten üstesinden geldiğini garanti etmenin hiçbir yolu yoktur.²¹ Belki de bu yüzden Einstein “Hayal gücü bilgiden daha önemlidir.” diyerek dikkatleri farklı bir alana çekmektedir.²²

Bütün bu farklı görüşler bilgi kavramıyla ilgili herkesin üzerinde hem fikir olacağı bir tanımın yapılmasının imkânsız olduğuna işaret etmektedir. Bunun nedenlerinden biri de bilgiyi tanımlamaya çalışan herkesin mensup olduğu kültür ve medeniyetin konumlandığı yerden bakmak durumunda kalması ve kişinin deneyim ve tecrübelerinden sıyrılarak bilgiyi tanımlamasının mümkün olmamasıdır. Bu yüzden bilgiyle ilgili farklı tanımlamaların yapılmasının gayet makul olduğunu ve bunların her birinin belli ölçüde anlamlı olduğunu unutmamak gerekmektedir. Bu araştırmada bilginin, doğru şekilde, doğru türde bir zemine dayanan doğru inanç olduğu²³ tanımı merkeze alınarak hareket edilmektedir.

2. BİLGİNİN TÜRLERİ

Bilgi kavramı oldukça esnek ve içerik olarak kapsamlı olduğundan çok farklı bilgi türlerinden bahsetmek ve gruplandırmalar yapmak mümkündür. Yaygın bir tasnife göre bilgi aşağıdaki gibi üçe ayrılmaktadır:

1. Önerme bilgisi,
2. Aşinalık bilgisi,
3. Yapma bilgisi²⁴

Burada önerme bilgisi, gerçeklerin veya doğru önermelerin bilgisidir.²⁵ Geleneksel olarak, filozoflar en çok önermesel bilgiyle ilgilenmişlerdir. Filozoflar bilgimizin kapsamını sorduklarında önermesel bilgimizin kapsamıyla yani bildiğimiz doğruların kapsamıyla ilgilenirler. Bir filozof, dış nesnelere olduğunu bildiğini söylediğinde başka bir filozof bunu reddederse belirli bir tür önerme bilgisi olup olmadığı konusunda anlaşamadıkları ortaya çıkmaktadır. Aşinalık bilgisi ve yapma bilgisi ise önerme bilgisinin aksine hakikat odaklı değildir.²⁶ Kişi bir şeyi yapma becerisine sahip olmadan nasıl yapılacağına dair birçok önermesel bilgiye sahip olabileceği gibi bir şeyle ilgili çok fazla önerme bilgisine sahip olmadan onu yapma becerisine de sahip olabilir.²⁷

Bilginin konusuna göre tasnifleri yapıldığı gibi kaynağına göre de tasnifleri yapılmaktadır. Nitekim Taha Abdurrahman’ın akılla ilgili tasnifinden hareketle bilgiyi mücerret aklın bilgisi, müsedded aklın bilgisi ve müeyyed aklın bilgisi olmak üzere üç kısma ayırdığı görülmektedir. Bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

“Akıl felsefecilerin yaygın olarak benimsediği insanın iç dünyasında merkezi durumda idrak edici bir özne değil, aksine tıpkı dış dünya ile ilgili beş duyardan kaynaklanan algılama biçimlerinde olduğu üzere insanın kalbinden kaynaklanan içsel bir idrak eyleminden ibarettir. Akıl idrake dayalı bir eylem olduğu için zorunlu olarak amaçlılık (makâsîd) ile ilişkilidir. İstikamet olmaksızın amaçlılık olmaz. Bu ise aklın kendine özgü bir istikametinin olmasını gerektirmektedir. Aklın istikameti ve yönelişi ise hakikate yöneliktir... Mücerret akılcılık, akılcılık mertebeleri arasında en düşük mertebedir. Müsedded akıl ise dinî hükümlerin açık kuralları ve mekanizması ile doğrulanmış akıldır. Bu iki akıldan daha üstün olan ise müeyyed akıl olup fiilleri sadece yaratıcı ve rızık veren Hakk’a nispet etmektedir. Mücerret akıl maksatların faydalı ve vasıtaların elverişli olduğuna dair kesin bir bilgi bulamazken diğer ikisi bu konularda kesin bilgiye ulaşabilmektedir.”²⁸

Bu ikisinin dışında farklı açılardan pek çok bilgi tasnifi görmek mümkündür. Mesela Duralı bilgilenme işinin daha sınırlı/somut olandan daha genel/soyut olana doğru “yalıncat,” “bilimsel” ve “felsefi” olmak üzere üç şekilden bahsetmektedir.²⁹ Burgin ise bilgi kaynağına veya elde edilme yoluna göre deneyimden ve hayal gücünden elde edilen bilgi, akılla elde edilen bilgi ve sezgiye dayanan bilgi şeklinde türlerden bahsetmektedir.³⁰

Bu çalışmada bilgiyi konusuna göre tasnif etme yoluna başvurulmuş ve bilgi; bilimsel bilgi, felsefi bilgi ve dini bilgi kavramsallaştırmaları çerçevesinde irdelenmiştir.³¹ Bu tasnifin tercih edilmesinin temel nedeni diğer tasniflerin tamamını kuşatan bir yapıya sahip olduğunun ve toplumun pek çok kesimi tarafından yaygın olarak kullanıldığının düşünülmesidir.

Şunu belirtmek gerekir ki aslında belli bir yöntemle elde edilen bilgi bilimsel bilgi olarak isimlendirildiğinde felsefi ve dinî bilgi de bilimsel bilgi kategorisinde değerlendirilebilir. Aslında bilimsel bilgi diğer bilgi türlerini kuşatmaya devam etmektedir. Bunu yaparken merkeze matematik ve doğa bilimlerini koymakta, sosyal ve beşerî bilimlere epistemolojik ve metodolojik açıdan doğa bilimlerine yaklaşılabildikleri ölçüde değer biçmektedir. Bilimsel bilgi alanlarının metodolojik ve epistemolojik yaklaşımlarına göre katı (hard) bilimler ve

20 Baofu, *The Future of Post-Human Knowledge*, 185.

21 Bernardo Ferro, *Masters, Slaves and Philosophers: Plato, Hegel and Nietzsche on Freedom and the Pursuit of Knowledge* (Springer, 2022), 302.

22 Baofu, *The Future of Post-Human Knowledge*, 171.

23 Robert Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge* (New York: Routledge, 2003), 251.

24 Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, 2; Rescher, *Epistemology*, xiv.

25 Bu bilgi türüne şu cümleler örnek verilebilir: “Ali, Sezar’ın öldürüldüğünü biliyor.” “Ali gökyüzünün mavi olduğunu biliyor.” Bu örneklerde, bilgi nesnelere ya da bilinenler, sırasıyla, Sezar’ın öldürüldüğü ve gökyüzünün mavi olduğu yönündeki gerçek önermelerdir.

26 Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, 5.

27 Örneğin bir fizyolog ağırlığın bir ayaktan diğerine nasıl aktarılması gerektiğini, dizlerin nasıl bükülmesi gerektiğini, ayağın nasıl bükülmesi gerektiğini, buna hangi kasların dahil olduğunu vb. incelediği için yürüme hakkında çok fazla önerme bilgisine sahiptir. Yürümeyi yeni öğrenen bir bebek ise bu konuda önermesel bilgiden neredeyse tamamen yoksun olmasına rağmen yürüebilmektedir.

28 Taha Abdurrahman, *Seküler Ahlakın Sefaleti*, çev. Soner Gündüzöz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2023), 28.

29 Ş Teoman Duralı, *Felsefe - Bilim Nedir* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 40-41.

30 Burgin, *Theory Of Knowledge*, 30.

31 Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Serbest Akademi, 2022), 26.

Tablo 1.
Bilginin Türleri



yumuşak (soft) bilimler olarak iki ana gruba ayrılmasının altında böyle bir bakış açısı yatmaktadır.³² Bu yaklaşıma göre bilgi türleri arasında kesinlik ve nesnellik dereceleri bakımından farklılıklar bulunsa da hepsinin bilimsel bilgi şemsiyesi altında toplandığı söylenebilir.³³

Bu açıklamadan sonra şunu belirtmek gerekir ki Tablo 1'deki bilimsel bilgiden kastedilen daha çok katı bilimler grubunda yer alan doğa bilimlerinde, deney ve gözlemler sonucu elde edilen bilgidir. Her ne kadar felsefî ve dinî bilgi yukarıdaki yaklaşım çerçevesinde yumuşak bilimler grubunda yer alıp bilimsel bilgi kapsamına girse de bu çalışmada yöntem ve kaynak farklılıkları ön planda tutulmuş ve üç farklı bilgi türü ekseninde değerlendirme yapılması uygun görülmüştür. Aşağıda söz konusu yöntem ve kaynak farklılıklarına da işaret edilerek Tablo 1'deki bilgi türleri tanımlanmaktadır.

2.1 Bilimsel Bilgi

Olgusal dünyayla ilgili, deney ve gözlemlerle elde edilen akla ve mantığa uygun, doğrulanıp yanlışlanabilen, eleştiriye açık, birikimli olarak ilerleyen bilgi bilimsel bilgi olarak adlandırılmaktadır. Dış dünyanın bilgisi, olgu ve olayların yapısal özelliklerini soyut kavramsal şemalara dönüştürerek elde edilmektedir. Bu bir anlamda hissedilenlerin kavramsallaştırılarak akledilir hale evrilmesi ve belirli bir nedensellik kurularak idrak edilmesi anlamına gelmektedir. Böylece olgu ve olaylar açıklanabilir ve anlaşılabilir kılınarak gerektiğinde çözüm üretmek veya öngöründe bulunmak mümkün olmaktadır. İnsan bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılayabilmek, yani bir şehir veya devlet kurabilmek için bilimsel bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Bilimsel bilgi rasyonel, eleştiriye açık ve paylaşılabilir olduğundan müşterektir. Yani bütün insanlık tarafından kabul edilebilir, öğretilerilebilir bir içeriğe sahiptir.³⁴

Bu bilgi yalnızca fenomenlere yani olay ve olgulara ait olup döneşeldir. Başka bir ifadeyle bilimsel bilgi belirli bir döneme ait olup başka bir zaman diliminde değişebilmektedir. Doğruluğa yaklaşma fikri bilim kuramının en önemli fikirlerinden biridir. Nitekim Einstein, bütün doğa bilimleri kuramları gibi kendi kuramının da geçici bir çözüm denemesi niteliğinde yani hipotetik olduğunu kesin olarak bildiği anlaşılmaktadır. Kendi çekim kuramından beklediği, aranan kurama Newton'un çekim kuramından daha iyi bir yaklaşım sergilemesi ve dolayısıyla doğruluğa daha çok yaklaşmasıydı.³⁵ Aslında olay ve olguların doğruluk-yanlışlık açısından nötr olup sadece mevcut olduklarını da belirtmek gerekmektedir. Doğruluk ve yanlışlık inancın olgularla ilişkisine bağlıdır ve inanca ait keyfiyetlerdir.³⁶

Bilimsel bilgi gözlenebilir ve bilim adamları tarafından doğrulanabilir olan önermelerle sınırlandırılmaktadır. Bilimsel teoriler tecrübe alanının ardındaki bilgi alanıyla ilgili bazı fikirleri ihtiva etse bile duyulur alanla sınırlı olmalıdır. Ne bilimsel önermelere tümelik atfedilmelidir ne de tümelikle tanımlanan nesnel gözlemlenen şeyin ardındaki gerçeklik olarak tasvir edilmelidir.³⁷

İnsan kendisine veya dış dünyaya bakarak sürekli renkler, şekiller, nesnelere, olaylar, insanlar ve onların yaptıkları hakkında bilgi edinmektedir. Hafızasında sakladığı bu bilgileri düşünerek ve bunlardan çıkarımlar yaparak bilgisini genişletebilmektedir.³⁸ Bilimsel bilginin hatta günlük gözlemsel bilginin temel kaynağı algı yoluyla bize ulaşan verilerdir. Aslında başkalarından farklı yollarla edinilen bilimsel bilginin de kısmen algısal deneyim temeli bulunmaktadır. Kısacası algı, laboratuvar çalışmaları ve doğa gözlemleri yapmayı mümkün hale getirmektedir. Bu tür ilk deneyim olmadan elde edilen bilimsel bilgi, örneğin doğa hakkında teoriler oluşturularak ve bunları matematikselleştirerek elde edilen bilgi yine de doğrudan veya dolaylı olarak birinin algılarına dayanmaktadır.³⁹ Ancak şu noktayı hatırlatmak gerekir ki dış dünya gözlemlendiğinde bilimsel bilgi otomatik bir şekilde ortaya çıkmamaktadır. Öncelikle bir problemi fark etmek ve tanımlamak gerekmektedir. Sonrasında bu problem çerçevesinde sorulan sorular araştırmaya yön vermektedir. Bu sorular bağlamında veriler toplandıktan sonra hipotezler kurularak test edilmektedir. Test sonrası onaylanan hipotezler bilimsel bilgi olarak kabul edilmekte ve bilini hale gelmektedir.⁴⁰

Bilimsel bilgi ortaya çıkan her yeni kanıtla gözden geçirilen bir yapıya sahip olup kesin ve nihai gerçek olduğu iddiasında bulunmamaktadır. Bu bilgi türünün ortaya çıkmasında şüphecilik ve eleştirel düşüncenin önemi büyüktür. Bilimsel bilginin dayandığı bilimsel yöntem yeni fikirlerle ve alternatif açıklamalara kapı aralayan bir zihin yapısına sahip olmayı gerektirmektedir. Bilimsel bilgi ampirik kanıtlara dayandığı için sürekli geliştirilebilen bir yapıdadır.⁴¹ Bilimsel bilginin bir diğer özelliği, mevcut bilimsel yöntemlerle gözlemlenebilir ve

32 C. P. Snow, *The Two Cultures* (UK: Cambridge University Press, 2012), 53-73.

33 Aslında vahyin temel ilkelerine uygun olma şartıyla felsefî ve bilimsel bilgi aynı zamanda dinî bilgi kategorisinde yer alagelmıştır. Dinî bilginin bu kaçatıcı yönünü uyarlamaya çalışan bilimsel bilgi diğer bilgi alanlarını tamamen dışlamayarak onlara yumuşak bilimler payesini vererek egemenliğini güçlendirmeye çalışmaktadır. Ancak bunu yapabilmesi bilginin kaynaklarını çeşitlendirmesini (vahyi, ilhamı ve sezgiyi bilginin kaynaklarına eklemesini) gerektirir.

34 İhsan Fazlıoğlu, "İslam Düşünce Atlası", *Araştırmalar Dönemi, Ta'dil, Tebdil ve Tağyir Arasında Nazari/Akli İlimlerde Yeni Araştırmalar* (Erişim 08 Şubat 2022).

35 Karl Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, çev. Ali Nalbant (İstanbul: YKY Yayınları, 2022), 34.

36 el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena*, 103-104.

37 Goldman, *Knowledge in a Social World*.

38 Audi, *Epistemology*, 258.

39 Audi, *Epistemology*, 258.

40 Audi, *Epistemology*, 260.

41 S. Carey - C. Smith, "On Understanding the Nature of Scientific Knowledge", *Educational Psychologist* 28/3 (SUM 1993), 235-251.

ölçülebilir olanlarla sınırlı olmasıdır. Bu nedenle bilimsel bilginin insan varoluşunun her yönünü açıklaması mümkün değildir. Örneğin bilinç, öznel deneyim gibi bazı fenomenler mevcut bilimsel yöntemlerle tam olarak açıklanamazdır.⁴²

2.2 Felsefi Bilgi

Düşünme edimiyle elde edilen, mantıksal açıdan tutarlı, eleştiriye açık bilgi, felsefi bilgi olarak adlandırılabilir. Felsefi bilgi sadece belirli bir alan üzerinde odaklanmamaktadır. Bilimsel bilginin aksine geniş bir yelpazede hareket ederek kendisine sunulan her türlü bilgiyi kullanmaktadır. Bu anlamda o tüm bilgi türlerinin incelenmesiyle elde edilmiş öznel bir bilgidir. Aslında felsefi bilginin analitik yönü büyük veri analizleri için kullanılan sistemlerle benzerlik göstermektedir. Büyük veri (big data) pek çok farklı kaynaktan topladığı dağınık verileri belli kategoriler çerçevesinde bir araya getirerek anlamlı hale dönüştürmektedir. Felsefi bilgi de benzer şekilde her türlü bilgi malzemesini kendi bilgi yaklaşımına göre yeniden düşünüp analiz ederek sonuç çıkarmaya çalışmaktadır.⁴³

Matematik biliminde teoremler, fizikte doğa yasaları, tarih biliminde geçmişte insan topluluklarının nasıl yaşadıkları öğrenilmektedir. Felsefede ise düşünen insanların çeşitli konularda ileriye sürmüş oldukları çoğu zaman birbirine aykırı birtakım öğretiler veya sistemler karşımıza çıkmaktadır. Felsefi düşüncenin bilimden farklı olan en önemli bir diğer özelliği, bilimin yalnızca olgularla ilgilenmesine karşılık, felsefenin olgular yanında aynı zamanda değerler, anlamlar, idealler veya erekler diye adlandırılan bir varlık türünü veya bunları içine alan bir varlık alanını kendisine konu edinmesidir.⁴⁴ Bilimsel bilgi söz konusu olduğunda genellikle beklenen bilim adamlarının birbirlerinin bilimsel görüşlerini paylaşması, desteklemesi ve ortak bir zeminde hareket etmesidir. Ancak felsefi bilgi için böyle bir durum yoktur. Bir filozofun başka bir filozofun felsefi bir görüşünü paylaşması beklenmez, hatta arzu da edilmez. Zaten bugüne kadar herhangi bir filozoftan felsefi sisteminin veya görüşünün herkes tarafından kabulüne pek rastlanmamıştır.⁴⁵ Ancak felsefi bilginin konumu zaman içerisinde farklılaşmaktadır. Günümüzde felsefe ve felsefi bilgi bilimin ve bilimsel bilginin yorumlayıcısı haline gelmiş olup doğa ve sosyal bilimlerin sonuçlarını bir dünya görüşü içinde düzenlemektedir. Yine de bu düzenleme yeri geldiğinde bilimin ve bilimsel bilginin yönünü belirleyebilmektedir.⁴⁶

2.3 Dinî Bilgi

Dinî bilgi, insanların dünya ile olan ilişkisini, evrenin doğasını, ahlaki ilkeleri ve insanın kainattaki yerini anlamaya yönelik farklı bir perspektif sunmaktadır. Dinî bilgi kutsal bir varlık veya güce inanıp bağlanmayla ilintilidir. Dini bilginin insanların inançlarına dayanan ve onların hayatlarının amacıyla ilgili temel sorularına cevap sunan bir alan olduğu söylenebilir. Bu bilgi türü genellikle sembolik ifadeler, ritüeller, kutsal metinler ve toplumsal uygulamalarla ifade edilmektedir. İnsanların çoğunun bir dine mensup olması bu bilgi türünü daha belirleyici hale getirmekte ve dikkate alınmasını gerekli hale getirmektedir.

Dinî bilginin nasıl elde edileceği ve ne olduğu konusunda oldukça farklı görüşler vardır. Örneğin muhafazakâr Protestan görüş Tanrı hakkında bilgi edinmek için Kutsal Kitap'a başvurmak gerektiğini ve bu bilginin doğru olacağını savunmaktadır. Doğal teologlar ise Tanrı hakkında bilgi edinmenin yolunun doğal dünyayı gözlemekle mümkün olacağını vurgulamaktadır. Fideistler ise Tanrı hakkındaki bilginin inanç temelli olduğuna ve rasyonel argümanların kıymetinin olmadığına dikkatleri çekmektedir. Umutçu Katolikler olarak isimlendirilebilecek bir kesim ise Tanrı hakkındaki bilginin inanç ve insan tecrübesinin birleşmesiyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Son olarak pragmatik teolojiye bakıldığında Tanrı hakkındaki bilginin işlevsel yönüne vurgu yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede dini bilginin tanımlanmasında hangi dini yorumun veya mezhebin belirleyici olduğu ortaya çıkmaktadır.⁴⁷

İslam düşünürlerine bakıldığında ise vahiy esaslı bir bilgi teorisinin savunulduğu ve bir anlamda bütün bilgi türlerini dinî bilginin kapsamı altına sokan bir yaklaşımın hâkim olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin Attas, Batı biliminin epistemolojisinin İslam'ın bilgi anlayışına uymadığını rasyonalizmin İslam'ın geleneksel öğretileriyle çatıştığını vurgulamaktadır. Bu ikisi arasında önemli farklılıklar olduğunu bu yüzden İslam'ın bilgi teorisi ve değerlerinin terkedilerek Batı'nınkileri takip etmeyi son derece yanlış bulmaktadır. İslam vahiy esaslı bir bilgi teorisini ön plana çıkarırken Batı pozitivist bir anlayışı benimsemektedir. Bu bağlamda Batı'da bilgi, doğanın kontrol altına alınmasına hizmet ederken İslam'da, insanın yaratılış amacını anlama ve yaratılıştaki hikmetleri keşfetmeye dönüktür.⁴⁸

Tasavvuf alanına bakıldığında keşfi/vehbî bilginin merkeze yerleştirildiği görülmektedir. Nitekim İbn Arabî bilgiyi elde etme yollarını fikir ve keşf/vehb olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre vücudun hakikati fikir ve nazar ile değil keşif ilimleriyle bilinebilir. Zira peygamberler ve onları rehber edenlerin bilgisi aklın tavrının ötesindedir. Arabî'ye göre tarihselci, ilerlemeci ve yataycı (horizontal) yöntemlerle vücudun anlaşılması imkansızdır. Keşfi/vehbî bilgi sırf tarihî ve yatay bir düzleme ait olmadığından bu noktada önemli bir imkân taşımaktadır. Bu bağlamda İbn Arabî vücudun anlaşılmasının mantıki ilimler gibi katı ve kalıplaşmış kuralları olmayan keşfi/vehbî bilgiyle mümkün olduğunu belirtmektedir.⁴⁹ Ancak bu tür bilginin kalıplaşmış kuralları olmadığı için her zaman akılla izah edilmesi mümkün olmayabilir.⁵⁰

Sonuçta düşünürlerin kendi hayat tecrübelerine dayanarak bilgiyi/dinî bilgiyi farklı şekillerde tanımladıkları ve bilgi edinmenin farklı kaynaklarına dikkat ettikleri anlaşılmaktadır. İslam düşünürlerinin bakış açılarının ortak noktası, vahiy temel bir bilgi edinme kaynağı olarak görmeleridir. Bu bağlamda kutsal metne geçerli ve güvenilir bir yöntem takip edilerek yaklaşılması koşuluyla farklı yöntemlerin geçerli olabileceği ve belirli bir yöntemi esas alan bir bilgi anlayışının diğer bilgi anlayışlarını tahakkümü altına almaya çalışmasının anlamsız olacağı ifade edilebilir.⁵¹

42 İgal Galili, *Scientific Knowledge as a Culture: The Pleasure of Understanding* (Switzerland: Springer, 2021), 475.

43 Arslan, *Felsefeye Giriş*, 5-6.

44 Arslan, *Felsefeye Giriş*, 7.

45 Arslan, *Felsefeye Giriş*, 4.

46 Goldman, *Knowledge in a Social World*.

47 John M. DePoe - Tyler Dalton McNabb, *Debating Christian Religious Epistemology: An Introduction to Five Views on the Knowledge of God* (Bloomsbury Academic, 2020).

48 Sebastian Günther, *Knowledge and Education in Classical Islam: Religious Learning between Continuity and Change (2 vols)* (BRILL, 2020), 1001-1011.

49 Mahmut Erol Kılıç, *İbnü'l Arabî* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 127-134.

50 Şakir Gözütok, "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2001), 101.

51 Joseph M. Kramp, "The Sacrifice of Knowledge: Vain Debates in the Social Scientific Study of Religion", *Journal of Religion & Health* 52/1 (Mart 2013), 73.

Tablo 2.
Bilgi Türlerinin Öne Çıkan Özellikleri

Dinî Bilgi	Bilimsel Bilgi	Felsefî Bilgi
Bir inanç sistemine dayanmaktadır.	Deney ve gözleme dayanmaktadır.	Mantığa ve rasyonel düşünmeye dayanmaktadır.
Kutsal metni ve geleneği aklın rehberliğinde anlamayı esas almaktadır.	Bilimsel yöntemi esas almaktadır.	Mantıksal ve analitik düşünceyi esas almaktadır.
Hayatın anlam ve amacıyla ilgili sorulara vahyi dikkate alarak cevap vermektedir.	Hayatın anlam ve amacına değil doğayı açıklamaya ve kontrol altına almaya odaklanmaktadır.	Hayatın anlam ve amacıyla ilgili sorulara akıl yoluyla cevap aramaktadır.
Kişisel ve özel deneyimleri de içermektedir.	Nesnel ve doğrulanabilir gerçekleri içermektedir.	Soyut düşünceler ve kavramlarla meşgul olmaktadır.
Temel ilkeler sabittir ancak bir yöntem çerçevesinde farklı yorumlara açıktır.	Bilim camiası tarafından genelde ortaklaşa kabul görmektedir.	Farklı yorumlara açık ve tartışmalıdır.

Bilgi türlerinin temel özelliklerinden bazıları şu şekilde tablo haline getirilebilir:

Tablo 2'de görüldüğü gibi üç bilgi türü esas aldıkları ilkeler, kullandıkları yöntemler ve bilginin kaynağı olarak kabul ettikleri hususlar bakımından önemli farklılıklara sahiptir. Bununla birlikte hangi tür olursa olsun bilginin kanıta dayalı olması gerektiği konusunda mutabık oldukları anlaşılmaktadır.

3. DİN EĞİTİMİ BİLİMİ BAĞLAMINDA BİLGİ TÜRLERİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME

Günümüzde felsefenin bilimin yorumlayıcısı haline geldiği, doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin sonuçlarını bir dünya görüşü içinde düzenlediği söylenebilir. Aslında bilimsel ilerlemelerin arka planında bir dünya görüşü bulunmakta ve teknolojik ilerlemeler arka plandaki dünya görüşüne bağımlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Yani bilimin genel sonuçları ve önermeleri belli bir çanak içerisinde ve belli bir istikamette yorumlanmaktadır. Bu çanağın eleştirel değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir.⁵² Bu bağlamda modern bilimin metodları, kavramları, ön kabulleri, sembolleri, tecrübî ve aklî yönleri, ahlaki ilkeleri, köklere dair yorumu, bilgi teorisi, dış dünyaya bakışı, kozmoloji anlayışı, bilimler tasnifi ve sınırları gibi pek çok konuda eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmeler yapılmalıdır.⁵³ Çağdaş bilimcilerin insanı ve zihinsel yapısını incelerken psikolojik, biyolojik, antropolojik yöntemlerin dışına çıkmamaları bilimsel bilgiyi fiziksel gerçekle sınırlama işlevinin bir uzantısıdır.⁵⁴

Bu sınırlama işlevi, eğitim uygulamalarında insanlara hangi bilgi parçalarının veya alanlarının hangi yaklaşımla öğretileceği, genel olarak kabul edilen bilgilerden hangilerine yer verileceği, tartışılacak alanlarda hangi içeriklerin seçileceği, tartışılan konuların ne kadar öğretileceği ve buna kimin karar vereceği, hangi kriterlerin veya yönergelerin izleneceği gibi pek çok meselede kendisini gösterebilmektedir.⁵⁵ Daha sağlam bir zeminde yukarıdaki sorulara cevap arandığında eğitim uygulamalarında yer verilmesi gereken bilginin ilk özelliğinin “doğruluk” olması gerektiği söylenebilir. Aslında doğru bilginin mümkün olduğu ve onun tüm erdemlere zemin olması gerektiği dinde (İslam'da) bir inanç konusudur.⁵⁶ Bilginin elde edilebilir olduğunu ve nesnel olabileceğini inkâr etmek hem bilimlerin dayandığı temelin hem de dinin temelini yıkılması anlamına gelmektedir. Müslümanların problemlerinin bir kısmı karışık ve bozuk bilgiden kaynaklanmakta olup diğer sorunlar bozuk bilginin uzantılarıdır.⁵⁷ Bu yüzden düzenli, sahil bilgi ve ona ulaşmanın yollarının öğrenilmesi sorunların çözümünde kilit öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında doğru (sahih) bilgiye ulaşmanın yollarının ortaya konması, din eğitimi biliminin teorik uğraş alanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Din eğitimi biliminin farklı bilgi kaynaklarından ve farklı bilgi türlerinden istifade edebilen multidisipliner yapısı, doğru ve bütünlüklü bilgiye ulaşmak için ciddi bir potansiyel barındırmaktadır. Nitekim Tosun ve Sayın tarafından yapılan araştırmanın verilerine göre din eğitimcileri, dinî bilginin hayatın bütününe ve bütün bilgileri içine aldığını düşünmektedir.⁵⁸

Farklı bilgi türlerinin birlikteliği doğru ve bütünlüklü bilgiye ulaşabilmede ciddi imkanlar barındırmakla birlikte çözülmesi gereken bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Mesela bu problemlerden biri bilginin farklı türleri arasında nasıl bir ilişki olduğudur. Bilginin farklı türlerinin ortak noktaları ya da ayrıştığı noktalar var mı? Bilginin farklı türleri birbirini destekliyor mu yoksa çatışıyor mu? Bilginin türlerinden biri diğerlerinden daha üstün olabilir mi? Bilginin türleri arasında doğruluk ve güvenilirlik bakımından bir sıralama yapılabilir mi? Elbette bu soruların sayısını arttırmak mümkündür. Bu sorulara her bilimsel disiplin kendi yöntem ve ilkeleri çerçevesinde cevap vermeye çalışmaktadır.

Bilimsel ve felsefî bilginin zeminini teşkil eden bilim felsefesinin başlıca yöntemleri, duysal algı ve deneyim yardımı olmaksızın akla bağlı kalmayı seçen felsefî rasyonalizm; akla bağlı olmanın yanında sezgiyi, otoriteyi, vahyi ve dini reddeden seküler rasyonalizm ve bilginin tamamen gözlemlenebilir olgulara, mantıkî yapılar ve dilbilimsel analizlere dayandırıldığı felsefî ve mantıkî empirizmdir.⁵⁹ Modernite ile birlikte dinî bilginin bilimsel ve felsefî bilgiden ayrıştırılarak bilgi değeri bakımından en azından kuşku duyulması gereken bir konuma sokulduğu görülmektedir. Aslında modernite öncesi dönemlere bakıldığında bilimsel ve felsefî bilgi arasında bir çatışma ya da uyumsuzluk göze çarpmamaktadır.

52 el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena*, 102-103.

53 el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena*, 103.

54 Wan Muhammed Nor, "Al-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları", çev. Yasın Ceylan, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 7/1 (1994), 44.

55 Goldman, *Knowledge in a Social World*, 349-350.

56 Nor, "Al-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları", 47.

57 Nor, "Al-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları", 48.

58 Gülşen Sayın - Cemal Tosun, "Din Eğitimi Öğretmenlerinin Bilgi ve Dini Bilgi Anlayışları", *Eskiye* 45 (20 Eylül 2021), 775.

59 el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena*, 104.

Seküler, rasyonalist ve empirist temellere dayanan felsefî ve bilimsel bilgi, otorite ve sezgiye, bilginin meşru kaynakları olması cihetiyle olumsuz yaklaşmaktadır. Daha doğrusu sezgiyi duyuşal gözlemlere, anlamı ansızın kavranılan mantikî çıkarımlara ya da ani bir algı patlaması şeklinde ortaya çıkan duyu güçlerine indirgeyerek kurmuş olduğu sistem içerisinde anlamlandırmaya çalışmaktadır.⁶⁰ Aslında bilme yollarından biri olan sezgi, akıl ve deneysel yollarla elde edilen bilgiden farklı bir bilgiye ulaşılmasını sağlamaktadır. Attas'a göre gerçeğin ve hakikatin bilgisi daha yüksek seviyede bir deneyim yani sezgi ile bilinebilir. Ancak böyle bir deneyimin (sezginin) imkânı ve geçerliliği kabul edildiğinde diğer tür bilgilerin geçerliliği de sağlanabilir.⁶¹

Bilgi türlerinin hepsi insan zihninde sürekli etkileşim halindedir ve birbirinden etkilenmektedir. Dahası kişinin inançları ve tutumları da bilginin anlamlandırılmasında son derece etkilidir. Örneğin bilimsel bilgi inançlı bir zihinde yüce bir kudretin göstergesi olarak algılanabilirken fizik ötesi dünyaya ilgisiz bir zihinde böyle bir etki göstermeyecektir. Nitekim evrim teorisini kabul etme veya reddetme üzerinde etkili faktörlerin incelendiği bir çalışmada önceden sahip olunan inançların ve dine bağlılık düzeyinin evrim teorisine yönelik geliştirilen tutumda son derece belirleyici olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu araştırmancın sonuçları kişisel inançların ve yansıtıcı düşünme becerisinin bilimsel bilgiye yönelik tavır geliştirmede etkisini göstermektedir.⁶² Aslında dinlerin bilgi ve inanç kavramlarıyla ilgili farklı yaklaşımları söz konusudur. Dinlerde bilgi ve inanç arasında bazı yönleriyle uyumlu bazı yönleriyle çelişik bir ilişki olduğu söylenebilir.⁶³ Bu bağlamda dinlerin hepsi dikkate alınarak dinî bilgi ile diğer bilgi türleri arasında değerlendirme yapmak oldukça güçtür. Bu yüzden bu çalışmada dinî bilgi kavramı kullanıldığında ve onunla ilgili değerlendirmeler yapıldığında daha çok İslam dininin merkeze alındığı unutulmamalıdır.

Dış dünyaya farklı katmanlardan oluşan bir gerçeklik küresi olarak bakıldığında farklı bilgi türlerinin yöntemlerini dikkate almak bu katmanların hepsinin farkına varmaya ve aralarındaki münasebeti görmeye katkı sağlayabilir. Bilimsel bilginin objektif ve sistemli bir yaklaşıma sahip olmasından ötürü diğer bilgi türleriyle kıyasla daha doğru ve güvenilir bir konuma sahip olabileceği akla gelse de her bilgi türü farklı kaynaklardan beslendiği ve farklı yöntemleri benimseyebildiği için doğruluk ve güvenilirlik açısından karşılaştırma yapılması hatalı olabilecektir. Bu yüzden bilgi türlerine bütünü parçaları olarak bakmak ve birbirlerini tamamladıklarını varsaymak daha doğru bir yaklaşım olarak kabul edilebilir.

Bu noktada diğer bilgi türlerine atıfta bulunması bakımından dinî bilginin diğer bilgi türlerinden daha kuşatıcı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum aşağıda şekil olarak gösterilmiştir:

Şekil 1'de görüldüğü üzere bilimsel bilgiye göre oldukça geniş bir alanda hareket eden felsefî bilgi, dinî bilgiyle kıyaslandığında bilginin kaynakları bakımından dar bir alanla kendini sınırlanmış görünmektedir. Çünkü felsefî bilgi modern dünyanın araçsal aklının bir ifadesi olarak görülebilen mücerret akla dayanmaktadır ve çoğunlukla burhanı kendisine referans almaktadır.⁶⁴ Son kertede bu üç bilgi türünden felsefî bilginin bilimsel bilginin varlığını dikkate alarak ona atıfta bulunduğu, dinî bilginin ise gerek bilimsel gerekse felsefî bilgiyi dikkate aldığı ve onlara atıfta bulunduğu görülmektedir. Nitekim bu farklı bilgi türlerinin, bilginin kaynakları olarak merkeze aldığı unsurlara bakıldığında dinî bilginin diğer ikisinin merkeze aldığı unsurlara üçüncü bir kaynak olarak vahyi ya da haberi eklediği söylenebilir. Dinî bilgi, kutsal olanla doğrudan veya dolaylı olarak ilişki kurma potansiyeli olmaları yönüyle duyular ve akli, başka bir şekilde ifade etmek gerekirse bilimsel ve felsefî bilgi türlerini de dikkate almaktadır.⁶⁵ Ötekinin varlığı üzerine kurulan bir sistemin, ötekini yok sayan bir sistemden daha kuşatıcı olduğu açıktır. Yani ötekini var saymak onu yok saymaktan daha doğru bir yaklaşımdır.

Din eğitimi biliminde ister teolojik isterse bilimsel-antropolojik yaklaşım⁶⁶ benimsensin bütün bilgi türlerinden yararlanılabileceği söylenebilir.⁶⁷ Bu yüzden asıl üzerinde tartışılması gereken konu hangi bilgi türüne yer verileceğinden ziyade farklı bilgi türlerinin bir bütünlük içerisinde ele alınmasının yollarıdır. Üç farklı bilgi türünün kaynakları ve yöntemleri belli oranda farklılaştığından ortaya farklı önermeler koymaları kaçınılmazdır. Bu farklı önermeler bazı durumlarda birbirleriyle çatışıyor gibi gözükülebilir. Bu noktada bilginin farklı mertebeleri, boyutları ya da seviyeleri olduğunu nazara vererek çözüm yolları geliştirmek mümkündür. Örneğin dinî bilgi sayesinde bilimsel bilgiye değer yüklemesi yapılabilir. Bilimsel bir olgunun değersel boyutu reddedildiğinde dinî bilginin bilimsel bilgiye manevi bir anlam yüklemesinin önü kesilmektedir. Ancak değersel boyutun varlığı kabul edildiğinde bu durum bilimsel bilginin bir olgu olarak varlığına aykırı bir durum teşkil etmemektedir. Aslında Şekil 1'de görüldüğü gibi dinî bilgi bilimsel bilgiyi bir yönüyle kuşatmaktadır. Bilimsel bilgi dini bilgiyi dışarıda bırakırken dini bilgi, bilimsel bilgiyi geçerli bir bilgi türü olarak kabul etmekte ve ona değer yüklemektedir.

Bu noktada dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki farklılığın yöntemden ziyade kaynakla ilgili bir durum olduğu hatırlatılabilir. Dinî ilimlerde bilimsel yöntemlerin kullanılması gayet doğaldır. Sosyal bilimlerde nicel ve nitel paradigmlar çerçevesinde bilgilerin toplanması ve analiziyle ilgili bütün yöntem ve teknikler dinî ilimlerde de kullanılabilir. Ancak dinî ilimlerde dinin temel kaynaklarındaki esaslar kesin bilgi olarak kabul edilmekte ve değerlendirilmeler bu çerçevede yapılmaktadır. Bu temel ilkeler ya da esaslar dinî bilginin inşasında son derece önemli bir rol oynarken bilimsel bilginin ortaya çıkmasında bir tesiri yoktur.

60 el-Attas, *İslam Metafizikine Prolegomena*, 105.

61 Nor, "Al-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları", 40.

62 Ae Lawson - Wa Worsnop, "Learning About Evolution and Rejecting a Belief in Special Creation - Effects of Reflective Reasoning Skill, Prior Knowledge, Prior Belief and Religious Commitment", *Journal of Research in Science Teaching* 29/2 (Şubat 1992), 165.

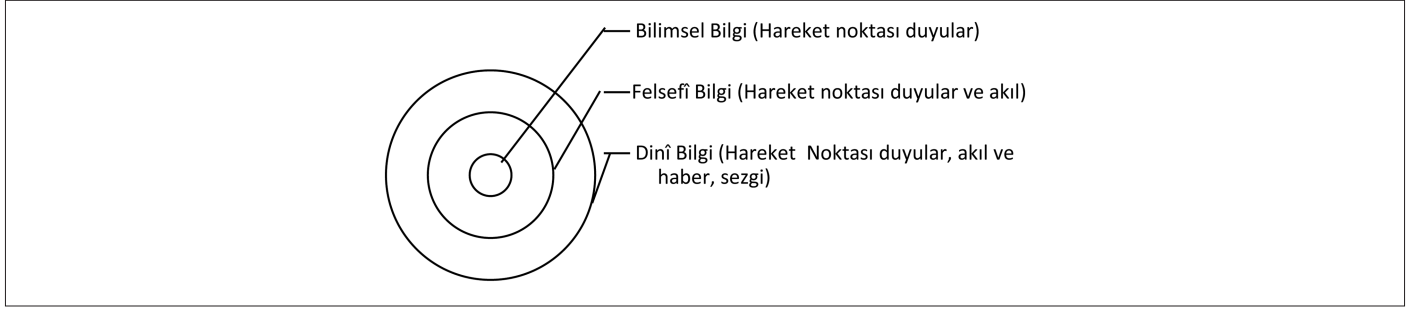
63 James Kellenberger, *Religious Knowledge* (Palgrave Macmillan, 2022).

64 Abdurrahman, *Seküler Ahlakın Sefaleti*, 26.

65 Ahmet Özalp, "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15 Haziran 2020), 65.

66 Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2005), 8.

67 Muhiddin Okumuşlar - Fatih Genç, *Din Eğitiminin Bilimselleşmesi/Neliği*, "Din Eğitimi içinde, yazar Recai Doğan ve Remziye Ege, 53-79 (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 58.



Şekil 1.
Ötekinin Varlığına Atıfta Bulunmaları Bakımından Bilgi Türleri Arasındaki İlişki.¹

1 Tabloda gösterildiği gibi bilimsel bilgini hareket noktası duyularla elde edilen bilgilerdir. Ancak bilimsel bilgi için bilginin kaynakları elbette sadece duyularla sınırlı değildir. Duyularla elde edilen veriler akıl yoluyla yorumlanarak anlamlı hale getirilmeye çalışılmaktadır. Dahası bilimsel paradigmanın değişiminin sezgi yoluyla olduğu düşüncesi de bilimsel bilginin kaynaklarının sınırlarını genişleten bir durumdur.

Aslında modern çağda dinî bilgi ile bilimsel bilginin karşı karşıya gelmesi ve dinî bilginin savunmada kalmasının temel nedeni epistemolojik duruşla ilgilidir. Epistemolojik bakış açısı farklılaştırıldığında çatışmayla ilintili problemler ortadan kalkabilecektir.⁶⁸ Bilindiği üzere epistemolojik pozisyonlar arasındaki çeşitlilik ve değişimler, felsefe tarihinde önemli rol oynamaktadır. Aristoteles'in realizmi, formların nesnel gerçekliklere sahip olduğunu iddia etmektedir. Ancak, 14. yüzyıldan itibaren Ockhamlı William ve sonrasında güçlenen nominalizm gibi akımlarla birlikte, formların yalnızca dilde ve zihinde var olduğu savunulmuştur. Bu nominalist görüş, modern zamanlarda da etkisini sürdürmüş ve matematik felsefesi ve bilgi teorisiyle ilişkilendirilmiştir. Evrensel fikirlerin doğuştan mı yoksa sadece duyular yoluyla mı elde edildiği konusunda Platon ve Aristoteles tarafından çizilen iki pozisyon ortaya çıkmış ve Orta Çağ boyunca tartışmalar sürmüştür. Augustinus, Platoncu pozisyonu benimserken, Aquinas Aristotelesçi pozisyonu savunmuştur. Descartes, net ve açık fikirlerin doğuştan geldiğini iddia etmiştir. Ancak, Lucke, Hume ve Berkeley gibi İngiliz empiristleri bu iddiayı sorgulamış ve tüm fikirlerin duyulardan kaynaklandığını göstermeye çalışmışlardır. Kant'a göre ise algılama ve anlama süreçleri duyulardan etkilenirken, bilginin yapısı a priori kavramlar ve kategoriler tarafından şekillendirilmektedir. Bu şekilde, epistemolojik duruşlar arasındaki tartışmalar ve değişen görüşler, bilgi teorilerinin evriminde önemli bir rol oynamaktadır.⁶⁹ Din eğitimi biliminin farklı bilgi türlerini yer vererek ve bilginin kaynaklarını çeşitlendirerek epistemolojik duruş olarak yukarıda zikredilen yaklaşımlara karşı sentezci bir bakış açısı sergilediği düşünülebilir.

Dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki ilişki tekdüze olmayıp bazı durumlarda bu ikisi birbirini tamamlamakta bazı durumlarda ise farklılaşmaktadır. Esasen bu durum daha çok bilimsel bilginin maddeyi merkeze alarak hareket etmesi, dinî bilginin ise daha çok maneviyatı merkeze koyarak bir çerçeve oluşturmaya çalışmasıyla ilgilidir. Biraz daha açmak gerekirse dinî bilgi daha çok inancın önemini vurgularken bilimsel bilgi gözlemsel kanıtlara ve mantıksal akıl yürütmelere odaklanmaktadır. Dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasında üç farklı şekilde ilişki kurmak mümkün görünmektedir. Birinci ilişki kurma yaklaşımı "yorumlama" olarak isimlendirilebilir. Dinî bilgi ya da inançlar ile bilimsel bilgi arasında bir uyumsuzluk veya çatışma görünüyorsa bunu gidermek için yoruma başvurulabilir. Bu yapılırken dinî bilginin yorumlanması daha kolay ve makul görülmektedir. Zira dinî öğreti ya da kıssalar bilimsel bilgi ya da gerçeklere göre yoruma daha açıktır. Dinî öğretiler yerine göre mecaz ya da teşbih olarak yorumlanabilirken bilimsel gerçekler için böyle bir durum söz konusu değildir. Elbette yeni bilimsel kanıtlar ortaya çıktığında bilimsel bilgi farklılaşabildiğinden bu yorumlama sürecinin sürekli güncellenmesi gerektiği ortadadır. İkinci yaklaşım "ayrıştırma" olarak adlandırılabilir. Bu yaklaşım dinî bilgi ile bilimsel bilginin temel olarak farklı gerçeklik alanlarıyla meşgul olduklarını, bu yüzden aralarında bir uyumsuzluk ya da çatışmadan bahsedilemeyeceğini savunmaktadır. Nitekim bilimsel bilgi doğayla ilgilenirken dinî bilgi inançla ve maneviyatla ilgilenmektedir. Dinî inançlar bilimsel olarak kanıtlanamazken bilimsel bilgi kanıtlara dayanmaktadır. Üçüncü bir yaklaşım ise "birleştirme" olarak isimlendirilebilir. Bu yaklaşımda bilimsel bilginin dinî bilgiyi daha derin bir şekilde kavramaya yardımcı olduğu düşünülmektedir. Bir anlamda dinî bilgi esas kabul edilmekte, bilimsel bilgi onun daha iyi anlaşılabilmesi için bir araç olarak görülmektedir.

Yukarıda işaret edildiği üzere din eğitimi bilminde dinî bilginin merkeze yerleştirilmesi veya esas kabul edilmesi dolayısıyla bilimsel ve felsefi bilginin sadece dinî bilgiyi açıklamak veya detaylandırmak için kullanılması takip edilebilecek yaklaşımlardan biri olmakla birlikte başka seçenekler de vardır. Din eğitiminde indirgemeci bir içerik ve sorgulamadan kabul edici bir yöntem yerine bireyleri düşünmeye sevk edecek ve eleştirel bir bakış açısı edinmelerini kolaylaştıracak bir yaklaşım arandığında⁷⁰ yukarıda değinilen üçüncü yolun ön plana çıkacağı söylenebilir. Biraz daha ayrıntılı olarak ifade edecek olursak din eğitimi çalışmalarında herhangi bir dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasında çatışmanın var olduğu düşünüldüğünde öncelikle dinî bilginin sadece bir yorum mu yoksa dinin temel kaynaklarına dayalı bir ilke veya hüküm mü olduğu ortaya konulabilir. Eğer sadece bir yorum ise bilimsel bilgiyi merkeze alarak açıklamalarda bulunulması daha doğru bir yaklaşım olabilir. Ancak dinî bilgi dinin temel kaynaklarına dayalı kesin bir ilke ya da hüküm ise bilimsel bilginin savunmasız ve eleştiriye açık olduğu, dolayısıyla nihai gerçek olmadığı dikkate alınarak değerlendirmeler yapılabilir. Bu çerçevede bilimin evreni anlamak için kullanılan bir araç olduğu, dinin ise insanın hayatının anlamını keşfetmesine ve yaratıcı ile bir bağlantı kurmasına yardımcı olduğu her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

68 Finch, "Encyclopedia of Religion", 4/2819.

69 Finch, "Encyclopedia of Religion", 4/2819.

70 Nurullah Altaş, *Din Eğitimi* (Ankara: Nobel, 2022), 248.

Elbette dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasında bazı önemli farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin bilimsel bir bilgi ortaya atıldığında bu bilginin kanıtlanması talep edilirken dinî bilgi temelde inanca dayalı olduğu için bilimsel bilgideki gibi bir delillendirme beklenmez. Tanrının varlığını gösterecek hiçbir delil yoksa bile bir müminin inancının sarsılması gerekmemektedir.⁷¹ Aslında inançla ilgili meseleler ya da genel olarak din bilimsel olarak doğrulanabilir bir alan değildir. Ancak beşerî bilimler açısından dinin değerinin anlaşılması önemli bir araştırma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷² Aslında günümüzde gerçeklikle ilgili bilgi ve bu bilginin kaynakları konusunda yeniden düşünmek gerekmektedir. Bu yapılırken hayatın ve toplumun metafiziksel, epistemolojik, ahlakî ve dinî temellerini yeniden değerlendirirken disiplinler arası bir şekilde hareket etmek gerekmektedir.⁷³ Kanıta dayalı bilimsel bilgi ile sadece “biliyorum” hissine dayalı inancı veya dinî bilgiyi uyumlu hale getirmek kolay değildir. Bunun temel nedeni dinî bilgi kapsamında değerlendirilen inancın somut bir kanıta dayanmamasıdır.⁷⁴ Ancak yine de bu iki farklı bilgi türü aynı zihinde bir araya gelerek bir bütünlük arayışı içine girmektedir. Multidisipliner bir bilim dalı olarak din eğitimi bilimi dinî naslarla bilimsel bilgi arasında bir şekilde te'lif yolu arayarak bu temel arayışa cevap vermeye çalışmaktadır.⁷⁵

Aslında bilgi türleri arasındaki etkileşim ve bunlar arasındaki bütünlükle ilgili farklı açıklamalar yapmak mümkündür. Mesela Schweitzer'in “güçlü bilgi” kavramı bilgi türleri arasındaki bütünlük arayışına cevap vermeye çalışmaktadır. Ona göre güçlü bilgi, toplumu ve doğayı anlamayı sağlayan bilgidir. Eğer dinî bilgi, dinlerin toplumu nasıl şekillendirdiğini anlamayı temin ediyorsa ve eleştirel düşünmeyi teşvik ediyorsa “güçlü bilgi” olarak adlandırılmaktadır. Güçlü bilgi yaklaşımı dini sadece bireysel bir inanç sistemi değil, toplumsal bir fenomen olarak ele almaktadır. Güçlü bilgi sayesinde bireylerin farklı dinlerle ilgili derinlemesine anlayış geliştirip kendi düşüncelerini oluşturmaları beklenmektedir. Bu noktada din eğitiminin güçlü bilgiye odaklanması ve bireylerin dinlerin tarihini, inanç sistemlerini ve kültürel etkilerini anlamalarını sağlaması istenmektedir. Güçlü bilgi eleştirel düşünmeyi de teşvik etmekte ve dinî inançları ve uygulamaları sorgulamayı hedef göstermektedir.⁷⁶ Bu yönleriyle güçlü bilgi kavramı bilgi türlerini belirli bir unsur etrafında toplayarak belli bir istikamete doğru yön verebilme potansiyeli barındırmaktadır.

Nihai kertede deney ve gözleme dayanan bilimsel bilginin inşa ettiği dünya resmi zaman ve mekanla sınırlı ve değişkendir. Temelde akli ve burhanı merkeze alan felsefî bilgi ile en başta vahyi bilginin meşru kaynağı kabul eden dinî bilgi ise bilginin kaynakları konusundaki yaklaşımları nedeniyle zaman ve mekânın neden olduğu değişimlerden daha bağımsız bir tasavvur ortaya koyabilmektedir. Ancak felsefî ve dinî bilgi türlerinin bilimsel bilgiyle etkileşim halinde olması, bunların ortaya koyduğu tasavvurları da değişime açık hale getirmektedir.

Özetle bilimsel bilgi, bir gerçeklik küresindeki somut olgu ve olaylara ilişkin bir resim vermektedir. Bunu önceden tanımlanmış ilke ve yöntemlere bağlı bir şekilde mücerret aklın sınırları içinde yapmaktadır. Bilimsel bilginin verdiği bu resmin yorumu ayrı bir etkinlik olup kültürden kültüre farklı şekillerde anlamlandırılmaya müsait bir içeriğe sahiptir. Yorumlama etkinliği her kültürün kendi varlık, bilgi ve değer anlayışı kısaca hayat görüşü çanağında gerçekleşmektedir. Hayat görüşünün kurucu ilkeleri her ne kadar farklı dinî veya felsefî anlayışlara zemin sunsa da ilke olarak sabit görülebilir. Bilimsel bilginin sunduğu dünya resmi ve bu dünya resminin hayat görüşüyle etkileşimi sonucunda ortaya çıkan dünya tasavvuru ise değişkendir. Dolayısıyla dünya resmi değiştikçe dünya tasavvurunun da güncellenmesi gerekmektedir. Bu güncelleme açıklama ve çözümlenmeleri yeni olay ve olguların öngörülmesi ve anlamlandırılmasını temin edecek yapıda dünya tasavvurları üretildiğinde anlamlı olmaktadır.

SONUÇ

Bilgi farklı katmanlardan oluşan bir bütündür. Bilginin bu katmanlı ve bütünlüklü yapısı yer kabuğu örneği ile somutlaştırılabilir. Nasıl yer kabuğu, kabuk, manto ve çekirdek olmak üzere üç ana katmandan oluşmakta ve her katmanın farklı mineral bileşimleri ve fiziksel özellikleri bulunmakta ise bilginin de birbirinden ayrılması mümkün olmayan üç farklı katmanı ve her katmanın farklı kaynakları ve yöntemleri olduğu söylenebilir. Bu katmanlar birbirinden bağımsız kabul edildiğinde veya bağları koparıldığında bilginin bir kesiti bilginin bütünü olarak görülebilmektedir. Söz konusu katmanlar çok farklı şekillerde tasnif edilmeye müsait olmakla birlikte bu çalışmada soyut akla, deneye ve gözleme dayalı bilimsel bilgi, soyut akla dayalı felsefî bilgi ve insanın sırf kendi cehdiyle mutlak bilgiye hiçbir zaman ulaşamayacağına itirafı olan gayba inanmaya dayalı dinî bilgi olarak sıralanmaktadır.

Din eğitimi birçok meselede hem hangi önermelerin öğretilmesi hem de hangi önermelerin doğru olduğu konusunda ciddi tartışmalar bulunmaktadır. Örneğin bazı din eğitimcileri derslerinde (evrimle yaratılış teorisinin çatıştığını düşündüğünden) yaratılış teorisine evrime atıfta bulunmaksızın yer vermeyi doğru bulurken bazıları (evrim bilimin önermelerini doğru gördüğü için) yaratılış evrim teorisini bağlamında anlamlandırma çabası gösterebilmektedir. Bu iki farklı tutum temel olarak bilginin farklı türlerine yüklenen anlamla ilgilidir. Bu çalışmada gerçekliği farklı düzlemlerde açıklamaya veya betimlemeye çalışan bilgi türlerine yaklaşımın nasıl olacağı konusunda ortaya konan bütüncül bakış açısı, din öğretimi bağlamında konuyla ilgili bir çözüm önerisi sunmaktadır.

Dinî bilgi, vahyi temel bilgi kaynaklarından biri kabul ederek bilimsel bilginin var kıldığı fiziksel gerçeklik sınırını aşmaktadır. Ayrıca o, bilimsel/felsefî bilgiyi doğru bilgiye ulaşmanın bir aracı görerek bilimin ve felsefenin genel sonuçlarının ve önermelerinin felsefenin ve bilimin sunduğu çanak çok daha geniş bir çanak içerisinde ve belli bir istikamette yorumlanmasına imkân sunmaktadır. Din eğitimi biliminde yeri geldiğinde dinî bilginin açıklanmasında, yeri geldiğinde yanlış yorumlarının önüne geçilmesinde bilimsel/

71 Terence Penelhum, *Problems of Religious Knowledge (Philosophy of Religion Series)* (Macmillan, 1971), 146-148.

72 Jean-Pierre Deconchy, *Orthodoxie religieuse et sciences humaines: Sui de (Religious) Orthodoxy, Rationality, and Scientific Knowledge* (De Gruyter Mouton, 1980).

73 R. Scott Smith, *Naturalism and Our Knowledge of Reality: Testing Religious Truth-Claims* (Ashgate, 2012), 231.

74 Lisa J. Starr, “Does Anyone Really Know Anything? An Exploration of Constructivist Meaning and Identity in the Tension between Scientific and Religious Knowledge”, *Cultural Studies of Science Education* 5/1 (Mart 2010), 199.

75 Muhammet Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 42.

76 Olof Franck - Peder Thalén, *Powerful Knowledge in Religious Education: Exploring Paths to A Knowledge-Based Education on Religions* (Palgrave Macmillan, 2023), 1-21.

felsefî bilgiye başvurma imkânı bulunmaktadır. Bu sebeple din eğitimi biliminde vahyin temel bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesinin diğer bilgi türlerinden faydalanmaya engel olmadığı, tam aksine onların verimli bir şekilde kullanılmasına katkı sağladığı ifade edilebilmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Taha. *Seküler Ahlakın Sefaleti*. çev. Soner Gündüzöz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2023.
- Altaş, Nurullah. *Din Eğitimi*. Ankara: Nobel, 2022.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Serbest Akademi, 32. Baskı, 2022.
- Attas, S. M. Nakib el-. *İslam Metafiziğine Prolegomena*. İstanbul: Küre Yayınları, 2016.
- Audi, Robert. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Routledge, 2. Basım, 2003.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- Baofu, Peter. *The Future of Post-Human Knowledge: A Preface to a New Theory of Methodology and Ontology*. Oxford, UK: Chandos Publishing, 2008.
- Bryan, Christian. *Theory of Knowledge for the IB Diploma*. Amerika: Independently Published, 2020.
- Burgin, Mark. *Theory of Knowledge: Structures And Processes*. Singapore: World Scientific, 2017.
- Carey, S. - Smith, C. "On Understanding the Nature of Scientific Knowledge". *Educational Psychologist* 28/3 (SUM 1993), 235-251. https://doi.org/10.1207/s15326985ep2803_4
- Deconchy, Jean-Pierre. *Orthodoxie religieuse et sciences humaines: Suivi de (Religious) Orthodoxy, Rationality, and Scientific Knowledge*. De Gruyter Mouton, 1980. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=E883FD07C1D4849CEE5C3033381C9695>
- DePoe, John M. - McNabb, Tyler Dalton. *Debating Christian Religious Epistemology: An Introduction to Five Views on the Knowledge of God*. Bloomsbury Academic, 2020. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=BE4CBB84BA71A9E312B88B0D2241FD9>
- Duralı, Ş Teoman. *Felsefe - Bilim Nedir*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Baskı, 2021.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İslam Düşünce Atlası". *Arayışlar Dönemi, Ta'dil, Tebdil ve Tağyir Arasında Nazari/Aklî İlimlerde Yeni Arayışlar*. Erişim 08 Şubat 2022. <https://www.islamdusunceatlası.org/>
- Ferro, Bernardo. *Masters, Slaves and Philosophers: Plato, Hegel and Nietzsche on Freedom and the Pursuit of Knowledge*. Springer, 2022.
- Finch, Henry Le R. "Encyclopedia of Religion". *Encyclopedia of Religion* (2nd edition). ed. Lindsay Jones. 4/2818-2820. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005.
- Foucault, Michel. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Birey Yayıncılık, 3. Baskı, 1999.
- Franck, Olof - Thalén, Peder. *Powerful Knowledge in Religious Education: Exploring Paths to A Knowledge-Based Education on Religions*. Palgrave Macmillan, 2023. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=015021DD73A5AB92C8A65C79158DD89E>
- Fumerton, Richard. *Epistemology*. USA: Blackwell Publishing, 2006.
- Gallili, Igal. *Scientific Knowledge as a Culture: The Pleasure of Understanding*. Switzerland: Springer, 2021.
- Goldman, Alvin I. *Knowledge in a Social World*. Oxford : New York: Clarendon Press, 1999.
- Gözütok, Şakir. "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*.
- Günther, Sebastian. *Knowledge and Education in Classical Islam: Religious Learning between Continuity and Change (2 vols)*. BRILL, 2020. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=67561FC69A304DB92D6F96ECE8DD32F3>
- Kellenberger, James. *Religious Knowledge*. Palgrave Macmillan, 2022. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=6DCC07E5592FCBA7358201AE1BOC797F>
- Kılıç, Mahmut Erol. *İbnü'l Arabî*. Ankara: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Kramp, Joseph M. "The Sacrifice of Knowledge: Vain Debates in the Social Scientific Study of Religion". *Journal of Religion & Health* 52/1 (Mart 2013), 66-73. <https://doi.org/10.1007/s10943-010-9427-7>
- Lawson, Ae - Worsnop, Wa. "Learning About Evolution and Rejecting a Belief in Special Creation - Effects of Reflective Reasoning Skill, Prior Knowledge, Prior Belief and Religious Commitment". *Journal of Research in Science Teaching* 29/2 (Şubat 1992), 143-166. <https://doi.org/10.1002/tea.3660290205>
- Lemos, Noah. *An Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Nor, Wan Muhammed. "Al-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları". çev. Yasin Ceylan. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 7/1 (1994), 35-70.
- Okumuşlar, Muhiddin - Genç, Fatih. "Din Eğitiminin Bilimselleşmesi/Neliği". *Din Eğitimi* içinde, yazar Recai Doğan - Remziye Ege, 53-79. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Özalp, Ahmet. "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.687841>
- Özel, Mustafa. *Romanperver İktisatçı*. İstanbul: Küre Yayınları, 2. Baskı, 2019.
- Penelhum, Terence. *Problems of Religious Knowledge (Philosophy of Religion Series)*. Macmillan, 1971. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=b0cbf666a1745219d0806c799f142867>
- Popper, Karl. *Hayat Problem Çözmektir*. çev. Ali Nalbant. İstanbul: YKY Yayınları, 11. Baskı, 2022.
- Rescher, Nicholas. *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge*. Albany: State University of New York Press, 2003.

- Sayın, Gülşen - Tosun, Cemal. "Din Eğitimi Öğretmenlerinin Bilgi ve Dini Bilgi Anlayışları". *Eskiyeni* 45 (20 Eylül 2021), 753-779. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.942405>
- Smith, R. Scott. *Naturalism and Our Knowledge of Reality: Testing Religious Truth-Claims*. Ashgate, 2012. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=e6ab36dedb74a41623b9e76220efe490>
- Snow, C. P. *The Two Cultures*. UK: Cambridge University Press, 2012. <https://www.libgen.is/book/index.php?md5=B71816248746ADA55AADFE83E799F981>
- Starr, Lisa J. "Does Anyone Really Know Anything? An Exploration of Constructivist Meaning and Identity in the Tension between Scientific and Religious Knowledge". *Cultural Studies of Science Education* 5/1 (Mart 2010), 191-200. <https://doi.org/10.1007/s11422-009-9227-0>
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 3. Baskı, 2005.

EXTENDED SUMMARY

The question of whether the knowledge within the scope of the science of religion is limited solely to religious knowledge or extends to philosophical and scientific knowledge is a crucial consideration. Within the interdisciplinary field of religious education science, religious knowledge is indeed given special attention, but it is observed that it is not solely relied upon. When needed, for instance, in the face of issues arising from religious knowledge, there is an open pathway to utilize a reconciliatory and inclusive approach by drawing on other types of knowledge to generate solutions. Within this framework, the fundamental hypothesis of this research is based on the concept that knowledge is holistic, suggesting the necessity of employing and benefiting from various types of knowledge collectively in religious education practices. Consequently, it is anticipated that individuals, by gaining a more comprehensive perspective on knowledge, will be better equipped to devise more effective solutions to the challenges they encounter.

While the integration of various types of knowledge holds significant potential for attaining accurate and comprehensive information, it also brings forth certain challenges that need to be addressed. For instance, one such challenge revolves around understanding the relationship among different types of knowledge. Are there commonalities or divergences among the various types of knowledge? Do different types of knowledge complement each other or conflict? Can one type of knowledge be superior to others? Is it possible to establish a hierarchy among the types of knowledge in terms of accuracy and reliability? Certainly, the number of such questions can be expanded. Each scientific discipline endeavors to address these questions within the framework of its own methods and principles. Academic efforts are directed toward responding to these inquiries, recognizing the complexities inherent in navigating the intricate interplay among diverse types of knowledge.

In fact, the relationship between religious knowledge and scientific knowledge is not uniform, as they sometimes complement each other and at other times diverge. This discrepancy is primarily attributed to the focus of scientific knowledge on material aspects, while religious knowledge endeavors to create a framework centered around spirituality. To elaborate further, religious knowledge tends to emphasize the significance of belief, whereas scientific knowledge concentrates on empirical evidence and logical reasoning. Three different approaches can be identified for establishing a relationship between religious and scientific knowledge. The first approach can be termed "interpretation." If there appears to be discord or conflict between religious knowledge or beliefs and scientific knowledge, interpretation can be employed to reconcile them. In this context, the interpretation of religious knowledge is perceived as more straightforward and reasonable, as religious teachings or narratives are often more amenable to interpretation in comparison to scientific facts. Religious teachings may be interpreted metaphorically or allegorically, whereas such flexibility is not applicable to scientific facts. However, it is crucial to acknowledge that the interpretative process needs continuous updating, especially when new scientific evidence emerges, leading to potential changes in scientific knowledge. The second approach is called "separation." This approach contends that religious knowledge and scientific knowledge primarily engage with different realms of reality, making it inappropriate to speak of discord or conflict between them. Scientific knowledge concerns itself with nature, while religious knowledge deals with belief and spirituality. Since religious beliefs cannot be scientifically proven and scientific knowledge is based on evidence, this approach asserts that there is no inherent conflict between the two. The third approach is termed "integration." In this perspective, scientific knowledge is seen as assisting in a deeper understanding of religious knowledge. Essentially, religious knowledge is considered foundational, and scientific knowledge is viewed as a tool for enhancing its comprehension. In this sense, religious knowledge is acknowledged as essential, with scientific knowledge serving as a means to better grasp it. In conclusion, the relationship between religious and scientific knowledge is complex and can be approached through interpretation, separation, or integration, each offering unique insights into their coexistence and potential harmonization.

In conclusion, religious knowledge, considering revelation as one of its fundamental sources, transcends the boundaries of the physical reality established by scientific knowledge. Furthermore, it views scientific and more philosophical knowledge as a means to attain true knowledge, providing an opportunity to interpret the general findings and propositions of science and philosophy within a much broader and directional framework than what these fields alone offer. In the field of religious education science, there exists the possibility of resorting to scientific and philosophical knowledge when explaining religious knowledge or preventing misconceptions. Therefore, accepting revelation as a fundamental source of knowledge in religious education science does not hinder the utilization of other types of knowledge; on the contrary, it contributes to their efficient and fruitful use.

Anayasalcılık Düşüncesi Bağlamında Medine Vesikası

Charter of Medina in the Context of Constitutionalism Doctrine

Cem Ümit BEYOĞLU^{ID}

Akdeniz Üniversitesi, Hukuk
Fakültesi, Anayasa Hukuku Anabilim
Dalı, Antalya, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 23.09.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 24.11.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.12.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Cem Ümit BEYOĞLU
E-mail: cemumitbeyoglu@gmail.com
or umitbeyoglu@akdeniz.edu.tr

Atif: Beyoğlu, Cem Ümit. "Anayasalcılık
Düşüncesi Bağlamında Medine
Vesikası". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1
(Aralık 2023), 121-133.

Cite this article as: Beyoğlu, Cem Ümit.
"Charter of Medina in the Context of
Constitutionalism Doctrine". *Journal
of İlahiyat Researches* 60/1 (December
2023), 121-133.



Content of this journal is licensed under
a Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

ÖZ

Modern dünyada Anayasalcılık düşüncesinin siyasi iktidarın sınırlandırılması ve insan haklarının güvence altına alınması şeklinde iki temel işlevinin bulunduğu herhangi bir şüphe yoktur. Buna karşın iktidarın sınırlandırılmasının netice bakımından insan haklarına olumlu etkilerinin olacağını da söylemek mümkündür. Medine Vesikası, İslam tarihinin en önemli belgelerinden biri olma özelliğine sahiptir. İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ettikten sonra, şehirde yaşayan farklı din, kültür ve ırktan insanlar arasında birlik, barış ve adaletin sağlanması için kabul edilen bir vesikadır. Anayasa, devletin işleyişini ve yetki dağılımını düzenlemektedir. Medine Vesikası'nda, şehir devletinin idari, yargısal ve askeri işleyişine dair kurallar yer almaktadır. Medine Vesikası'nda, şehir devletinin üyelerinin can, mal, din, vicdan gibi temel haklarına saygı gösterilmesi istenmiştir. Ayrıca farklı din ve kültürlerle mensup insanların kendi geleneklerine göre yaşamalarına izin verilmiştir. Medine Vesikası'nda da şehir devletinin üyelerinin birbirleriyle ve Peygamber ile karşılıklı olarak bazı haklarını devrettikleri görülmektedir. Medine Vesikası'nın tarihte bilinen ilk yazılı Anayasa olduğu dahi ileri sürülmektedir. Bu çalışmada Anayasa hukuku bağlamında Medine Vesikası'nın Anayasal niteliği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Anayasalcılık Düşüncesi, Medine Vesikası, İnanç Özgürlüğü, Uzlaşma.

ABSTRACT

Undoubtedly, in the modern world, the doctrine of Constitutionalism has two fundamental functions: limiting political power and guaranteeing human rights. On the other hand, it is possible to say that limiting the power will ultimately have positive effects on human rights. The Charter of Medina is one of the most important documents in Islamic history. It is a document accepted to ensure unity, peace, and justice among people of different religions, cultures, and races living in the city after Prophet of Islam Muhammad migrated to Medina. The Constitution regulates the functioning of the state and the distribution of powers. The Charter of Medina contains rules regarding the administrative, judicial, and military functioning of the city-state. In the Charter of Medina, the basic rights of the members of the city-state such as life, property, religion, and conscience were requested to be respected. In addition, people from different religions and cultures were allowed to live according to their own traditions. In the Charter of Medina, it is seen that the members of the city-state mutually transferred some of their rights to each other and to the Prophet. It is even claimed that the Charter of Medina is the first known written Constitution in history. In this study, the Constitutional nature of the Charter of Medina will be discussed in the context of Constitutional law.

Keywords: Consensus, Freedom of Belief, Islamic Law, The Charter of Medina, The Doctrine of Constitutionalism.

GİRİŞ

Medine Vesikası,¹ İslam tarihinin en önemli belgelerinden biri olma özelliğine sahiptir. İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ettikten sonra, şehirde yaşayan farklı din, kültür ve ırktan

1 Doktrinde Vesika'nın çevirilerine ait birçok metne ilişkin çalışma mevcuttur. Çalışmamızda esas alınan vesika metni için bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 177-182, par. 358/İ; Muhammed Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 104-110.

insanlar arasında birlik, barış ve adaletin sağlanması için kabul edilen bir vesikadır. Medine Vesikası'nın tarihte bilinen ilk yazılı Anayasa olduğu dahi ileri sürülmektedir. Bu çalışmada Anayasa hukuku bağlamında Medine Vesikası'nın Anayasal niteliği ele alınacaktır.

Anayasa hukuku, bilindiği üzere devletin temel kurumları olan yasama, yürütme ve yargı organlarını, bu organların işleyişini ve yetkilerini, iktidar ile bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen ve bireylerin temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alan hukuk dalıdır. Anayasa hukuku, devletin kuruluşunu, yapısını ve işlevlerini tanımlayan yazılı veya yazısız kurallar bütünüdür. Anayasa olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda Anayasa, devletin üstün normu olup diğer tüm hukuk kurallarının kaynağıdır.

Medine Vesikası'nın Anayasal niteliğini değerlendirebilmek için Anayasal kuralların temel özelliklerini göz önünde bulundurmak gerekir. Anayasal kuralların temel özellikleri şunlardır:

Anayasa, devletin kuruluşunu ve yapısını düzenleyen hukuk kurallarını ifade etmektedir. Medine Vesikası'nda, Hz. Muhammed'in Medine'de yaşayan Müslümanlar (Muhacir ve Ensar), Yahudiler ve müşrik Araplar arasında bir şehir devleti kurduğu ileri sürülmüştür. Vesika kapsamında Medine'de yaşayan topluluklar arasında karşılıklı hak ve sorumluluklar belirlenmiştir. Ayrıca Peygamber'in bu şehir devletinin lideri ve hakem olarak tanındığı da ifade edilmiştir.

Anayasa, devletin işleyişini ve yetki dağılımını düzenlemektedir. Medine Vesikası'nda, şehir devletinin idari, yargısal ve askeri işleyişine dair kurallar yer almaktadır. Örneğin, şehir devletinin üyeleri arasında çıkabilecek anlaşmazlıkların nasıl çözüleceği, hangi durumlarda savaşa gidileceği veya barış yapılacağı, hangi suçlara hangi cezaların verileceği gibi hususlar düzenlenmiştir.

Anayasa, vatandaşların temel hak ve özgürlüklerini koruma ve güvence altına alma özelliklerine sahiptir. Medine Vesikası'nda, şehir devletinin üyelerinin can, mal, din, vicdan gibi temel haklarına saygı gösterilmesi istenmiştir. Ayrıca farklı din ve kültürlere mensup insanların kendi geleneklerine göre yaşamalarına izin verilmiştir. Bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda Medine Vesikası'nın bir Anayasa olduğu ileri sürülmüştür. Medine Vesikası'nın bir Anayasa olmasının yanında, aynı zamanda bir sosyal sözleşme olduğu da belirtilmiştir. Sosyal sözleşme, toplumun üyelerinin bir arada yaşamak için bazı haklarını iktidara devrederek karşılığında güvenlik ve refah talep ettikleri bir belgeyi ifade etmektedir. Medine Vesikası'nda da şehir devletinin üyelerinin birbirleriyle ve Peygamber ile karşılıklı olarak bazı haklarını devrettikleri görülmektedir.

Sonuç olarak, Medine Vesikası'nın Anayasal niteliği, Anayasa hukuku bağlamında dikkate değerdir. Nitekim önceden de belirtildiği üzere Medine Vesikası'nın tarihte bilinen ilk yazılı Anayasa ve aynı zamanda bir sosyal sözleşme niteliği taşıdığı ileri sürülmüştür. Medine Vesikası'nın farklı din, kültür ve ırktan insanların bir arada barış ve adalet içinde yaşayabilecekleri bir model sunduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu model, geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemini korumaktadır. Vesika'nın Anayasalcılık düşüncesi² açısından incelenmesi de bu açıdan önem kazanmaktadır.

1. VESİKA DÖNEMİNDE MEDİNE'NİN TOPLUMSAL YAPISI

Medine Vesikası dönemi olan 622–623 yıllarında Medine'nin toplumsal yapısı, farklı din, kültür ve ırktan insanların bir arada yaşadığı çok kültürlü bir yapıydı. Medine, o dönemde Yesrib adıyla bilinen ve Şam ile Mekke arasında ticaret yolu üzerinde bulunan bir şehir niteliğindedeydi.³ Medine'nin üç tarafı dağlarla çevrili ve şehirde su kaynakları bol miktarda bulunmaktaydı. Bu nedenle, Medine, tarım ve hayvancılıkla uğraşan birçok kabile için cazip bir yer olma özelliğine sahipti.⁴

Medine'de yaşayan Arap toplulukları arasında en önemlileri Evs ve Hazrec kabileleriydi. Arap asıllı olan bu iki kabile, putperestlik inancına sahiptiler. Ancak, zamanla Yahudilik ve Hristiyanlık gibi tek tanrılı dinlerden de etkilenmişlerdir. Evs ve Hazrec kabileleri, Medine'nin yerli halkı olarak kabul edilmişlerdir. Bu kabileler arasında uzun yıllar süren çatışmalar meydana gelmiş ve bu çatışmalar, Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden sonra sona ermiştir.⁵

Hicret döneminde Medine'de ayrıca Yahudi kabileleri de yaşamaktaydı. Arap olmayan bu kabileler, daha önce Filistin'den göç etmişlerdir. En önemlileri Beni Kaynuka, Beni Nadir ve Beni Kurayza olan bu kabileler, ticaret ve zanaatla uğraşıyorlardı. Yahudi kabileleri, Evs ve Hazrec kabileleriyle ittifaklar kurmuş olmalarına rağmen Hz. Muhammed'in Medine'ye gelmesinden sonra onunla sorunlar yaşamışlardı.⁶ Nitekim doktrinde Hamidullah, Musevi asıllı Doğubilimci bir yazarın Peygamber döneminde Medine'de yaşayan Yahudilerden dolayı Yahudi Hukukunun İslam Hukukunu etkilediğini ileri sürdüğünü aktarmıştır.⁷

2 Doktrinde bazı kaynaklarda Anayasalcılık düşüncesi şeklinde bir ifade kullanılmakta ise de çalışmada Anayasalcılık düşüncesi ibaresi tercih edilmiştir. Özbudun, Anayasalcılık düşüncesinin insan onuruna saygıya dayanan ilkeleri, bu ilkelere kaynaklanan yükümlülüklerle bağlılığı, yani temel amacının siyasi iktidarı sınırlandırarak insan hak ve özgürlüklerini korumak olduğunu ileri sürmüştür. Yazar, Anayasacılık kavramının ise bir Anayasanın metnine ve ruhuna bağlılık anlamına gelebileceğini ve bu bağlılığın da her zaman söz konusu ilkelere bağlılığı içermeyeceğini ifade etmiştir. Ergun Özbudun, *Anayasalcılık ve Demokrasi* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2019), 7. dn. 1; Aynı yönde Sezgin Seymen Çebi, *Anayasalcılık ve "Politik Olan"* (Ankara: Adalet Yayınları, 2021), 27. dn.

3 Said Amir Arjomand, "The Constitution of Medina: A Sociological Interpretation of Muhammad's Acts of Foundation of the Umma", *International Journal of Middle Eastern Studies* 41/4 (2009), 555; Zeynep Özkan, "Anayasa Hukukunda Bir Uzlaşma Metni Olarak Medine Vesikası", *Çukurova Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 38; Şahin Kılıç, "Anayasal Bir Belge Olarak Medine Vesikası", *Ahmet Fevzi Kibar* (Erişim 15 Eylül 2023).

4 Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip - Mahmud Kanık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 38. par. 74; İlyas Akyüzöğlü, "Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Altyapısı", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11 (2016), 213; İbrahim Sarıçam, "Hz. Peygamber Dönemi", *İslam Tarihi*, haz. Eyüp Baş, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 126; Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 213 (Erişim 15 Eylül 2023); Ömer Faruk Yaman, *İnsan Hakları Perspektifinden Medine Vesikası ile Magna Carta'nın Karşılaştırılması* (Ankara: Turgut Özal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 34; Nurdan Çiçek, "Medine Vesikası Ekseninde İslam'ın Rolü: Hakem mi, Hâkim mi?" *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birlikleri IV* (Erişim 25 Ağustos 2023), 236; Murat Akarsu, "Medine Sözleşmesi'nin Anayasallığı", *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi* 1/2 (2018), 423.

5 Akyüzöğlü, "Medine Site Devleti", 214; Hicret döneminde Medine bölgesinde yaşayan Arap toplulukları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Merzuk Grabus, *Hz. Peygamber'in Mekke Müşrikleri Dışındaki Arap Kabileleri ile Münasebetleri (Medine Dönemi)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 13-30; Şerife Nur Acar, *İslam Öncesi Medine Tarihi ve Kadının Yeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 24-32, 45-50; Osman Kaya, *Kur'an'ın Nüzulu Sürecinde Müslümanlarla Diğer Dini Gruplar Arasındaki İlişkilerin Kur'an'a Yansımaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 23-46.

6 Arjomand, "The Constitution of Medina", 561; Ali Bulaç, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim Dergisi* 38 (1992), 107; Akyüzöğlü, "Medine Site Devleti", 216; Hicret döneminde Medine bölgesinde yaşayan Yahudi toplulukları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İşıl Kaynak, *Hz. Muhammed Dönemi Medine Yahudileri ile İlişkiler (Rudolf Leszynsky'nin "Die Juden In Arabien Zur Zeit Mohammeds" Adlı Eseri Bağlamında)* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 29-52; Acar, "İslam Öncesi Medine Tarihi", 20-24, 39-45; Kaya, *Kur'an'ın Nüzulu*, 47-54; Ahmed Hussein Mohammedi Al-Isawi, *Arapça Kaynaklara Göre Hz. Muhammed Döneminde Medine Yahudileri* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 24-47.

7 Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 46. par. 66.

Medine'de ayrıca müşrik Araplar da bulunmaktaydı. Bunlar, Mekke'den gelen muhacirlerin akrabaları veya dostları olan kişilerdi. Muhacirler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ederek Müslüman olmuşlardı. Muhacirler, Mekke'deki müşriklerin baskısı ve zulmü yüzünden Medine'ye hicret etmişlerdi.⁸ Merkezi bir otorite bulunmayan Medine'de Arap ve Yahudi kabileleri birbirinden bağımsız bir şekilde ayrı ayrı mahallelerde yaşıyorlardı. Medine'nin söz konusu şartları, şehirdeki toplumsal, siyasi ve ekonomik istikrarı zayıflatmaktaydı.⁹

Medine'nin nüfus durumuna bakıldığında toplamda yaklaşık 10 bin kişinin bölgede yaşadığı ileri sürülmüştür. Şehirde yaklaşık 4500 Yahudi, 4 bin Müşrik Arap ve 1500 Müslüman'ın yaşadığı belirtilmiştir.¹⁰

2. MEDİNE VESİKASI'NIN KABUL EDİLME SÜRECİ

2.1. Akabe Görüşmeleri

Akabe görüşmeleri, İslam tarihinde Mekke Müslümanları ile Medineliler arasında yapılan görüşmeleri ifade etmektedir. 621 yılında Medine'den gelen kişiler, Müslüman olmaya başladılar. İlk Akabe Görüşmesi bağlamında Peygamber, 621 senesindeki hac zamanında Mekke kenarında Akabe denilen yerde Medine'den gelenlerle gizlice buluşmuştur (1. Akabe Görüşmesi). Bundan sonra iki buluşma daha yapılmış, bu buluşmalarda Medineliler Müslümanlar Peygamber'i şehirlerine davet etmişler, kendisini ve İslam dinini koruyacaklarına Beyat olarak adlandırılan şekilde söz vermişlerdir. Nitekim Beyat dolayısıyla 622 yılında Mekke Müslümanları, küçük guruplar halinde Medine'ye Hicret'e başlamışlardır.¹¹

Doktrinde Rahman, Akabe görüşmelerinin ve Medine Vesikası'nın İslam siyasi düşüncesinde devletin doğuşuna kadar uzanan karşılıklı sözleşme açısından örnek teşkil ettiğini ileri sürmüştür.¹² Keskin ise Akabe görüşmelerinin Vesika'nın bir temeli niteliğinde olduğunu belirtmiştir.¹³

Akabe görüşmelerinin amacı, İslam dininin yayılmasını sağlamak ve Mekke'deki müşriklerin baskısından kurtulmaktır. Akabe görüşmeleri, İslam tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Nitekim bu görüşmeler sayesinde İslam inancı, Mekke'den Medine'ye taşınmış ve yeni bir toplum oluşturulmuştur. Ayrıca Akabe görüşmeleri, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kabul edildiği ve ilk İslam devletinin kurulduğu olaylar olarak kabul edilmektedir.¹⁴

2.2. Kardeşlik Antlaşması (Ensar-Muhacir Dayanışması)

Kardeşlik Antlaşması, Medine'de yaşayan Müslümanlar arasında Hz. Muhammed'in önderliğinde gerçekleştirilen bir anlaşmadır. Mekke'den göç ederek Medine'ye gelen muhacirler ile Medine'nin yerli halkı olan ensar arasında kabul edilen bu antlaşma; kardeşlik, dayanışma ve yardımlaşma bağlarını güçlendirmeyi amaçlamıştır.¹⁵

Kardeşlik Antlaşması, hicretten beş ay sonra, Enes bin Malik'in evinde yapılmıştır. Peygamber, her bir muhacir ile ensar ailesini ikişer ikişer kardeş yapmıştır. Bu kardeşlik uygulamasında tarafların arasındaki ortak noktalar ve uyum da dikkate alınmıştır. Kardeş olan ailelerin birlikte çalışacakları, elde ettikleri kazancı paylaşacakları ve birbirlerinin hak ve sorumluluklarını tanıyacakları kabul edilmiştir.¹⁶

Ensar aileler, bu kardeşlik antlaşmasının gereği olarak muhacirlere büyük bir cömertlik göstermiştir. Evlerini ve mallarını muhacirlerle paylaşmış ve hatta fazla arazilerini Peygamber'e bağışlayarak onun muhacirler arasında taksim etmesini istemiştir. Peygamber de bu teklifi kabul etmiş ve muhacirlere söz konusu arazileri paylaşmıştır.¹⁷

Kardeşlik Antlaşması, İslam tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu antlaşma sayesinde İslam toplumu, sadece İslam kardeşliği temeli üzerine kurulmuş ve böylece kabile, kavim, ırk, kölelik-hürlik, zenginlik-fakirlik gibi sınıf esasları ortadan kaldırılmıştır. Ayrıca Kardeşlik Antlaşması, İslam'ın adalet, eşitlik, merhamet ve fedakârlık gibi değerlerini yansıtmaktadır.¹⁸ Antlaşma, hicret sonrasında sıkıntı yaşayan Müslümanlar için bir çözüm olmuş ve düşmanlara karşı Medine'nin savunulması için destek sağlamıştır.¹⁹

8 Servet Armağan, "İlk Yazılı Anayasa: Medine Vesikası", *Siyer Vakfı* 109 (Erişim 15 Eylül 2023).

9 Akyüzöğlü, "Medine Site Devleti", 215-216; Hicret öncesi dönemde Medine'nin sosyal, ekonomik ve siyasi durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 155-161, par. 318-330; Emre Berber, "Kabile Sistemi Ekseninde Medine Vesikası ve Yeni İslam Toplumunun Sosyo-Siyasal Niteliği", *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 7/26 (2016), 462-473; Yaşar Çelikkol, *Hicri Birinci Yüzyılda Medine Şehri (Fiziki, Demografik, İdari, İktisadi ve Sosyal Yapısı)* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 19-87; Nermin Köksal, *Hicret Dönemi Mekke'den Medine'ye Hicret Eden Muhacirler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 55-73; Mustafa Küçükkesici, *Hicret Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 18-138; Kaya, *Kuran'ın Nüzulu*, 5-122; Aibibula Maitkuerban, *Medinelilerin Ameli: Sosyolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 31-39; Fethullah Zengin, *Medine'nin İslamlaşması* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 23-36; Yaman, *Medine Vesikası*, 19-21; Mustafa Özkan, *Medine Vesikası* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 24-33.

10 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 162, par. 331-332; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 103; Bulaç, "Medine Vesikası", 108; İsmail Hakkı, Atçeken, "İslam Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)", *İstem Dergisi* 7/14 (2009), 48; Berber, "Kabile Sistemi", 473; Ahmet Güneş, "Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri", *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 213; Çiçek, "Medine Vesikası", 236; Hüseyin Yılmaz, "Medine Sözleşmesi Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2021), 243; Doktrinde şehirde 500 Müslüman bulunduğu, buna karşın muhtemelen eşler ve çocukların dâhil edildiği sayımda 1500 Müslüman olduğu iddiasının ileri sürüldüğü belirtilmektedir. Medine'deki nüfus sayımı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Tayyib Okic, "İslamiyette İlk Nüfus Sayımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1958-1959), 11-19; Mehmet Azimli, "Hicret Sonrasında Medine'de Meydana Gelen Bazı Olaylar Üzerine Mülahazalar", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2008), 23-24; Çelikkol, "Medine Şehri", 98; Mevlüt Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi* 11/2 (2009), 94-95.

11 Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991), 135; Akyüzöğlü, "Medine Site Devleti", 212-213; Kaya, *Kuran'ın Nüzulu*, 164-165; Zengin, "Medine'nin İslamlaşması", 39-40.

12 Hafizur Rahman, "An Evaluation of the Aqabah Pledges and the Charter of Medina to the Birth of Political Authority in Islamic Political Thought", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020), 3394; Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", 90.

13 Erdoğan Keskin, "Anayasacılık Bağlamında İslami Anayasacılık Kavramı ve Medine Vesikası", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 70/3 (2021), 971.

14 Akabe görüşmeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 136-150, par. 274-303; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 98-102; Rahman, "Charter of Medina", 3380-3394; Ahmet El-Katip, *Çağdaş İslam Siyaset Sisteminde Anayasal Meşruiyet* (İstanbul: Mana Yayınları, 2013), 48-50; Keskin, "Medine Vesikası", 971-973; Zengin, "Medine'nin İslamlaşması", 38-55; Kaya, *Kuran'ın Nüzulu*, 164-169; Özkan, *Medine Vesikası* (2002), 17-21.

15 Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", 92-93; Berber, "Kabile Sistemi", 474; Köksal, *Hicret Dönemi*, 233-234.

16 Maitkuerban, *Medinelilerin Ameli*, 41-42; Halit Çil, "Bir Arada Yaşama Projesi Olarak Medine Vesikası ile Hz. Peygamber'in Farklılıkları Yönetme Becerisi", *Toplum-Birey İlişiminde Ortak Değerler ve Farklılıklar Cilt II*, haz. Muhiddin Okumuşlar - Osman Zahid Çiççi (Konya: Türkiye İmam Hatipleri Vakfı Yayınları, 2020), 238; Hizmetli, *İslam Tarihi*, 144-145; Köksal, *Hicret Dönemi*, 234.

17 Berber, "Kabile Sistemi", 475; Köksal, *Hicret Dönemi*, 235; Özkan, *Medine Vesikası* (2002), 34-35.

18 Bulaç, "Medine Vesikası", 108; Azimli, "Hicret Sonrası", 30-31; Yılmaz, "Medine Sözleşmesi", 243.

19 Cumhur Demirel, "Kur'an'da Medine Ahli", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 528.

3. VESİKA'NIN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Medine Vesikası'nın tarihi önemi, İslam tarihinin ve Anayasa hukuku açısından sahip olduğu özelliklerden ileri gelmektedir. Medine Vesikası, Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği dönemde şehirde yaşayan Müslümanlar, Yahudiler ile müşrik Araplar arasında birlik, barış ve adaleti sağlamak için hazırladığı bir metindir. Daha önce belirtildiği gibi Medine Vesikası'nın tarihte bilinen ilk yazılı Anayasa olduğu ileri sürülmektedir. Bu Vesika; farklı din, kültür ve ırktan insanların karşılıklı hak ve sorumluluklarını tanıyarak bir arada yaşayabilecekleri bir model içermektedir.²⁰ Ayrıca Medine Vesikası, bir sosyal sözleşme niteliği de taşımaktadır. Sosyal sözleşme, toplumun üyelerinin bir arada yaşamak için bazı haklarını devlete devrederek karşılığında güvenlik ve refah talep ettikleri bir anlaşmadır. Medine Vesikası, bu anlamda İslam'ın önerdiği hayatın bir yansımasıdır.

3.1. Vesika'yı Kabul Eden Toplulukların Genel Amaçları

Medine Vesikası'nı kabul eden topluluklar olan müşrik Araplar, Yahudiler ve Müslümanlar'ın genel amaçlarının ele alınması, Vesika'nın anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Medine'de yaşayan müşrik Araplar, Mekke'den gelen muhacirlerin akrabaları veya dostları olan kişilerdi. Müşrik Araplar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemişlerdir. Ancak Medine'de yaşayan ensar ile iyi ilişkiler kurmuşlardır. Müşrik Araplar, Medine Vesikası'nı kabul ederek şehirdeki barış ve istikrarın korunmasını, kendi din ve geleneklerinin saygı görmesini ve savaş durumunda ensar ve muhacirlerle işbirliği yapılmasını amaçlamışlardır.²¹

Medine'de yaşayan Yahudiler, Arap olmayıp, daha önce Filistin'den göç etmiş olan kabilelerdi. Yahudiler, ticaret ve zanaatla uğraşmaktaydı ve onlar da Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemişlerdi. Ancak Medine'de yaşayan ensar ile ittifaklar kurmuşlardır. Müşrik Araplar gibi Yahudiler de Medine Vesikası'nı kabul ederek, şehirdeki barış ve istikrarın korunmasını, kendi din ve geleneklerinin saygı görmesini, savaş durumunda ensar ve muhacirlerle işbirliği yapılmasını amaçlamışlardır.²²

Medine'de yaşayan Müslümanlar ise Mekke'den göç ederek Medine'ye gelen muhacirler ile Medine'nin yerli halkı olan Evs ve Hazrec kabilelerinden oluşuyordu. Onlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmişlerdir. Müşrik Araplar ve Yahudiler gibi Müslümanlar da Medine Vesikası'nı kabul ederek şehirdeki barış ve istikrarın korunmasını amaçlamış, ayrıca İslam dininin yayılmasını, kendi hak ve sorumluluklarının tanınmasını amaçlamışlardır.²³ Doktrinde Kılıç, Vesika döneminde bölgede en iyi şekilde organize olan topluluğun Müslümanlar olduğunu ve Peygamber'in Mekke'den göçen Müslümanların şehre intibaklarını kolaylaştırmak, Medineli Müslümanlarla kaynaşmalarını hızlandırmak ve homojen bir Müslüman topluluk oluşturmak için hicretin henüz başlarında Mekke'den göçen Müslümanlar ile Medine'nin yerlisi Müslümanlar arasında kardeşlik antlaşması yaptırıldığını belirtmiştir.²⁴

Sonuç olarak Vesika'nın kabul edilmesinin temel amacının Medine'de birliği tesis etme ve Mekkelilerin saldırısına karşı şehri ortak savunma stratejisi olduğunu belirtmek gerekir.²⁵

3.2. Vesika'nın Şekli Özellikleri ve Hukuki Niteliği

Medine Vesikası, Medine'de yaşayan Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar arasında Peygamber'in önderliğinde hazırlanan bir metindir. Bu metin, şehir devletinin kuruluşunu, yapısını, işleyişini ve şehirde yaşayan kişilerin hak ve sorumluluklarını düzenlemiştir.²⁶ Doktrinde Vesika'nın referans kaynaklarının Kur'an, Medine'nin toplumsal örf ve adetleri ile Hicret sonrası dönemde oluşan yeni toplumsal şartlar olduğu ileri sürülmüştür.²⁷ Medine Vesikası'nın içeriği şu şekilde özetlenebilir:

Medine Vesikası, 47 maddeden oluşmaktadır. Müslümanlarla ilgili hükümlerin yer aldığı ilk 23 maddelik bölüm; Müslümanların birbirlerine karşı kardeşlik, yardımlaşma, dayanışma ve adalet göstermeleri, Mekke'den gelen muhacirlerin Medine'deki ensarlarla eşit haklara sahip olmaları, her kabilenin kendi geleneğine göre hüküm vermesi, savaş durumunda birbirlerine destek vermeleri ve barış yapmak isteyenlere güvenlik sağlamaları gibi hususları düzenlemiştir.²⁸

24–47. maddeler arasında ise Yahudilerle ilgili hükümler bulunmaktadır. Bu kısımda, Yahudilerin de Müslümanlarla aynı şehir devletinin üyeleri olduğu, din ve vicdan hürriyetlerinin korunduğu, her grubun kendi geleneğine göre hüküm vermesi, savaş durumunda birbirlerine destek vermeleri ve barış yapmak isteyenlere güvenlik sağlamaları gibi hususlar yer almıştır.²⁹

Medine Vesikası'nın son maddesi olan 47. madde ise Peygamber'in bu metnin hakemliğini üstlendiğini ve Allah'ın rızasını kazanmak için hazırladığını belirtmektedir. Medine Vesikası'nın "Bismillah" ile başlaması ve Allah'ın adını sık sık anmış olması, bu metnin İslam'ın değerleriyle uyumlu olduğunu göstermektedir.³⁰

Doktrinde Berber, Vesika'nın atipik, olağanüstü ve savaşa odaklı bir sözleşme olduğunu ifade etmiştir.³¹ Doktrinde Hizmetli ise Vesika'nın İslam toplumunun teşkilatlanmasını ve "İslam Ümmeti" olarak birleşmesini sağlayan Özel Din Kardeşliği Antlaşması ve Medineli Yahudiler ile yapılan Vatandaşlık Antlaşması olduğunu ve İslam devletinin ilk yasalarını oluşturduğunu ileri sürmüştür.³²

20 Yılmaz, "Medine Sözleşmesi", 245.

21 Köksal, *Hz. Peygamber Dönemi*, 242; Ahmet Ağırakça, "Hz. Peygamber'in Döneminde Bir Yönetim Biçimi Var mıydı?", *Beyaz Tarih* (Erişim 14 Eylül 2023).

22 Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 91; Atçeken, "İslam Tarihi", 42; Köksal, *Hz. Peygamber Dönemi*, 244; Al-Isawi, "Medine Yahudileri", 49-50; Özkan, *Medine Vesikası (2002)*, 48.

23 Bayram Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/1 (2021), 81; Köksal, *Hz. Peygamber Dönemi*, 244-245; Sarıçam, "Hz. Peygamber Dönemi", 126-127; Özkan, "Medine Vesikası", 213.

24 Kılıç, "Anayasal Bir Belge Olarak Medine Vesikası".

25 Akarsu, "Medine Sözleşmesi", 424; Özkan, "Uzlaşma Metni", 39.

26 Murat Şen, "Anayasal Belge Olarak Medine Sözleşmesi", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/1-2 (1998), 576-577.

27 Vesika'nın referans dayanakları olduğu ileri sürülen Kur'an, Medine'nin toplumsal örf ve adetleri ile Hicret sonrası dönemde oluşan yeni toplumsal şartlar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Kelebek, "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 335-339.

28 Küçükkesici, *Medine'nin Sosyal Yapısı*, 142-148; Güneş, s. 213; Özkan, "Uzlaşma Metni", 40.

29 Al-Isawi, 50-52; Küçükkesici, *Medine'nin Sosyal Yapısı*, 148-153.

30 Özkan, "Uzlaşma Metni", 44; Kelebek, "Medine Vesikası", 343-344.

31 Berber, "Kabile Sistemi", 489.

32 Hizmetli, *İslam Tarihi*, 148.

Vesika, Arapça olarak yazılmış olup, metnin orijinal nüshası günümüze ulaşmamıştır.³³ Ancak klasik kaynaklarda Vesika'nın tam metni bulunmaktadır.³⁴

Medine Vesikasının hukuki niteliği, kimi yazarlara göre bir antlaşma, kimi yazarlara göre bir sözleşme ve kimi yazarlara göre de bir Anayasa niteliğindedir. Bu bağlamda Medine Vesikasının Anayasa hukuku bağlamında incelenerek Anayasa, Anayasal belge veya sosyal sözleşme niteliklerinin saptanması önem kazanmaktadır.³⁵

Anayasa hukuku açısından Medine Vesikasının bir Anayasa olduğunu savunanlar; Vesika'nın Medine şehir devletinin kuruluşunu, yapısını, işleyişini ve üyelerinin hak ve sorumluluklarını belirlediğini ve bu hususların da bir Anayasanın temel işlevlerinden olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Medine Vesikasını yazılı bir belge olmasının yanında aynı zamanda sözlü bir anlaşma niteliği de taşıdığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda metnin hazırlanmasında tarafların görüşleri alınmış ve onayları sağlanmasının da Anayasanın demokratik niteliğini gösterdiği belirtilmiştir. Vesika'nın son maddesi olan 47. madde kapsamında Peygamber'in bu metnin hakemliğini üstlendiğini ve Allah'ın rızasını kazanmak için hazırladığını ifade etmektedir. Söz konusu madde doğrultusunda Vesika'nın üstün norm niteliğini gösterdiği ileri sürülmüştür.³⁶

Anayasa hukuku açısından Medine Vesikasının bir Anayasal belge olduğunu savunanlar; Vesika'nın bir Anayasa olmaktan ziyade bir antlaşma veya sözleşme mahiyetinde olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü metin, farklı din ve kültürden gelen toplulukların ortak çıkarları doğrultusunda hazırladığı ve bu topluluklar arasında tam bir siyasi bütünlük olmadığı vurgulanmıştır. Söz konusu düşünceye göre Vesika, bir Anayasanın sahip olması gereken temel ilkeleri içermemektedir. Örneğin metinde insan haklarına, temel hak ve özgürlüklere, demokrasiye, laikliğe veya kuvvetler ayrılığına dair herhangi bir hüküm bulunmamaktadır. Ayrıca Vesika, tarihsel olarak belli bir döneme ve koşullara hitap etmektedir. Bu nedenle günümüzde geçerli olabilecek evrensel bir nitelik taşımamaktadır.³⁷

Anayasa hukuku açısından Medine Vesikasının bir sosyal sözleşme olduğunu savunanlar ise Vesika'nın toplumun üyelerinin bir arada yaşamak için bazı haklarını devlete devrederek karşılığında güvenlik ve refah talep ettikleri bir anlaşma olduğunu ve bunun da sosyal sözleşme teorisinin temel fikri olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda toplumun üyelerinin kendi aralarında ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen bir metin olan Vesika, toplumun üyelerinin rızasıyla oluşturulmuştur.³⁸ İslam inancının önerdiği hayatın bir yansıması olan Vesika'nın bahsedilen yönleri, sosyal sözleşmenin demokratik ve İslami niteliğini göstermektedir.³⁹

Doktrinde Şen; devletin kuruluşu, yürütme, yargı, temel hak ve yükümlülükler, inanç özgürlüğü ve millî savunma konularına ilişkin düzenlemeleri bakımından Vesika'nın Anayasal niteliği ağır basan bir sözleşme olarak nitelendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁴⁰ Keskin; Vesika'nın Anayasa olmadığını, devletin yapısı ve teşkilatının düzenlenmesinin yanında maddi anlamda Anayasal konular olan birey hak ve yükümlülüklerine ilişkin hükümler bağlamında "Anayasa benzeri" veya "Anayasal nitelikli kanun" şeklinde nitelendirilmesinin doğru olacağını belirtmiştir.⁴¹ Akarsu da Vesika'nın bir Anayasa olmadığını, buna karşın İslam dininin insana, inanca, kişilik haklarına, mal ve can güvenliğine ve ortak yaşam kültürüne bakışının bir vesikası olduğunu ifade etmiştir.⁴² Özkan ise uzlaşma metni olan Vesika'nın bir tür temel kuruluşa ilişkin siyasi sözleşme şeklinde nitelendirilebileceğini ve yeni bir Anayasa yapımına kaynak teşkil edebileceğini ileri sürmüştür.⁴³

Doktrinde el-Katip, Peygamber'in Medine'den ayrıldığında yerine bir vekil atadığını, ordular kurup zekat toplattığını, kanunlar koyup sınırlar çizdiğini ve sonuç olarak bu hususların Vesika döneminde bir devlet veya hükümet anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Yazar, Peygamber'in Medine'deki yönetimini şura, biat ve Müslümanlarla anlaşma temelleri üzerine kurduğunu belirtmiştir.⁴⁴

3.3. Vesika ile Öngörülen Yönetim Biçimi

Doktrinde Hamidullah, Medine Vesikasını ile öngörülen yönetim biçiminin konfedere birliğin kurucu tarafları olarak adlandırdığı Mekke Muhacirler, Medineli Araplar ve Yahudilerin kurduğu Medine Şehir Devleti şeklinde olduğunu ileri sürmüştür. Yazar, ayrıca söz konusu şehir devletinin başkanının Peygamber olduğunu ve davalarını kendi arzularıyla son hâkim olarak Peygamber'e götürmeleri hariç Yahudilerin yargısal özerkliklerini koruduklarını ifade etmiştir.⁴⁵ Yazar başka bir eserinde, hak sahibi olarak gösterilen Yahudi, müşrik Araplar ile Müslüman Arapların kısmen özerk kalmalarına karşın, bazı hususlarda Peygamber'in merkezi otoritesine tabi olmalarının federal bir vasıf olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁶

33 Vesika'nın çevirileri ve farklı kaynaklardaki maddelendirilme şekli hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 94; Mehmet Erdem, "Medine Vesikasının Maddelendirilme Şekli ve Türkçe Çevirileri Üzerine Bazı Mülahazalar", *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/8 (2012), 527-541; Nağihan Kocadağ, *Hız Peygamber Döneminde İslam ve Değerleri Medine Vesikasının Sosyolojik Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 6-13.

34 Çil, "Medine Vesikasını", 237; Berber, "Kabile Sistemi", 462; Kelebek, "Medine Vesikasını", 339-340.

35 Vesika'nın hukuki niteliğine ilişkin farklı görüşler için bk. Arjomand, "The Constitution of Medina", 556-558; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 111-113; Şen, "Medine Sözleşmesi", 577-581; Keskin, "Medine Vesikasını", 977-984; Kılıç, "Anayasal Bir Belge Olarak Medine Vesikasını".

36 Muhammed Hamidullah, *Hemmam İbn Munebbih'in Sahifesi*, çev. Talat Koçyiğit (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), 26-27; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 166-184, par. 341-358; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 91; Ayengin, Tevhit, *İslam ve İnsan Hakları: Hukuki Temeller ve Çağdaş Yorumlar* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2007), 75-84; Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı, 2015), 96, 128, 206, 225-226; Bulaç, "Medine Vesikasını", 108-114; Küçükkesici, *Medine'nin Sosyal Yapısı*, 153-155; Kaya, *Kuran'ın Nüzulu*, 174-177; Armağan, "Medine Vesikasını", 107; Hayreddin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Cilt, 2017), 156-158; Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", 95-100; Ramazan Hurç, "Hz. Muhammed'in Müşriklerle İlişkileri Anlaşmalara Siyasal Bağlamda Bir Bakış", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), 26-27; Yaman, *Medine Vesikasını*, 15-18; Kelebek, "Medine Vesikasını", 344-345; Mesut Mezkit, "Medine Sözleşmesi Temelli, Mekke Ruhunu Esas Alan Medeniyet Tasavvuru ve Yeni Türkiye", *Yeni Fikir Dergisi* 10/20 (2018), 10-11; Kocadağ, *Medine Vesikasını*, 97-98; Sarçam, "Hz. Peygamber Dönemi", 127; Kılıç, "Anayasal Bir Belge Olarak Medine Vesikasını", 78-84.

37 Yazar, Vesika'nın Anayasal bir belge olduğunu belirtmiş, buna karşın bir toplum sözleşmesi ve Anayasa olarak da değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Vesika'nın hukuki niteliğine ilişkin yazarların görüşleri için bk. Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikasını", 78-84.

38 Mustafa Avcı, *Türk Hukuk Tarihi* (Konya: Atlas Akademi Yayınevi, 8. Baskı, 2019), 101; Çelikkol, "Medine Şehri", 89.

39 Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikasını", 82; Bulaç, "Medine Vesikasını", 115; Nurullah Güngör vd., "İslam Toplumsal Sözleşmesi Üzerine Diyalektik Bir Yaklaşım", *İslam Medeniyeti Dergisi* 6/46 (2020), 111-125.

40 Şen, "Medine Sözleşmesi", 397.

41 Keskin, "Medine Vesikasını", 984-985.

42 Akarsu, "Medine Sözleşmesi", 427.

43 Özkan, "Uzlaşma Metni", 42, 47.

44 El-Katip, *Anayasal Meşruyet*, 47-48.

45 Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, 171, par. 269.

46 Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 112.

Doktrinde Akyüzoğlu, modern çağın devlet yapısının (siyasi otorite - Peygamber, ülke – Medine bölgesi ve halk – Medine'deki Müslümanlar ve gayrimüslimler) tanımsal anlamda temel unsurlarını içeren bir devlet şekli öngören Medine Vesikası bağlamında kurulan devlet oluşumunun “*Medine Şehir Devleti*” veya “*Medine Site Devleti*” olarak adlandırılabilceğini belirtmiştir.⁴⁷

Doktrinde Karaman, Peygamber’in Vesika ile Medine Site Devleti’ni ve Yahudilerle bir konfederasyon kurduğunu ileri sürmüştür. Yazar, Vesika sonrası dönemde Peygamber’in hem putperestlerle hem de ehl-i kitap kafirlerle (Hristiyanlar ve Museviler) çeşitli barış antlaşmaları yaptığını ve karşılıklı ilişkiler kurduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ Benzer şekilde Akgündüz de Vesika’nın “*Medine Site Devleti Anayasası*” şeklinde isimlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Yazar, Hicret sonrasında yazılı bir Anayasa hazırlanmasının önemli bir olay olduğunu, buna karşın Medine vatandaşlarına danışılarak ve Medine halkını teşkilatlandırma amacıyla hazırlanan Medine Anayasası’nın İslam Anayasa hukukunun tüm özelliklerini barındırmadığına dikkat çekmiştir.⁴⁹

Doktrinde Avcı, Vesika’nın Peygamber’in siyasi ve idari otoritesi altında konfederasyon şeklinde oluşturulan Medine şehir devletindeki toplulukların birbirleriyle ve yabancılarla ilişkileri ile bu toplulukların hak ve görevlerini düzenleyen önemli bir tarihi belge olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁰ Kelebek, Vesika ile kurulan devlet şeklinin başkanlık sistemi ile yürütülen merkezi hükümetli bir konfederatif yapı olduğunu belirtmiştir.⁵¹

3.4. Vesika ile Düzenlenen Hususlar

Medine Vesikası’nda genel anlamda: Medine’de yaşayan Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar arasında bir şehir devleti kurulması ve bu devletin üyelerinin hak ve sorumlulukları, Medine’de yaşayan her grubun kendi din ve vicdan hürriyetine sahip olması, kendi geleneğine göre hüküm vermesi, kendi mali işlerini yürütmesi, Medine’de yaşayan her grubun birbirine karşı saygı, adalet, yardımlaşma ve dayanışma göstermesi, birbirlerinin can, mal ve namusunu koruması, Medine’de yaşayan her grubun savaş durumunda birbirlerine destek vermesi, barış yapmak isteyenlere güvenlik sağlaması, dışarıdan gelecek saldırılara karşı birlikte savunma yapması ve Medine’de yaşayan her grubun Hz. Muhammed’in bu vesikanın hakemliğini üstlendiğini ve Allah’ın rızasını kazanmak için hazırladığını kabul etmesi şeklinde temel hususlar düzenlenmiştir.⁵²

Medine’de bulunan kabileler, Vesika’nın 2. maddesi uyarınca diğer insanlardan ayrı ve tek bir ümmet olarak adlandırılmıştır. Çalışma konusu bakımından önem taşıyan maddelerden biri olan 25. madde ile inanç özgürlüğü düzenlenmiştir. Vesika’nın 39. maddesi kapsamında Medine devleti olarak adlandırılan bölgenin sınırları belirlenmiştir.⁵³ Vesika’nın çeşitli maddelerinde her grubun kendi payına düşen kan diyetlerini ve savaş esirlerinin fidesini ödemekle yükümlü olduğu (3–11. maddeler), suç işleyen kişilerin himaye görmeyeceği ve belirlenen cezaların kendilerine uygulanacağı (13, 21, 22, 25, 36, 46. maddeler) öngörülmüştür. Vesika’yı kabul eden toplulukların 17, 25 ve 45. maddeler uyarınca Vesika hükümlerine uymak şartıyla yeni ittifak kurmaları da mümkündür.⁵⁴

Vesika, İslam tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü kabile, kavim, ırk, kölelik-hürlik, zenginlik-fakirlik gibi sınıf esasları ortadan kaldıran Vesika sayesinde İslam toplumu, sadece İslam kardeşliği temeli üzerine kurulmuştur. Ayrıca Vesika, İslam’ın adalet, eşitlik, merhamet ve fedakârlık gibi değerlerini de yansıtmaktadır.⁵⁵

Doktrinde, Vesika’nın Medine’deki Yahudilerin Peygamber’e ve savunduğu İslam dinine inanmamalarına rağmen Peygamber’in karizmatik otoritesini ve siyasi gücünü kabul ettiğini gösterdiği ileri sürülmüştür.⁵⁶ Akyüzoğlu da Vesika’nın kabul edilmesi sonucunda bölgede siyasi birlik tesis edildiğini ve Peygamber’in siyasi otoritesinin taraflarca kabul edildiğini belirtmiştir.⁵⁷

Vesika’nın uygulanması bağlamında Vesika’nın hükümlerinin 624 yılında tektaraflı olarak ilk defa bir Yahudi kabilesi olan Benî Kaynuka, daha sonra bir diğer Yahudi kabilesi Benî Nadir ve son olarak da Hendek Savaşı’nda Mekkelilere destek vermeye teşebbüs eden Benî Kurayza tarafından ihlal edildiği ileri sürülmüştür.⁵⁸

4. ANAYASALCILIK DÜŞÜNCESİ BAĞLAMINDA VESİKA’NIN İÇERİĞİ

4.1. Genel Olarak Anayasalcılık Düşüncesi

Anayasalcılık düşüncesi, devletin kuruluşunu, yapısını, işleyişini ve üyelerinin hak ve sorumluluklarını belirleyen yazılı veya yazısız bir metne bağlı olması ve bu metnin üstün norm niteliği taşıması anlamına gelmektedir. Anayasalcılık, devletin keyfi ve otoriter yönetimine karşı hukukun üstünlüğünü, insan haklarını, temel hak ve özgürlükleri, demokrasiyi, laikliği ve kuvvetler ayrılığını savunan bir düşünce sistemidir.

47 Akyüzoğlu, “Medine Site Devleti”, 224–225; Benzer görüş için bk. Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, 101.

48 Karaman, *İslam Hukuku*, 283; Benzer şekilde Vesika’yı kabul eden tarafları “*konfederal üye*” şeklinde nitelendiren görüş için bk. Sarıçam, “Hz. Peygamber Dönemi”, 127.

49 Ahmet Akgündüz, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1989), 37–38.

50 Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 101.

51 Kelebek, “Medine Vesikası”, 344.

52 Ayengin, *İslam ve İnsan Hakları*, 75–84; Berber, “Kabile Sistemi”, 475–484; Hurç, “Hz. Muhammed’in Müşrikler ile Yaptığı Anlaşmalara Siyasal Bağlamda Bir Bakış”, 37; Yılmaz Ceylan, “Medine Vesikası: ‘Öteki’ne Tahammül mü Hoşgörür mü?’, *EKEV Akademi Dergisi* 85 (2021), 495–496; Özkan, “Uzlaşma Metni”, 46.

53 Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, 94; Çil, “Medine Vesikası”, 240–241; Ağırakça, “Hz. Peygamber’in Döneminde Bir Yönetim Biçimi Var mıydı?’, Yaman, *Medine Vesikası*, 24.

54 Bulaç, “Medine Vesikası”, 115–120; Akyüzoğlu, “Medine Site Devleti”, 220–221; Çil, “Medine Vesikası”, 240–246; Keskin, “Medine Vesikası”, 976–977; Özkan, *Medine Vesikası (2002)*, 52.

55 Abdülhakim Allahdad, “Medine Vesikası ve Türkiye’de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar”, 8. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi - Bildiriler Kitabı - IV* (İstanbul: 2020), 125; Berber, “Kabile Sistemi”, 485.

56 Büşra Kutluay Çelik, “Medine Site Devletine Giden Süreçte Hz. Peygamber’in Başarısında Rol Oynayan Siyasî ve Sosyal Faktörler: Seçici Yakınlık Kavramı Bağlamında Sosyolojik Bir Analiz”, *İslami İlimler Dergisi* 17/2 (2022), 119.

57 Akyüzoğlu, “Medine Site Devleti”, 223; Aynı yönde Allahdad, “Medine Vesikası ve Türkiye’de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar”, 126.

58 Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim*, 38–39, par. 75; Sarıçam, “Hz. Peygamber Dönemi”, 128; Benî Kaynuka Çarşısı’nda Müslüman bir kadının Yahudiler tarafından rahatsız edilmesi olayı sonrasında Müslüman ve Yahudi toplulukları arasında birkaç kişinin hayatını kaybettiği bir çatışma meydana gelmiştir. Anlaşmayı bozan ve kalelerinde savaş düzeni alan Benî Kaynuka kuşatma sonunda Peygamber’in hükümüne rıza gösterip teslim olmuş, 700 savaşçıya önce idam cezası verilmiş, daha sonra affedilip alacaklarını tahsil etmelerine ve şehirden çıkıp gitmelerine izin verilmiştir. Anlaşmayı bozan ikinci Yahudi kabilesi Benî Nadir olmuştur. Peygamber bir gün, Müslümanlarla Yahudilerin beraber ödemeleri gereken bir diyet parasını almak için Nadiroğulları’na gitmiş, bu esnada Nadiroğulları, Peygamber’i öldürmeye teşebbüs etmiştir. Uhud Gazvesi’nden altı ay sonra cereyan eden bu olay üzerine Peygamber, Nadiroğulları’nu muhasara altına almış, teslim olan Nadiroğulları Medine’den çıkarılmış ve 625 yılında Hayber’e sürgün edilmiştir. Son olarak 627 yılında Hendek Gazvesi’nde Mekkeki müşriklere destek verme teşebbüsünde bulunan Benî Kurayza da vesikayı ihlâl etmiştir. Bunlar da Sa’d b. Muâz’ın verdiği hüküm doğrultusunda cezalandırılmıştır. Özkan, “Medine Vesikası”, 215; Vesika’nın bozulması hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özkan, *Medine Vesikası (2002)*, 76–83; Akarsu, “Medine Sözleşmesi”, 425–426.

Anayasalcılık düşüncesinin temelleri, insanlığın politik tarihi kadar eski bir arayışın ürünüdür. Antik Yunan'da Aristoteles, devletin yasalara bağlı olması gerektiğini savunmuştur. Roma'da ise hukukun evrensel ve değişmez olduğu fikri geliştirilmiştir. Orta Çağ'da ise Magna Carta (1215) gibi belgelerle kralın yetkileri sınırlandırılmış ve halkın bazı hakları tanınmıştır. Aydınlanma Çağı'nda ise Locke, Montesquieu, Rousseau gibi düşünürler Anayasacılık fikrini daha da geliştirmişlerdir. Locke, doğal haklar teorisini ortaya atmış; Montesquieu, kuvvetler ayrılığı ilkesini savunmuş; Rousseau ise sosyal sözleşme teorisini ileri sürmüştür. Bu düşünürlerin etkisiyle Amerika Birleşik Devletleri (1787) ve Fransa (1789) gibi ülkelerde ilk yazılı anayasalar ortaya çıkmıştır. Nitekim doktrinde Anayasalcılık düşüncesi Antik Çağ, Antik Roma, Orta Çağ, Feodalizm ve Modern Dönem Anayasacılığı şeklinde dönemlere ayrılabilir. Anayasalcılık düşüncesi ayrıca Alman, İngiliz, Fransız ve Amerikan Anayasacılığı şeklinde coğrafi ve tarihi şartlara göre şekillenen düşünceler şeklinde de ele alınabilmektedir.⁵⁹ Doktrinde Özbudun ise Karma Anayasa (Dengeli Anayasa) – Saf Kuvvetler Ayrılığı teorisi şeklinde iki ayrı düşünce ayrımı şeklinde değerlendirme yapmıştır.⁶⁰

Anayasalcılık düşüncesinin unsurları temel anlamda; kuvvetler ayrılığı, hukukun üstünlüğü, Anayasal insan hakları rejimi ve federalizm şeklinde ifade edilebilir. Kavramsal anlamda ise kuvvetler ayrılığı; Devletin yasama, yürütme ve yargı olarak üçe ayrılması ve bu kuvvetlerin birbirinden bağımsız ve denge içinde olması ilkesidir. Bu ilke, devletin tek elde toplanmasını ve baskıcı olmasını önlemeyi amaçlar.⁶¹

Hukukun üstünlüğü, devletin yasalara bağlı olması ve yasaların da anayasaya uygun olması ilkesidir. Bu ilke, devletin keyfi ve otoriter yönetimine karşı halkın haklarını korumayı ifade etmektedir.

Anayasal insan hakları rejimi, devletin anayasada belirlenen insan haklarına saygı göstermesi ve bu hakları ihlal etmemesi ilkesidir. Bu ilke, devletin bireylerin hayat, hürriyet ve mülkiyet gibi doğal haklarına müdahale etmesini engellemeyi gerektirmektedir.⁶² Son olarak federalizm kavramı ise devletin merkezi otorite ile yerel otoriteler arasında yetki paylaşımı yapması ilkesini içermektedir. Bu ilke de devletin tek merkezden yönetilmesini ve yerel ihtiyaçlara cevap verememesini önlemeyi amaçlamaktadır.

Doktrinde Yayla, Anayasacılık düşüncesi bağlamında öncelikle doğal insan hak ve özgürlüklerini siyasi sistemin temel ilkeleri olarak tesis etme, devlete bu hak ve özgürlüklere saygı gösterme ile hak ve özgürlüklere verilen zararları failere tazmin ettirme amacının ön planda olduğunu belirtmiştir. Yazar ayrıca, insan hak ve özgürlüklerini korumak için devlet iktidarı üzerinde istikrarlı ve sonuçları öngörülebilir sınırlandırma, söz konusu iktidar sınırlarında gerçekleştirilecek değişikliklerin demokratik şartlara uygun şekilde gerçekleştirilmesi, devletin kamu yararı için çalışmasının sağlanması ve tüm devlet organları arasındaki yetki-görev paylaşımı ve ilişkilerin değişilen güvencelere uygun şekilde düzenlenmesi şeklindeki amaçların da Anayasacılık düşüncesi kapsamında yer aldığını belirtmiştir.⁶³ Doktrinde Kaya, Anayasa kavramının da siyasi ve sosyal hayatın merkezine insanı alan, insan yapımı ve işlevsel bir dinamik kültürü ifade ettiğini vurgulamıştır.⁶⁴ Nitekim Medine Vesikası'nın Anayasal değerinin anlaşılabilmesi için modern Anayasalcılık düşüncesinin unsurları açısından değerlendirilmesi önemli olsa da bu dinamizmin de göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmalıdır. Gerçekten de Vesika'yı Anayasacılık düşüncesinin tüm unsurları açısından değerlendirip eksik unsurlar açısından Anayasal niteliğinin göz ardı edilmesi yerine, Vesika'nın düzenlendiği döneme göre ele alınması ve Anayasaların dinamik özelliğinin de dikkate alınması zorunludur.

4.2. Anayasalcılık Düşüncesi Açısından Önemli Olan Düzenlemeler

Medine Vesikası, önceden de vurgulandığı üzere Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ettikten sonra, şehirde yaşayan farklı din, kültür ve ırktan insanlar arasında birlik, barış ve adaleti sağlamak için hazırladığı bir metindir.⁶⁵ Medine Vesikası'nda Anayasalcılık düşüncesi açısından önemli düzenlemeler şunlardır:

Vesika, Medine'de yaşayan her grubun birbirine karşı saygı, adalet, yardımlaşma ve dayanışma göstermesini, birbirlerinin can, mal ve namusunu korumasını öngörmüştür. Bu yönüyle Vesika'nın insan haklarına, temel hak ve özgürlüklere, sosyal adalet ve dayanışmaya önem verdiği belirtilmek mümkündür. Suç işleyen kişilerin himaye görmeyeceğini ve belirlenen cezaların suç işleyen kişilere uygulanacağını düzenleyen 13 ve 22. maddelerin hukukun üstünlüğü ilkesini ifade ettiği ileri sürülmüştür. Suç işleyen kişinin sadece kendine ve ailesine zarar vermiş olacağını belirten 25-b maddesi ile birini öldüren kişinin sadece kendini ve ailesini sorumluluk altına sokacağını ve bu sorumluluktan kaçmanın haksızlık olacağını düzenleyen 36-b maddesinin suçun şahsiliği ilkesini ifade ettiği vurgulanmıştır. Vesika, Medine'de yaşayan her grubun savaş durumunda birbirlerine destek vermesini, barış yapmak isteyenlere güvenlik sağlamasını, dışardan gelecek saldırılara karşı birlikte savunma yapmasını istemiştir. Dolayısıyla Vesika'nın ulusal güvenlik ve savunma politikalarına dair ilkeler belirlediği kabul edilmelidir.⁶⁶

Doktrinde Armağan, Medine'de yaşayan insanların suç işleyen kişiye karşı olacaklarını ve herkesin elinin onun aleyhinde kalkacağını düzenleyen Vesika'nın 13. maddesinin kişi dokunulmazlığı güvencesinin bir ifadesi olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁷

59 Alman Hukuku ve Feodalizm, Roma Hukuku, Aristotelesçilik (Karma Anayasa), Ortaçağ Anayasacılığı ve Modern Anayasalcılık (Direnme ve Rıza Kuramları, Temsil Kavramı, Uluslararası Hukuk, Cumhuriyetçilik ve Hümanizmin Gelişmesi ve Demokrasi) şeklindeki tasnif için bk. Çebi, *Anayasalcılık*, 88-131; Antik Yunan, Antik Roma, Ortaçağ, Modern Dönem, İngiliz, Fransız ve Amerikan Anayasacılığı şeklinde ayrıntılı bilgi için bk. Coşkun Can Aktan vd., "Anayasacılık Felsefesinin Temel Unsurları", *Anayasacılık*, haz. Coşkun Can Aktan (İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2022), 16-84.

60 İngiltere'de hâkim olan Karma Anayasa (Dengeli Anayasa) düşüncesi ile ABD ve Fransa'da etkili olan Kuvvetler Ayrılığı teorisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özbudun, *Anayasalcılık*, 15-23.

61 Anayasalcılık düşüncesinin tarihsel gelişimi ve unsurları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Charles Howard McIlwain, *Constitutionalism - Ancient and Modern* (New York: Cornell University Press, 1947), 123-148; Michael Zuckert, "Natural Rights and Modern Constitutionalism", *Northwestern Journal of International Human Rights* 2/1 (2004), par. 1-79; Çebi, *Anayasalcılık*, 285-383; Atilla Yayla, "Anayasacılık, Anayasal Demokrasi ve İdeolojiler", *Liberal Düşünce* 66 (2023), 13-22; Coşkun Can Aktan vd., "Anayasacılık Felsefesinin Temel Unsurları", *Anayasacılık*, haz. Coşkun Can Aktan (İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2022), 3-10; Semih Batur Kaya, "Hukuk Devleti, Demokrasi ve Anayasacılık Ekseninde Anayasa Yargısı ve Yargısal Aktivizm", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 19/3 (2015), 355-397; Uygur Coşgun, "Dünden Bugüne Anayasacılık", *Hukuk Gündemi Dergisi* 9 (2008), 95-102.

62 Coşgun, "Anayasacılık", 97.

63 Yayla, "Anayasacılık", 15.

64 Kaya, "Hukuk Devleti", 359.

65 Güneş, "Medine Vesikası", 222.

66 Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası", 86-87; Allahdad, "Medine Vesikası", 126; Yaman, *Medine Vesikası*, 24-29.

67 Armağan, *Temel Hak ve Hürriyetler*, 96.

Medine Vesikası, Medine'de yaşayan her grubun kendi din ve vicdan hürriyetine sahip olmasını, kendi geleneğine göre hüküm vermesini, kendi mali işlerini yürütmesini garanti altına almıştır. Söz konusu hususlar, Vesika'nın din ve vicdan özgürlüğüne, hukukun çeşitliliğine ve mülkiyet hakkına saygı duyduğunu göstermektedir.⁶⁸ İnanç özgürlüğünün düzenlendiği 25. maddenin, farklı dinlere mensup olan kişilerin ortak ilkelere sadık kalındığı sürece başka din mensupları ile birlikte yaşama iradesinin beyanı olduğu ileri sürülmüştür.⁶⁹

Medine Vesikası'nın son maddesi olan 47. madde, önceden de belirtildiği üzere Peygamber'in Vesika uyarınca hakemliği üstlendiğini ve Vesika'nın Allah'ın rızasını kazanmak için hazırlandığını belirtmektedir. Bunun da Vesika'nın üstün norm niteliğini gösterdiği ileri sürülmüştür. Doktrinde Fendoğlu, söz konusu hüküm uyarınca herhangi bir bireyin veya kabilenin ihkak-ı hakta bulunamayacağını, son yargı merciinin Peygamber olduğunu belirtmiştir.⁷⁰

Anayasalcılık düşüncesi açısından değinilen önceki hususların ardından Medine Vesikası'nda kuvvetler ayrılığı ilkesinin tam olarak uygulanmadığı kabul edilmelidir. Çünkü Vesika'da devletin yapısı ve işleyişi hakkında çok fazla ayrıntı verilmemektedir. Ancak önceden de değinilen metnin son maddesi olan 47. madde, Peygamber'in bu metnin hakemliğini üstlendiğini belirtmektedir. Vesika bağlamında yürütme ve yargı yetkisinin Peygamber'e ait olduğu ve bu durumun da İslam hukukuna aykırı olmadığı ileri sürülmüştür. Yasama yetkisi açısından ise İslam hukuku bağlamında yasamanın kaynağı Kur'an ve Peygamber'in sünneti olduğu ve Vesika kapsamında da bunu yasatan maddeler bulunduğu göz önüne alınmalıdır. Sonuç olarak Vesika kapsamında yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin birbirinden ayrı olmadığı kabul edilmelidir.⁷¹

Medine Vesikası'nda hukukun üstünlüğü ilkesinin kısmen uygulandığı belirtilebilir. Zira Vesika'da her topluluğun kendi geleneğine göre hüküm vermesi kabul edilmiştir. Bu yönüyle Vesika kapsamında hukukun çeşitliliğine saygı duyulduğu kabul edilmelidir. Ancak Vesika'da aynı zamanda Peygamber'in hakemliğinin tanınmış olması da Peygamber'in yargısal anlamda bir otoriteye sahip olduğunu göstermektedir.⁷² Doktrinde Bulaç ise Peygamber'in hâkim değil, hakem konumunda olduğunu, buna karşın gayri müslimlerin davalarına bakma teamülünün o dönemden itibaren hukukun bir parçası olduğunu belirtmiştir.⁷³

Medine Vesikası'nda Anayasal insan hakları rejiminin kısmen uygulandığını söyleyebiliriz. Zira Vesika kapsamında her topluluğun din ve vicdan hürriyetine sahip olması, can, mal ve namusunun korunması, savaş durumunda güvenlik ve barışın sağlanması gibi bazı hak ve güvenceler tanınmıştır. Söz konusu hususlar; insan haklarına, temel hak ve özgürlüklere, sosyal adalet ve dayanışmaya önem verildiğini göstermektedir. Ancak Vesika'da kadın, köle, gayrimüslim gibi bazı grupların haklarına dair herhangi bir hüküm bulunmamasının insan haklarının evrensel ve eşitlik ilkesine uygun şekilde kabul edilmemiş olduğunu gösterdiği ifade edilmelidir.⁷⁴

Medine Vesikası'nda federalizm ilkesinin kısmen uygulandığı ifade edilebilir. Zira Vesika'da Medine'de yaşayan farklı grupların bir şehir devleti oluşturduğu ve bu devletin üyeleri olduğu belirtilmiş olması, merkezi otoritenin varlığını göstermektedir. Buna karşın Vesika'da her grubun kendi mali işlerini yürütmesi, kendi geleneğine göre hüküm vermesi gibi bazı yetkilerin yerel otoritelere bırakılmış olması da yerel otoritelerin varlığının kabul edildiğini ifade etmektedir. Doktrinde Demirci, Vesika öncesi dönemde mevcut olan kabileye dayalı toplumsal yapının hiçe sayılmadığını, buna karşın yeni yapının Yahudi kabilelerinin de dâhil edildiği siyasi ümmet üzerinden şekillendiğini ileri sürmüştür.⁷⁵ Armağan, Vesika kapsamında ümmet anlayışını öngören 2. maddenin modern dünyadaki vatandaşlık bilinciyle ilişkili olduğuna dikkat çekmiştir.⁷⁶ Akyüzoğlu, ümmet kavramının kabileyi içine alan ve kabile yapısını reddetmeyen bir üst kimlik olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ Önceden de belirtildiği gibi doktrinde Hamidullah; hak sahibi olarak gösterilen Yahudi, müşrik Araplar ile Müslüman Arapların kısmen özerk kalmalarına karşın, bazı hususlarda Peygamber'in merkezi otoritesine tabi olmalarının federal bir vasfı olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁸

Vesika'nın hukuki niteliğinin incelenmesi konusunda birçok çalışmasıyla öne çıkan Hamidullah, Anayasa olarak nitelendirdiği Vesika'nın İslam hayatında yeni bir dönüm noktası olduğunu, dünyevi işlerle harmanlanan manevi hususların İslam dinine özgü yeni bir özelliği ortaya çıkardığını vurgulamıştır.⁷⁹

Doktrinde Şen, Vesika'nın çeşitli hükümleri bağlamında; siyasi ümmet anlayışı ve millet unsuru (m. 1, 2 ve 3), fidyeye ve kan diyeti şeklindeki örf ve adetler (m. 1112), merkezi otorite etrafında yardım elinin birleştirilmesi (m. 13), karşılıklı yardım ve adalet (m. 16), vatan savunması ve iç güvenlik (m. 17), eşit askeri hizmet yükümlülüğü (m. 18), İslami amaç ve hedeflerin gerçekleştirilmesinde bireylerin müsterek yardım mecburiyeti (m. 19), caniyeye sığınma ve himaye hakkı tanınması yasağı (m. 22), ülke unsuru (m. 39), inanç özgürlüğü ve çokluk hukuku (m. 25), yargı-hakemlik (m. 42), millî savunma (m. 18, 24, 36, 37, 38 ve 47), mali yükümlülükler (m. 3, 12 ve 37), savaş halindeki yükümlülükler (m. 17, 23, 34, 36 ve 38), askeri yükümlülükler (m. 24, 37 ve 38), diğer yükümlülükler (m. 17, 23, 24, 36, 37, 43, 44 ve 45) şeklinde Anayasalcılık düşüncesi bağlamında önemli hususların yer aldığını ileri sürmüştür.⁸⁰

68 Ayengin, *İslam ve İnsan Hakları*, 76-77; Ayengin, *Tevhit*, "İnsan Hakları Sözleşmelerinde Din ve Vicdan Hürriyeti", *İnsan Hakları ve Din Sempozyumu*, ed. Tevhit Ayengin vd. (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2009), 109.

69 Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 92; Armağan, *Temel Hak ve Hürriyetler*, 128; Akyüzoğlu, "Medine Site Devleti", 222; Allahdad, "Medine Vesikası", 126; Çil, "Medine Vesikası", 239-240; Yılmaz, "Medine Sözleşmesi", 251.

70 Hasan Fendoğlu, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2000), 115; Benzer görüş için bk. Özkan, "Uzlaşma Metni", 44-45; Armağan, "İlk Yazılı Anayasa: Medine Vesikası", 108.

71 Keskin, "Medine Vesikası", 978; Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası", 85-86.

72 Allahdad, "Medine Vesikası ve Türkiye'de Vesikanın Ekleninde Yapılan Tartışmalar", 125-126; Arkusu, "Medine Sözleşmesi", 425.

73 Bulaç, "Medine Vesikası", 116.

74 Keskin, "Medine Vesikası", 980-982.

75 Abdurrahman Demirci, "Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi", *İstem Dergisi* 10- 19 (2012), 259; Abdurrahman Demirci, "Batı Ansiklopedilerinde Hz. Muhammed'e Bakış (Risâletin Medine Dönemi)", *EKEV Akademi Dergisi* 22-73 (2018), 267-268.

76 Armağan, *Temel Hak ve Hürriyetler*, 206.

77 Akyüzoğlu, "Medine Site Devleti", 223.

78 Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 112.

79 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 176, par. 356; Yazarın Vesika ile ilgili değerlendirmeleri için bk. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 166-184, par. 341-358; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, 102-113.

80 Vesika hükümlerinin söz konusu ilke ve değerler açısından değerlendirilmesi için bk. Şen, "Medine Sözleşmesi", 581-595; Armağan, "İlk Yazılı Anayasa: Medine Vesikası", 109-112; Vesika hükümlerinin sosyolojik açıdan değerlendirilmesi için bk. Arjomand, "The Constitution of Medina", 564-570.

Doktrinde Doğan/Turan; adalet, inanç özgürlüğü, ülke sınırları, ülke savunması, vatandaşlık ve suçun şahsiliği gibi iktidarın sınırlandırılması ve insan hakları açısından önemli değerlerin yer aldığı Vesika'nın modern Anayasa formatına tam uymasa da maddi açıdan bir Anayasal belge niteliğinde bir sözleşme niteliğinde kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸¹ Doktrinde Yılmaz, Vesika kapsamında yaşama hakkı, kardeşlik, komşuluk, saygı, hoşgörü, empati, inanç özgürlüğü, mülkiyet hakkına saygı, sosyal adalet, sosyal güvenlik ve insan odaklı devlet yönetimi gibi Anayasacılık düşüncesi bağlamında oldukça önem taşıyan ilke ve değerlerin yer aldığını ileri sürmüştür.⁸² Doktrinde Çiçek ise Vesika kapsamında adalet, katılım, güvenlik, dayanışma ve hukukun üstünlüğü gibi önemli ilkelerin önem kazandığını belirtmiştir.⁸³

Doktrinde Grote ve Röder, Vesika'nın İslam ülkelerinde Anayasa yapım sürecinde ihmal edilmesine rağmen, İslam dini açısından önemine dair tartışmaların devam ettiğini ileri sürmüştür.⁸⁴ Kamali ise iş birliği ve uyumun önemini gözetildiği Vesika ile yeni bir toplumun temelini atıldığını ve siyasi otorite, eşitlik, adalet ilkeleri, inanç özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi hususların ele alındığını belirtmiştir.⁸⁵ Avcı, Vesika'nın farklı din mensuplarının bir arada yaşamasına imkan vermesi ve Anayasa hukuku alanındaki ilk yazılı sözleşme örneklerinden biri olması yönüyle oldukça önemli bir tarihi belge olduğunu, ayrıca uygulaması kısa süren ilk Anayasa olarak kabul edilebileceğini ileri sürmüştür.⁸⁶ Buna karşın Demirci, Vesika'nın içeriği bağlamında geniş toprak ve insan kitesine cevap verebilecek esneklikte olduğunu ve İslam devleti tarafından iptal edilmediğini ifade etmiştir.⁸⁷

Doktrinde Saruhan, çeşitli inanç ve ırkların bir arada yaşadığı Medine'de düzenli, hukuka saygılı, bireylerin ve grupların haklarını koruyan genel bir çerçeve çizmek amacıyla yazılan Vesika'nın İslam'ın evrensel hak ve hukuka bakışının da bir yansıması olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁸ Güngör/Acar ise Vesika'nın özgürlük, adalet ve merhameti içeren yönetim ilkelerinin Peygamber'in liderliğinde Vesika ile hayata geçirilmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir.⁸⁹ Doktrinde Kocadağ, Vesika'nın İslam toplumunu düzenleyen maddelerinden yararlanarak İslam toplumunun sorunlarına çözüm bulunabileceğini ileri sürmüştür.⁹⁰ Arjomand ise dini çoğulculuğun yer aldığı Vesika'yı Medine Anayasası olarak isimlendirmiş ve Vesika'nın İslam devletinin siyasi niteliklerini şekillendirdiğini ifade etmiştir.⁹¹

Benzer şekilde Karaman, Vesika ile kamu hukuku bağlamında düzenleyici ve bağlayıcı kurallar getirildiğini, devlet iktidarının düzenlendiğini, genel anlamda yürütme ve yargı fonksiyonlarına dair hususların ele alındığını, farklı toplulukların tabi olacakları hukuku seçme konusunda serbest bırakıldığını ve bu doğrultuda yasama alanında da düzenleyici nitelikte hareket edildiğini, siyasi iktidarın ve bireylerin hak ve yükümlülüklerinin yer aldığını ileri sürmüştür. Yazar, anılan özellikleri açısından Vesika'nın ilk Anayasa ve başlı başına bir inkılap niteliğinde olduğunu vurgulamıştır.⁹²

Genel anlamda insanlık tarihinde ilk Anayasal belge olarak kabul edilen Magna Carta ile Medine Vesikası'nı yaşam, eğitim, mülkiyet, adil yargılanma, kendini savunma ve inanç özgürlüğü bağlamında karşılaştıran Yaman; söz konusu belgelerin kendi dönemlerine göre kişilere sağlanan hakların yazılı metne alınmasının oldukça önemli olduğunu vurgulamıştır. Yazar, Vesika kapsamında şehrin müşterek hayatını, savunmasını, güvenliğini, huzurunu ilgilendiren konularda kentte yaşayan farklı toplumsal kesimlerin ortak kararına riayet edilmiş, uygulamaların mutabakatla olmasına itina gösterildiğini ileri sürmüştür. Sonuç olarak yazar, Magna Carta'dan 593 yıl önce, Vesika kapsamında insanların huzurlu yaşamaları bağlamında verilen güvencelerin hayata geçirildiğini belirtmiştir.⁹³ Doktrinde Doğan/Turan da Vesika kapsamında ilahi bir irade ile sınırlandırılmış bir iktidar ve temel hak ve özgürlüklerin düzenlendiği maddelerden dolayı Vesika'nın Anayasacılık düşüncesi açısından bir ilk olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁹⁴

Doktrinde Al-Hibri; 1787 yılında kabul edilmiş olan Amerikan Anayasası ile Vesika arasında farklı toplulukların uzlaşması bağlamında federalizm, inanç özgürlüğü, adalet ve eşitlik gibi Anayasal değerler bağlamında birçok ortak noktanın bulunduğunu ifade etmiştir. Yazar, ABD Anayasası'nı yazan Kurucu Babalar'ın (*Founding Fathers*) Vesika'dan doğrudan yararlandığına dair açık bir kanıt olmasa da İslami ilkelerle ABD Anayasası arasında birçok benzerlik olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁵

SONUÇ

Antik Yunan, Roma, Orta Çağ ve Aydınlanma dönemlerinden modern zamanımıza kadar gelinen süreçte Anayasacılık düşüncesinin gelişmesi oldukça önemli dönüm noktalarını barındırmaktadır. Modern dünyada Anayasacılık düşüncesinin siyasi iktidarın sınırlandırılması ve insan haklarının güvence altına alınması şeklinde iki temel işlevinin bulunduğu herhangi bir şüphe yoktur. Buna karşın iktidarın sınırlandırılmasının netice bakımından insan haklarına olumlu etkilerinin olacağına da söylemek mümkündür. Sonuç olarak Anayasacılık düşüncesinin temel amacının insan hak ve özgürlüklerini tanımlamak, korumak ve güvence altına almak olduğunu vurgulamak gerekir.

81 Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası", 91.

82 Yılmaz, "Medine Sözleşmesi" 245-255.

83 Çiçek, "Medine Vesikası", 240-241; Benzer görüş için bk. Ceylan, "Medine Vesikası" 487.

84 Rainer Grote vd., "Introduction", *Constitutionalism in Islamic Countries*, ed. Rainer Grote vd., (New York: Oxford University Press, 2012), 4.

85 Kamali, Mohammad Hashim, "Constitutionalism in Islamic Countries", *Constitutionalism in Islamic Countries*, ed. Rainer Grote, vd., (New York: Oxford University Press, 2012), 20.

86 Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 101.

87 Demirci, "Medine Vesikası", 269.

88 Merve Nur Saruhan, *Evrensel İnsan Hakları Açısından İslam'da Devlet Tebaa İlişkisi: Medine Toplumu Örneği* (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 26.

89 Güngör vd., "İslam Toplumsal Sözleşmesi", 140.

90 Kocadağ, *Medine Vesikası*, 99.

91 Arjomand, "The Constitution of Medina", 571.

92 Karaman, *İslam Hukuku*, 158.

93 Yazar, yaşama hakkının Vesika'nın 39. maddesi bağlamında "haram, korunmuş, kan dökülmesi yasak alan" ilan edildiğini ifade etmiştir. Eğitim hakkı açısından Vesika ile her milletin kendi hukukunu uygulama, eğitimini yapma, dilini konuşma, dinini yaşama hakkı verildiğini, mülkiyet hakkının Vesika'nın 42, 46 ve 47. maddeleri kapsamında öngörüldüğünü belirtmiştir. Vesika'nın 13, 16, 22, 23, 25 ve 36. maddelerinin adil yargılanma ve kendini savunma hakkı bağlamında önem taşıdığını ileri sürmüştür. Son olarak inanç özgürlüğünün Vesika'nın 46 ve 47. maddeleri ile güvence altına alındığı belirtmiştir. Medine Vesikası ile Magna Carta'nın insan hakları bağlamında karşılaştırılması hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yaman, *Medine Vesikası*, 41-60.

94 Doğan, vd., "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası", 85.

95 Vesika ile ABD Anayasası arasındaki benzerliklere ilişkin değerlendirme için bk. Azizah Y. Al-Hibri, "Islamic and American Constitutional Law: Borrowing Possibilities or a History of Borrowing?", *Islamic and American Constitutional Law* 1/2 (1999), 511-514.

Anayasalcılık düşüncesi bağlamında önem taşıyan ve gelişme sağlayan hukuki belgelerin insan haklarına katkısı bakımından ele alınması gerektiği ifade edilmelidir. Bu bağlamda özellikle insanlık tarihinde düzenlenen ve kabul edilen hukuki metinlerin içeriği de insan hakları bağlamında değerlendirilmelidir. Bilindiği üzere doktrinde tarihteki ilk Anayasal belge 1215 yılında İngiltere’de kabul edilen Magna Carta’dır. Magna Carta’nın özelliği İngiltere Kralı’nın iktidarının sınırlandırılması ve bazı insan haklarının Kral tarafından tanınması şeklinde bazı hususların kabul edilmiş olmasıdır. Söz konusu belge öncesi dönemlerde siyasi iktidarın sınırlandırılmasına veya insan haklarına ilişkin bazı görüşler ileri sürülmüş olsa da bizzat iktidar sahibi tarafından bu sınırlandırmaların ve hakların kabul edilmesi ve bunun bir misak şeklinde düzenlenmiş olması Anayasal belge özelliğini gündeme getirmiştir.

Doğrudan siyasi iktidar sahibi tarafından iktidarın sınırlandırılması ve insan haklarının kabul edilmiş olması Anayasalcılık düşüncesi açısından oldukça önem taşımaktadır. Buna karşın genel anlamda modern hukukta ilk Anayasal belge olarak kabul edilen Magna Carta’dan yaklaşık 600 yıl önce Medine’de Peygamber liderliğindeki Müslümanlar, Müşrik Arap ve Yahudi kabileleri arasında kabul edilen Medine Vesikası da insan haklarının tanınması ve güvence altına alınması bağlamında oldukça önemli bir dönüm noktası niteliğindedir.

Çalışma kapsamında ayrıntılı şekilde açıklandığı üzere Medine Vesikası, özellikle inanç özgürlüğü, suç ve cezaların şahsiliği, hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığı (Peygamber’in hakemliği) şeklinde Anayasalcılık düşüncesi bağlamında önemli olan hususları öngörmüştür. Vesika döneminde Medine bölgesinde Müşrik Arap ve Yahudi kabilelerinin iktidar sahibi olduğu da göz önüne alındığında hukuki uyumsuzluklarda Müslüman olan Peygamber’e gidilmesinin kabul edilmiş olması, iktidar dengesi bağlamında yargı bağımsızlığına dair bir düzenleme şeklinde kabul edilmelidir.

Vesika döneminde Medine’de Müslüman olmayan Araplar ile Yahudilerin nüfus bakımından çoğunlukta ve iktidar bağlamında baskın olmaları da göz önüne alındığında Magna Carta’dan yaklaşık 600 yıl önce inanç özgürlüğünün tanınmış ve kabul edilmiş olması Anayasalcılık düşüncesi kapsamında dikkat çekici bir adımdır. Antik dönemlerdeki pagan inançlar dâhil dinlerin ortaya çıkmasından modern zamana dek gelen süreçte meydana gelen inanç farklılıklarından kaynaklanan çatışmalar düşünüldüğünde Vesika döneminde ulaşılan metinde inanç özgürlüğünün Vesika taraflarınca kabul edilmiş olmasının önemi daha net şekilde anlaşılacaktır. Bireylerin inanç özgürlüklerinin iktidar odakları karşısında güvence altına alınmış olması, Anayasalcılık düşüncesinin bir görünümü niteliğindedir. Vesika kapsamında inanç özgürlüğünü güvence altına alan 25. maddenin Anayasalcılık düşüncesi açısından Vesika’daki en önemli düzenleme olduğu kabul edilmelidir.

Vesika kapsamında, suç işleyen kişilerin öngörülen cezayla cezalandırılacağı ve suç işleyen kişilerin kimse tarafından korunmayacağı şeklindeki düzenlemeler de hukukun üstünlüğü açısından önem taşımaktadır. Özellikle Vesika kapsamında suç işleyen kişinin sadece kendine ve ailesine zarar vermiş olacağını belirten 25-b maddesi ile birini öldüren kişinin sadece kendini ve ailesini sorumluluk altına sokacağını ve bu sorumluluktan kaçmanın haksızlık olacağını düzenleyen 36-b maddesinin suçun şahsiliği ilkesi ile ilişkili olduğu belirtilmelidir.

Anayasalcılık düşüncesi açısından Vesika’nın devlet teşkilatı bağlamında yasama, yürütme ve yargı organlarının yetkilerinin sınırlandırılması ve modern hukukta kabul edilen tüm insan hak ve özgürlüklerini içermemesi açısından herhangi bir Anayasal öneminin bulunmadığı ileri sürülmesi halinde, tarihte Anayasal belge olarak kabul edilen metinlerin büyük çoğunluğunun tüm bu hususları içermediğini hatırlamak gerekir. Gerçekten de örneğin İngiliz tarihinde kabul edilen (Magna Carta, 1215 - The Petition of Rights, 1628 - Bill of Rights, 1688 - Crown and Parliament Recognition Act, 1689 - Act of Settlement vb.) metinler ele alındığında, bunların tüm insan hak ve özgürlüklerini düzenlemediği anlaşılmaktadır. Anayasalcılık düşüncesi kapsamında Anayasal belge özellikleri kabul edilen söz konusu metinler kabul edildikleri döneme göre değerlendirilmektedir. Kanaatimizce Medine Vesikası da bu bakış açısıyla ele alınmalı ve özellikle inanç özgürlüğü, hukukun üstünlüğü, suç ve cezaların şahsiliği ile yargı bağımsızlığı açısından içerdiği düzenlemelerden dolayı Anayasal bir belge olduğu kabul edilmelidir. Nitekim Vesika da Magna Carta ve diğer tarihi Anayasal belgeler gibi kabul edildiği döneme göre ele alınmalıdır.

Çalışma kapsamında değinildiği üzere Vesika’nın tarihteki ilk yazılı Anayasa olduğu ileri sürülmekte ise de kanaatimizce Vesika bir Anayasa metni değil, bir Anayasal belge niteliğindedir. Vesika’nın bir yazılı Anayasa olarak nitelendirilebilmesi için, 1787 yılında kabul edilen ABD Anayasası gibi devletin yasama, yürütme ve yargı organları ile insan hak ve özgürlüklerini tanıdığı ve güvence altına almış olması şarttır. Buna karşın her ne kadar Peygamber’in hakemliği bağlamında yargı yetkisine dair düzenleme içermekte ise de Vesika yasama ve yürütme yetkilerinin kullanılmasına ilişkin hükümleri barındırmamaktadır. Ayrıca Vesika ile kurumsal bir devletin kurulmuş olduğu da söylenememektedir. Nitekim Vesika bir Anayasa metninden ziyade, bir antlaşma niteliğine daha yakın durmaktadır. Buna karşın taraflar bir devlet olarak Vesika’ya katılmadığı için Vesika’nın bir konfederasyon kurduğu da söylenememektedir. Kanaatimizce Vesika’nın taraflarının birer topluluk olarak nitelendirilmesi de göz önüne alındığında Vesika ile öngörülen yönetim yapısının korporatif federal bir şehir devleti niteliğinde olduğu kabul edilmelidir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declares that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Acar, Şerife Nur. *İslam Öncesi Medine Tarihi ve Kadının Yeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ağırakça, Ahmet. "Hz. Peygamber'in Döneminde Bir Yönetim Biçimi Var mıydı?". *Beyaz Tarih* (Erişim 14 Eylül 2023). <http://www.beyaztarih.com/islam-tarihi/hz-peygamberin-doneminde-bir-yonetim-bicimi-var-miydi>
- Akarsu, Murat. "Medine Sözleşmesi'nin Anayasallığı". *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi* 1/2 (2018), 420–428.
- Akgündüz, Ahmet. *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1989.
- Aktan, Coşkun Can - İkinci, Ahmet. "Anayasacılık Felsefesinin Temel Unsurları". Anayasacılık. haz. *Coşkun Can Aktan vd. İstanbul: On İki Levha Yayınları*, 2022, 1–13.
- Aktan, Coşkun Can - İkinci, Ahmet. "Anayasacılık Felsefesinin Evrimi". Anayasacılık. haz. *Coşkun Can Aktan vd. İstanbul: On İki Levha Yayınları*, 2022, 15–84.
- Akyüzoğlu, İlyas. "Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Altyapısı". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11 (2016), 200–232.
- Al-Hibri, Azizah Y. "Islamic and American Constitutional Law: Borrowing Possibilities or a History of Borrowing?". *Islamic and American Constitutional Law* 1/2 (1999), 492–527.
- Al-Isawi, Ahmed Hussein Mohammed. *Arapça Kaynaklara Göre Hz. Muhammed Döneminde Medine Yahudileri*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Allahdad, Abdülhakim. "Medine Vesikası ve Türkiye'de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar". 8. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi - Bildiriler Kitabı - IV*, İstanbul: 2020, 117–134.
- Arjomand, Said Amir. "The Constitution of Medina: A Sociolegal Interpretation of Muhammad's Acts of Foundation of the Umma". *International Journal of Middle Eastern Studies* 41/4 2009, 562–570.
- Armağan, Servet. "İlk Yazılı Anayasa: Medine Vesikası". *Siyer Vakfı* 109 (Erişim 15 Eylül 2023). <http://www.siyervakfi.org/dokuman/iman-sehri-medine/der-s-7-prof-dr-servet-armagan.pdf> (Armağan, Medine Vesikası)
- Armağan, Servet. *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı, 2015.
- Açeken, İsmail Hakkı. "İslam Tarihinde Birarada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)". *İstem Dergisi* 7/14 (2009), 41–59.
- Avcı, Mustafa. *Türk Hukuk Tarihi*. Konya: Atlas Akademi Yayınevi, 8. Baskı, 2019.
- Ayengin, Tevhit. "İnsan Hakları Sözleşmelerinde Din ve Vicdan Hürriyeti". *İnsan Hakları ve Din Sempozyumu*. ed. Tevhit Ayengin vd. 101–113. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Ayengin, Tevhit. *İslam ve İnsan Hakları: Hukuki Temeller ve Çağdaş Yorumlar*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2007.
- Azimli, Mehmet, "Hicret Sonrasında Medine'de Meydana Gelen Bazı Olaylar Üzerine Mülahazalar". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 2008, 19–37.
- Berber, Emre. "Kabile Sistemi Ekseninde Medine Vesikası ve Yeni İslam Toplumunun Sosyo-Siyasal Niteliği". *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 7/26 2016, 461–492.
- Bulaç, Ali, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler". *Birikim Dergisi* 38 (1992), 102–111.
- Ceylan, Yılmaz. "Medine Vesikası: 'Öteki'ne Tahammül mü Hoşgörü mü?". *EKEV Akademi Dergisi* 85 (2021), 483–498.
- Coşgun, Uygur. "Dünden Bugüne Anayasacılık". *Hukuk Gündemi Dergisi* 9 (2008), 95–102.
- Çebi, Sezgin Seymen. *Anayasacılık ve "Politik Olan"*. Ankara: Adalet Yayınları, 2021.
- Çelikkol, Yaşar. Hicri Birinci Yüzyılda Medine Şehri (Fiziki, Demografik, İdari, İktisadi ve Sosyal Yapısı). *Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi*, 1995.
- Çiçek, Nurdan. "Medine Vesikası Ekseninde İslam'ın Rolü: Hakem mi, Hâkim mi?". *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birikimler IV* (Erişim 25 Ağustos 2023). <https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/makaleler/birikimlerIV/158.pdf>
- Çil, Halit. "Bir Arada Yaşama Projesi Olarak Medine Vesikası ile Hz. Peygamber'in Farklılıkları Yönetme Becerisi". Toplum-Birey İlişiminde Ortak Değerler ve Farklılıklar Cilt II. haz. *Muhiddin Okumuşlar - Osman Zahid Çifçi*. Konya: Türkiye İmam Hatipliler Vakfı Yayınları, 2020, 236–249.
- Demirci, Abdurrahman. "Batı Ansiklopedilerinde Hz. Muhammed'e Bakış (Risâletin Medine Dönemi)". *EKEV Akademi Dergisi* 22/73 (2018), 263–292.
- Demirci, Abdurrahman. "Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi". *İstem Dergisi* 10-19 (2012), 253–271.
- Demirel, Cumhur. "Kur'an'da Medine Ahalisi". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 503–531.
- Doğan, Bayram - Turan, Mehmet. "Anayasa Hukuku Bağlamında Medine Vesikası". *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/1 (2021), 69–96.
- El-Katip, Ahmet. *Çağdaş İslam Siyaset Sisteminde Anayasal Meşruiyet*. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.
- Erdem, Mehmet. "Medine Vesikası'nın Maddelendirilme Şekli ve Türkçe Çevirileri Üzerine Bazı Mülâhazalar". *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/8 (2012), 525–542.
- Fendoğlu, Hasan. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2000.
- Grabus, Merzuk. *H. Peygamber'in Mekke Müşrikleri Dışındaki Arap Kabileleri ile Münasebetleri (Medine Dönemi)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Grote, Rainer - Röder, Tilmann J., "Introduction". *Constitutionalism in Islamic Countries*. ed. Rainer Grote - Röder, Tilmann J., New York: Oxford University Press, 2012, 3–15.
- Güneş, Ahmet. "Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri". *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 211–222.
- Güngör, Nurullah - Acar, Abdullah. "İslam Toplumsal Sözleşmesi Üzerine Diyalektik Bir Yaklaşım". *İslam Medeniyeti Dergisi* 6/46 (2020), 107–145.
- Hamidullah, Muhammed. Hemmam İbn Munebbih'in Sahifesi. çev. *Talat Koçyiğit*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- Hamidullah, Muhammed. İslam Anayasa Hukuku. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015 (Hamidullah, İslam Anayasa Hukuku).
- Hamidullah, Muhammed. İslam Peygamberi. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011 (Hamidullah, İslam Peygamberi).
- Hamidullah, Muhammed. İslam'da Devlet İdaresi. çev. Hamdi Aktaş. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998 (Hamidullah, İslam'da Devlet İdaresi).
- Hamidullah, Muhammed. Kur'an-ı Kerim Tarihi. çev. Abdülaziz Hatip - Mahmud Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016 (Hamidullah, Kur'an-ı Kerim).
- Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Hurç, Ramazan. "Hz. Muhammed'in Müşrikler ile Yaptığı Anlaşmalara Siyasal Bağlamda Bir Bakış". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), 21–40.
- Kamali, Mohammad Hashim. "Constitutionalism in Islamic Countries". *Constitutionalism in Islamic Countries*. ed. Rainer Grote - Tilmann J. Röder. New York: Oxford University Press, 2012, 19–33.
- Karaman, Hayreddin. *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Cilt, 2017.

- Kaya, Osman. *Kur'an'ın Nüzulu Sürecinde Müslümanlarla Diğer Dini Gruplar Arasındaki İlişkilerin Kur'an'a Yansımaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Kaya, Semih Batur. "Hukuk Devleti, Demokrasi ve Anayasacılık Ekseninde Anayasa Yargısı ve Yargısal Aktivizm". *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 19/3 (2015), 355–402.
- Kaynak, Işıl. *Hz. Muhammed Dönemi Medine Yahudileri ile İlişkiler (Rudolf Leszynsky'nin "Die Juden In Arabien Zur Zeit Mohammeds" Adlı Eseri Bağlamında)*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Kelebek, Mustafa. "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 325–374.
- Keskin, Erdoğan. "Anayasacılık Bağlamında İslami Anayasacılık Kavramı ve Medine Vesikası". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 70/3 (2021), 957–990.
- Kılıç, Şahin. "Anayasal Bir Belge Olarak Medine Vesikası". *Ahmet Fevzi Kibar* (Erişim 15 Eylül 2023). <https://ahmetfevzikibar.com/anayasal-bir-belge-olarak-medine-vesikasi/>
- Kocadağ, Nağihan. *Hz. Peygamber Döneminde İslam ve Değerleri Medine Vesikasının Sosyolojik Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Koyuncu, Mevlüt. "Medine Şehir Devleti". *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi* 11/2 (2009), 87–103.
- Köksal, Nermin. *Hz. Peygamber Dönemi Mekke'den Medine'ye Hicret Eden Muhacirler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Kutluay Çelik, Büşra. "Medine Site Devletine Giden Süreçte Hz. Peygamber'in Başarısında Rol Oynayan Siyasî ve Sosyal Faktörler: Seçici Yakınlık Kavramı Bağlamında Sosyolojik Bir Analiz". *İslami İlimler Dergisi* 17/2 (2022), 105–122.
- Küçükkesici, Mustafa. *Hz. Peygamber Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Maitikuurban, Aibibula. *Medinelilerin Ameli: Sosyolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- McIlwain, Charles Howard. *Constitutionalism - Ancient and Modern*. New York: Cornell University Press, 1947.
- Mezkit, Mesut. "Medine Sözleşmesi Temelli, Mekke Ruhunu Esas Alan Medeniyet Tasavvuru ve Yeni Türkiye". *Yeni Fikir Dergisi* 10/20 (2018), 7–23.
- Okıç, Tayyib. "İslamiyette İlk Nüfus Sayımı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1958–1959), 11–20.
- Özbudun, Ergun. *Anayasacılık ve Demokrasi*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2019.
- Özkan, Mustafa. *Medine Vesikası*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Özkan, Mustafa. "Medine Vesikası". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 212–215 (Erişim 15 Eylül 2023). <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi>
- Özkan, Zeynep. "Anayasa Hukukunda Bir Uzlaşma Metni Olarak Medine Vesikası". *Çukurova Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 37–48.
- Rahman, Hafijur. "An Evaluation of the Aqabah Pledges and the Charter of Medina to the Birth of Political Authority in Islamic Political Thought". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020), 3379–3396.
- Saruhan, Merve Nur. *Evsensel İnsan Hakları Açısından İslam'da Devlet Tebaa İlişkisi: Medine Toplumu Örneği*. İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Şen, Murat. "Anayasal Belge Olarak Medine Sözleşmesi". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/1-2 (1998), 555–609.
- Yaman, Ömer Faruk. *İnsan Hakları Perspektifinden Medine Vesikası ile Magna Carta'nın Karşılaştırılması*. Ankara: Turgut Özal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Yayla, Atilla. "Anayasacılık, Anayasal Demokrasi ve İdeolojiler". *Liberal Düşünce* 66 (2023), 13–22.
- Yılmaz, Hüseyin. "Medine Sözleşmesi Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2021), 239–258.
- Zengin, Fethullah. *Medine'nin İslamlaşması*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Zuckert, Michael. "Natural Rights and Modern Constitutionalism". *Northwestern Journal of International Human Rights* 2/1 (2004).

EXTENDED SUMMARY

The doctrine of Constitutionalism means that the state is bound to a written or unwritten text that determines its establishment, structure, functioning, and the rights and responsibilities of its members and that this text is the superior norm. Constitutionalism is a system of thought that defends the rule of law, human rights, fundamental rights and freedoms, democracy, secularism, and separation of powers against the arbitrary and authoritarian rule of the state. There is no doubt that in the modern world, the idea of Constitutionalism has two basic functions: limiting political power and securing human rights. On the other hand, it is possible to say that limiting the power will ultimately have positive effects on human rights. The development of the idea of Constitutionalism in the period from Ancient Greece, Rome, the Middle Ages, and the Enlightenment to our modern day contains very important turning points. There is no doubt that in the modern world, the idea of Constitutionalism has two basic functions: limiting political power and securing human rights. On the other hand, it is possible to say that limiting the power will ultimately have positive effects on human rights. As a result, it should be emphasized that the main purpose of the idea of Constitutionalism is to define, protect, and secure human rights and freedoms.

The Charter of Medina is one of the most important documents in Islamic history. The historical importance of the Charter of Medina stems from its features in terms of Islamic history and Constitutional law. The Charter of Medina is a text prepared by the Prophet to ensure unity, peace, and justice between the Muslims, Jews, and polytheist Arabs living in the city during the time he migrated to Medina. It is claimed that the Charter of Medina is the first known written Constitution in history. This Charter includes a model in which people from different religions, cultures, and races can live together by recognizing their mutual rights and responsibilities. In addition, the Charter of Medina also has the characteristics of a social contract. A social contract is an agreement in which members of society transfer some of their rights to the state to live together and demand security and prosperity in return. In this sense, the Charter of Medina is a reflection of the life proposed by Islam. It is a document accepted to ensure unity, peace, and justice among people of different religions, cultures, and races living in the city after Muhammad, the Prophet of Islam, migrated to Medina. In general terms, the Charter of Medina outlines the establishment of a city-state among the Muslims, Jews, and polytheistic Arabs living in Medina. The Charter delineates the rights and responsibilities of the members of this state, emphasizing the autonomy of each group residing in Medina, ensuring freedom of religion and conscience, and affirming the right of individuals to make decisions according to their own traditions. Besides that the Charter embodies their own financial affairs, each group living in Medina showing respect, justice, cooperation, and solidarity towards each other, protecting each other's life, property, and honor, each group living in Medina supporting each other in case of war, providing security for those who want to make peace, defending together against attacks and every group living in Medina to support the Prophet Muhammad. The basic points are regulated such that Muhammad accepted that he was the arbitrator of this document and that it was prepared to gain the consent of Allah.

The Constitution regulates the functioning of the state and the distribution of powers. The Charter of Medina contains rules regarding the administrative, judicial, and military functioning of the city-state. In the Charter of Medina, the basic rights of the members of the city-state, such as life, property, religion, and conscience, were requested to be respected. In addition, people from different religions and cultures were allowed to live according to their own traditions. In the Charter of Medina, it is seen that the members of the city-state mutually transferred some of their rights to each other and to the Prophet. It is even claimed that the Charter of Medina is the first known written Constitution in history. The legal nature of the Charter of Medina is a treaty according to some writers, a contract according to some writers, and a Constitution according to some writers. In this context, it becomes important to examine the Charter of Medina in the context of Constitutional law and determine its characteristics as Constitution, Constitutional document, or social contract. In this study, the Constitutional nature of the Charter of Medina will be discussed in the context of Constitutional law.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İmajı: Medya Köşe Yazarlarının Diyanet Algısı Üzerine Bir Araştırma

Image of the Presidency of Religious Affairs: A Study on Media Columnists' Perception of Religious Affairs

Faruk YAZAR ^{ID}
M. Fatih TURANALP ^{ID}
Nuri Paşa ÖZER ^{ID}

¹Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü, Halkla İlişkiler Anabilim Dalı, Konya, Türkiye

²Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye

³Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Reklamcılık Anabilim Dalı, Konya, Türkiye

ÖZ

Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatı kurumsal olarak Türk medyasında en çok tartışılan kurumlar arasında yer almaktadır. Bu çerçevede Diyanet teşkilatının kamuoyunda nasıl algılandığı ve nasıl bir imaja sahip olduğu önem arz etmektedir. Çalışmada köşe yazarlarının yazdığı yazılar üzerinden Diyanet İşleri Başkanlığı'nın imajının medyada nasıl algılandığı araştırılmıştır.

Nicel içerik analizi yönteminin kullanıldığı çalışmada iki aşamalı akış kuramı temelinde köşe yazarları kanaat önderi olarak ele alınmıştır. Araştırma, 2013-2022 yıllarını kapsayan 10 yıllık bir veri setinde kota örnekleme ve maksimum çeşitlilik örnekleme uygulanarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nı en çok konu edinen 20 yayın organı üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın bulgularına göre kurumun genel imajına bakıldığında köşe yazılarında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın olumsuz olarak algılandığı belirlenmiştir. Türkiye'deki siyasi kutuplaşmanın bir yansıması olarak Diyanet kurumuna bakış açısı da keskinleşmektedir. Diyanet'in yaygın eğitim anlamında topluma ulaşma araçlarından olan hutbe ve vaazların, diğer taraftan sosyal hayatı din ölçeğinde yorumlama ve yönlendirme işlevi olan fetva mekanizmasının çıktılarının olumsuz algılanması yaygın din eğitiminde kullanılan din dili ve gündelik ihtiyaçlar ile dinî metinler arasındaki uyumu sağlama konusunda uygulanan yöntemlerin gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir. Cinsiyet dağılımı ve temaların ele alınış biçimi bakımından Diyanet hakkında kaleme alınan yazılarda erkek egemen bir bakış açısının hâkim olduğu belirtilebilir. Bu durum, din merkezli tartışmalara da eril bir söylem ve yorumun hâkim olduğu şeklinde yorumlanabilir. Yazılar incelendiğinde Diyanet kurumunun ekonomik faaliyetleri de olumsuz olarak algılanmaktadır. Yayın organlarının Diyanet'e bakış açılarının genel olarak ideolojik eksende değil siyasi eksende farklılaştığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Kurumsal İmaj, Algı, İtibar, Diyanet İşleri Başkanlığı.

ABSTRACT

The Presidency of Religious Affairs is one of the most widely discussed institutions in the Turkish media in institutional terms. In this context, it is important to understand how the Diyanet organization is perceived by the public and what kind of image it holds. This study investigates how the media perceives the image of the Presidency of Religious Affairs through the analysis of columns written by opinion leaders.

Using the quantitative content analysis method, this study handles columnists as opinion leaders based on the two-step flow theory. The research has been conducted using quota sampling and maximum diversity sampling on 20 media outlets that have most frequently featured the Presidency of Religious Affairs, covering a 10-year dataset from 2013 to 2022. According to the findings of the study, when looking at the overall image of the institution, it has been determined that the Presidency of Religious Affairs is perceived negatively in the columns. As a reflection of the political polarization in Turkey, the perception of the Diyanet institution has become more polarized as well. Khutbahs and waazes are among the tools of Religious Affairs to reach society in terms of non-formal education. On the other hand, the fatwa mechanism has the function of interpreting and guiding social life in terms of religion. The negative perception of these requires a review of the language of religion used in non-formal religious education and the existing methods of ensuring the harmony between daily needs and religious texts. Regarding gender distribution and

Geliş Tarihi/Received: 23.10.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 05.12.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 27.12.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Faruk YAZAR
E-mail: fyazarpr@gmail.com

Atif: Yazar, Faruk - Turanalp, M. Fatih - Özer, Nuri Paşa "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İmajı: Medya Köşe Yazarlarının Diyanet Algısı Üzerine Bir Araştırma". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 134-148.

Cite this article as: Yazar, Faruk - Turanalp, M. Fatih - Özer, Nuri Paşa (2023). "Image of the Presidency of Religious Affairs: A Study on Media Columnists' Perception of Religious Affairs". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 134-148.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

the way themes are addressed in articles about the Diyanet, it can be specified that a male-dominated perspective prevails. This may be interpreted as an indication that masculine discourse and interpretation dominate religious-centered discussions. When examining the articles, it is also apparent that the Diyanet institution's economic activities are perceived negatively. Generally, the study shows that media outlets' perspectives on the Presidency of Religious Affairs tend to differ more along political lines rather than ideological ones.

Keywords: Corporate Image, Perception, Presidency of Religious Affairs, Religious Education, Reputation.

GİRİŞ

Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan süreçte din hizmetlerinin yürütülmesinde kurumsal yapılar başat rol oynamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye Cumhuriyeti içerisindeki konumu, teşkilat yapısı ve faaliyetleri ile önemli bir kurum olmakla birlikte çeşitli tartışmaların da odağında olmuştur. Diyanet kurumu, tarihsel süreçte Osmanlı'da "Meşihat" adıyla ortaya çıkarken Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte "Şer'iye ve Evkaf Vekâleti" olarak varlığını sürdürmüş ve "Diyanet İşleri Reisliği" adıyla başbakanlığa bağlı müstakil bir kurum hâline gelecek vakıflarla ilgili görevlerinden soyutlanmış ve süreç içerisinde yaygın din eğitimi veren ve din hizmetlerini sağlayan bir devlet kurumu olarak "Diyanet İşleri Başkanlığı" adını almıştır (Koç, 2020, 113-118). Cumhuriyet Türkiye'sinin temel dinamiklerinden olan laiklik anlayışı, aynı zamanda din-devlet ilişkilerinde de belirleyici olmuştur. Bu minvalde şekillenen devlet yaklaşımının da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hem politikalarını hem de din temelli uygulama biçimlerini şekillendirdiğinden söz etmek mümkündür.

Eğitimin modern ve postmodern paradigma içerisinde tek taraflı bir akış olmaktan çıkması otoritenin dönüşümünü de beraberinde getirmiştir. Bunun bir sonucu olarak geleneksel hiyerarşik yapılar dikey bir heteronomiden yatay bir otonomiye doğru değişim göstermiştir (Ferry - Gauchet, 2005, 2). Din hizmetlerini sağlamak ve yaygın din eğitimi vermek kadar; merkez ve taşra teşkilatlarıyla geniş bir hareket alanı olan bu köklü devlet kurumunun oluşan yeni durumlar içerisinde nasıl bir imajı olduğu ve nasıl algılandığı da üzerinde durulması gereken bir husustur. Kanaat önderliği misyonu olan medya organlarının belli bir konuyu nasıl algıladıkları kadar oluşturdukları algı da aynı zamanda informal açıdan eğitimin kapsam alanına girmektedir. Yaygın din eğitimini organize eden ve devletin bir organı olarak laiklik tartışmaları içerisinde yer alan bir kurumun din hizmetleri sunmanın yanında verdiği hizmetlerin algılanış biçimi itibarıyla da dinî hayatı etkileme potansiyeli bulunmaktadır.

Bu çerçevede Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili medya algısının belirlenmesi hem bir durum tespitine hem de Diyanet kurumunun kurumsal imajının gözden geçirilmesine imkân sağlayacaktır.

1. KURUM İMAJI VE İTİBAR

Kurumsal imaj, bir kişinin bir kurum hakkında sahip olduğu inanç ve duygulardan oluşan genel değerlendirmeleri ifade etmektedir (Dowling, 2000, 19). İmaj, algılarla oluşan dış gerçekliğin görünümünün tümü olarak ifade edilebilir (Güz vd., 2002, 154, 188). İmaj kendiliğinden oluşabileceği gibi bilinçli faaliyetler neticesinde inşa edilen zihinsel tasarımı da ifade etmektedir. Başkalarının gözünde olumlu bir imaja sahip olmak kişiler ve kurumlar için yaşamsal öneme sahiptir (Bakan, 2008, 295).

Kişi ya da kuruluşlar herhangi bir şey yapmasa bile hedef kitleler nezdinde belirli imajlara sahip olurlar. Kurumsal imajın yönetilmemesi kurumsal algıların gelişi güzel şekillenmesine yol açmaktadır (Peltekoğlu, 2007, 566). Williams ve Moffitt (1997) kurumsal imajın nasıl oluştuğuna ilişkin yaptıkları çalışmada, kişilerin kısmen kişisel deneyimlerinden, sosyal etkileşimler, arkadaşlarla sohbetler, çalışanlarla kişisel temaslar, meslekler, yaşadıkları bölge ve diğer demografik özellikler ve çevresel faktörlerinden kaynaklandığını bulmuşlardır (Akt. Lee, 2004, 22). İmaj kurumlar için hedef kamuların görüşlerinin toplamını yansıtmaktadır. Kurumsal imaj ise, kurumsal kimlik, kurum kültürü, kurumsal kişilik, kurumsal sosyal sorumluluk ve kurumsal iletişim faaliyetlerinin yönetilmesi sürecini ifade etmektedir (Peltekoğlu, 2007, 565, 583). Nekmat vd. (2014) imajı, bireylerin bir kuruma yönelik bilişsel, tutumsal eğilimlerinden kaynaklanan algısal özellik olarak kavramsallaştırmışlardır. Buna göre bir kişi kuruluşa ilgili bilgilere maruz kalıp bunları değerlendirdikten sonra imaj şekillenmektedir. Kurumsal imaj, kurumla ilgili deneyimlerin, biriken duygu, tutum ve fikirlerin bir sonucu olarak alıcıların zihninde bıraktığı genel izlenim olarak tanımlanmaktadır. (Agboola vd., 2016, 4563).

Kurumsal imaj, paydaşların algılarını etkilemek için çeşitli etkileşimler ve deneyimlerden oluşmaktadır (Tran vd., 2015, 89). Grunig'e (1993) göre imaj, kuruluşlar ve kamuları arasındaki iletişimsel etkileşim yoluyla gerçekleşen sembolik ilişkileri tanımlamaktadır. Wan ve Schell (2007:28) kurumsal imaja ilişkin daha operasyonel bir tanım yaparak bir kuruluşun ürünleri, hizmetleri, yönetim kalitesi, istihdam ve iletişim faaliyetlerinin hedef kamular tarafından değerlendirilmesi şeklinde ifade etmektedir. Esasen imaj oluşumu sürecinde ikili bir süreç söz konusu olmaktadır. Kurumsal imaj işlevsel ve duygusal bileşenlerden oluşmaktadır. İşlevsel somut özellikler ölçülebilirken duygusal bileşenler bireysel deneyimler, duygular ve karakterleri kapsayan psikolojik bir boyutu ifade etmektedir. Bu nedenle kurumsal imaj tüm bileşenler dikkate alınarak değerlendirilmelidir (Agboola vd., 2016, 4563). Cornelissen (2000, 120), imajın kurumsal kimlik ve çeşitli kaynaklardan gelen algılardan oluşan iki kaynak temelinde geliştiğini belirtmektedir. Gerçekte kurumsal imaj için belirleyici olan kilit kamular tarafından bir kurum hakkında sahip olunan bilişsel yorumların toplamıdır.

Kurumun imajı yönetebilmesi için alıcı merkezli olarak sürekli çevreyi tarayıp hedef kitlenin algılarını güncel olarak değerlendirerek imaj yönetilmelidir. İzleyici algıları ile şekillenen imaj esasen durağan değil sürekli değişen bir niteliğe vurgu yapmaktadır (Botan, 1993, 72, 73; Nekmat vd., 2014, 279). İmajın bu durağan olmayan özelliği çeşitli kamular tarafından kurumların aynı anda farklı şekillerde algılanmalarına da neden olabilmektedir. Bu nedenle algılanan imaj, kurumun amaçladığı imajdan farklı olabilmektedir (Moffitt, 1994, 160, 162).

Kurum yöneticileri istenilen imaj ile algılanan imaj arasındaki farkları iyi analiz etmelidir. Hedef kamular tarafından mesajın nasıl yorumlandığı göndericinin mesajını anlamlandırmaktadır.

İtibar, imaj ve kimlik gibi nihai algılar bütünü ifade etmektedir. Kurumsal itibar bu anlamda kurumun bütünsel temsilidir (Barnett vd., 2006, 28).

Nekmat ve diğerleri, (2014, 279), imaj ve itibar ayrımını kapsam bakımından farklılaştırmışlardır. Buna göre imaj, bir kurumun anlık algısı iken, itibar bu imajın tarihsel ve kültürel boyutudur. Fombrun (2018:144) ise kurumsal itibarı şu şekilde tanımlamaktadır: “bir şirketin geçmişteki eylemlerinin ve gelecekteki beklentilerinin algısal bir temsilidir ve diğer önde gelen rakiplerle karşılaştırıldığında firmanın tüm temel bileşenleri için genel çekiciliği ifade eder.” Wartick (2002, 374), Fombrun’un itibar tanımında algının merkezi bir kavram olduğuna dikkat çekerek bu tanımdaki kilit unsurların şunlar olduğunu ifade etmektedir: “itibar algısal bir doğaya sahiptir. Tüm paydaşların toplam algısını içerir. Bir standarda göre karşılaştırılmalıdır. İtibara yönelik tanımlarda imaja kıyasla kavramsal bir bütünlükten söz edilebilir (Nguyen - Leblanc, 2001, 228). İmaj her ne kadar değişken bir niteliğe sahip olsa da olumlu imajlar itibarı oluşturmaktadır. Diğer taraftan imajın değişken özelliği onu değişime açık hale getirmektedir. Kurumların olumlu bir imaja sahip olması iş sonuçları üzerinde de doğrudan etkilere neden olmaktadır. Bu nedenlerle örgütsel iletişim ve işletme disiplinleri gibi alanlarda imajla ilgili çalışmalar ciddi rağbet görmüştür (Nekmat vd., 2014, 278). Kurumsal imaj ve itibar birbiriyle yakından ilişkilidir ve paydaşların algıları tarafından şekillenen ve kurumların algılanan meşruiyetini belirlemeye yardımcı olan kavramlardır (Gilpin, 2010, 266). Özetle kurumsal imaj kurumların hem itibarı için hem de kurumsal performansları için kritik bir değeri ifade etmektedir.

2. KURUM İMAJINI OLUŞTURAN FAKTÖRLER

Kurumsal imajın yönetilebilmesi için hedef grupların tutum ve davranışlarını etkileyen faktörlerin bilinmesi çok önemlidir. Buna göre, ihtiyaçlar, güdüler, motivasyon, öğrenme, kişilik gibi faktörler bireysel seviyede etkili iken grup düzeyinde kültür, sosyal sınıf ve demografik özellikler gibi faktörler etkili olmaktadır (Bakan, 2008, 301). Kurumlar bu faktörleri dikkate alarak kurumsal imaj oluşturmak için ürün ve hizmet kalitesi, kurumsal iletişim, liderlik gibi temel imaj faktörlerine önem vermektedirler. Tran ve diğerleri (2015, 101) kurumsal imajın oluşumu sürecinde, güven, kurumsal sosyal sorumluluk faaliyetleri, çevresel sürdürülebilirlik ve kurumsal vatandaşlığın önemli olduğunu ortaya koymuşlardır.

Bakan (2004, 302) kurumsal imaj oluşumunu etkileyen faktörleri, görsel kimlik, sosyal sorumluluk, iletişim (halkla ilişkiler, reklam, sponsorluk) ve kalite olarak ele almaktadır. Olumlu bir imaj oluşturmada en etkili faktör kalite olarak öne çıkmaktadır. Kurumsal imajın oluşmasında, güven, kurumsal sosyal sorumluluk, kurumsal vatandaşlık unsurları önemli olmaktadır. Güven kurumsal imaj algısının merkezinde yer almaktadır (Tran vd., 2015, 96, 102). Aula, (2011, 31) güvenin ilişkisel boyutta itibar avantajları arasında yer aldığını ifade ederek, iyi bir itibarın kuruma güvenildiğini göstermektedir. Kurumsal imajın oluşumunda araştırmacılar kalite, güven, liderlik, kurumsal sosyal sorumluluk, kurumsal iletişim gibi temel boyutlarda birleşmektedir. Bu faktörler kurumsal imajın ölçümünde öne çıkmaktadır. Görüldüğü gibi imajı oluşturan unsurlar hedef kitlelerin algısında şekillenmektedir. Birey ya da grupların algılarının şekillenmesinde de medya etkili iletişimin merkezinde yer almaktadır.

3. KAMUOYU ALGISININ ŞEKİLLENMESİNDE KANAAT ÖNDERİ OLARAK MEDYA VE KÖŞE YAZARLARININ ROLÜ

Fombrun ve Shanley'e (1990, 240) göre “medya sadece reklam aracı ve firmaların faaliyetlerini yansıtan bir ayna değil, aynı zamanda makaleler aracılığı ile bilgiyi şekillendiren etkin aktörlerdir.” Medya kamuoyunun düşüncelerini şekillendirmektedir. İtibar ve imaj açısından medya kamuoyu algısının oluşmasında kritik bir öneme sahiptir. Medya kamuoyunun firmalar ve kurumlar hakkındaki bilgi ve görüşlerini etkilemektedir (Deephouse, 2000, 1094). Medya itibar sürecinde merkezi bir role sahiptir (Fombrun - Shanley, 1990). Deephouse (2000) medyanın kurumlar için belirli itibar işaretleri vermenin ötesinde sosyal inşa sürecinin önemli bir figürü olduğunu belirtmektedir. Bir kurumun medya tarafından ele alınışı medya itibarını oluşturmada ve kurumun paydaşları nezdinde kurum hakkındaki bilgi ve görüşleri etkileyebilmektedir. Kamuoyu medyanın daha fazla ilgi gösterdiği alanları önemli olarak görmektedir. Medyanın kurumların hedef kamularına sağladığı bilgiler kurumsal itibarın şekillenmesinde önemli bir paya sahiptir. Medya tarafından olumlu bir şekilde bahsedilen firmalar, kurumlar diğerlerine göre daha iyi itibar geliştirebilmektedirler (Fombrun - Shanley, 1990, 240; Meijer - Kleinnijenhuis, 2006, 342). Carroll ve McCombs'e (2003, 36, 37) göre medya tarafından haberlerin seçilmesi ve sunumu kamuoyunun dikkatini ve algılarını etkilemektedir. Hem konuların belirginleşmesini sağlamak hem de bu konuların imajlarını etkileme becerisi haber medyasının gündem belirleme rolü olarak adlandırılmaktadır. Haber medyası izleyicilerin dünyaya ilişkin resimlerini önemli ölçüde etkilemektedir. Kitle iletişim araçları kamuoyunun zihnini şekillendirirken bu süreçte kanaat önderleri bilgi ve görüşleri kitlelere yayararak aracılı bir etkileşim oluşturmaktadırlar. Lazarsfeld ve Berelson'un 1940-1948 yılları arasında yaptıkları çalışmalarda seçmenlerin başkanlık seçimlerinde kararlarını nasıl verdiklerini açıklamak için iki aşamalı akış kuramını geliştirmişlerdir. Araştırmaların sonucunda kitle iletişim araçlarının çok güçlü olmadığını bulmuşlardır. Seçmen tercihinin ilişkin olarak doğrudan haber medyasından halka bir etki olmadığını arada kanaat önderi değişkeninin olduğu belirlenmişti. Kanaat önderleri sosyal çevreleri için medyadan gelen bilgileri yeniden yorumlayarak mesajları biçimlendirmektedir. Kanaat önderi toplumdaki saygınlığı nispetinde etkinliği de artmakta ve kamuoyu oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır (Tsang - Rojas, 2020, 1; Yaylagül, 2016, 159). Medyanın önemli bir alt alanı olan köşe yazarları da kanaat önderi olarak kamuoyunun oluşması ve şekillenmesinde önemli bir role sahiptir (Ulaş, 2021, 1444). Özellikle Türkiye’de köşe yazarlığı medyanın en önemli yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Köşe yazarları sadece köşelerinden hedef kitlelerine seslenmemektedir. Aynı zamanda televizyon, radyo gibi mecralar başta olmak üzere sosyal medya mecralarında da etkili olabilmekte ve böylelikle kamuoyunun şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olmaktadır. Köşe yazarları siyasetten, ekonomiye çeşitli alanlara ilişkin yaptıkları yorumlarla tartışma gündemlerini belirleyebilmekte gazetelerin ürettikleri haberlerden daha fazla köşe yazarlarının yorumları tartışılabilir. Köşe yazarlarının yazdıkları gazetelerin dışında çeşitli kitle iletişim araçlarında etkinliği arttıkça karar vericiler nezdindeki önemi de artmıştır (Özkar, 2016,

39). Türk medyasında köşe yazarlığı olgusu Osmanlı'dan günümüze kamuoyunun gündeminin belirlenmesinde önemli bir yere sahip olmuştur (Özkır, 2016). Medya, kurumlar hakkında algıların oluşması ve kanaatlerin belirginleşmesinde oynadığı rol itibarı ile itibar ve imajın oluşmasında da kritik bir öneme sahiptir. Köşe yazarlığı da bu etki gücü içinde kanaat önderliği fonksiyonu ile insanların düşüncelerini şekillendirebilmektedir. Medyanın ve daha özeldede köşe yazarlarının etkileme sürecinde medya sahipliği ve ideolojiler de önemli faktörlerdir. Tüm bu faktörler, kurumlar ve kamuoyu etkileşimi sürecinde algılardan oluşan bütünsel bir resim inşa etmektedir.

4. TÜRKİYE'DE MEDYA SAHİPLİĞİ VE İDEOLOJİ

Kitle iletişim araçları içerisinde buldukları ekonomik düzenden bağımsız düşünülemezler. Bütün kurumsal yapılar gibi kitle iletişim araçları da belirli ekonomik ilişkilere ve sistemlere sahiptirler. Bu ekonomik ilişkiler aynı zamanda medyanın sahiplik yapısı ile doğrudan bağlantılıdır. Dünyada olduğu gibi ülkemizde de medya kurumlarının sahipliği medya kuruluşlarının yayın politikalarını belirlemektedir.

Medya kuruluşlarının sahipliği ulusal sınırları aşarak uluslararası bir boyuta ulaşmıştır. Farklı sektörlerde yatırımları olan şirketler medya alanında satın almalar gerçekleştirmektedir. Siyasi bağlantıları olan kurumlar ya da kişiler, kitle iletişim araçlarını satın alarak ya da yeni bir medya aracı kurarak (televizyon, radyo, basılı yayın, internet vb.) medya sektörüne giriş yapmaktadır. Ayrıca medya alanlarında gerçekleşen tekelleşme faaliyetleri belirli ideolojilerin ve düşüncelerin medyada görünürlüğünü artırmaktadır. Bu alandaki tekelleşmeler başta ABD ve Avrupa ülkelerinde görülmüştür daha sonra ülkemizde de bu alanın gücü ve etkisi daha açık şekilde anlaşılmaya başlanınca, medya sahiplik yapısı ve bununla bağlantılı olarak ideolojik uzantılar önemli bir pozisyon gelmiştir (Tokgöz, 2003, 31).

Medyadaki ekonomik dönüşüm aynı zamanda ideolojik bir dönüşümü de yansıtmaktadır. Medya her daim siyaset ile iç içe olmuştur, medya araçlarının ilk ortaya çıktığı dönemden itibaren siyaset, kitleleri etkileme aracı olan medyayı kontrol etmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda medyaya sahip olan kesimler ve ideolojiler kendi fikirlerini kamuoyu nezdinde daha etkili kılmıştır. Medyada belirli fikirlerin daha görünür olması ve güçlü bir şekilde savunulması o düşüncenin ve ideolojinin egemen olması açısından önemli bir etkidir. Bunun bilincinde olan siyasi ve ekonomik sistem, medya sahipliğine ve onun etkilerine çok önem vermektedir.

İdeoloji genel anlamıyla bir toplumda yer alan düşünce sistemlerini anlatmaktadır. İdeoloji, tüm düşüncelerin, değerlerin, hayatı anlama ve anlamlandırma şekillerinin bir araya geldiği bir olgudur. Pratikte ideoloji aynı zamanda insanların kendilerini ifade etme şekilleri ve iletişim kurma yollarıdır. Belirli ideolojilere sahip olan gruplar ya da kişiler bu ideolojilerini iletişim yolu ile diğer kişilere aktarmak ve benimsetmek isterler. Bu bağlamda belirli ideolojilere sahip güç odakları daha geniş kitlelere fikirleri ulaştırma ve benimsetmek için onlara doğrudan ulaşacak araçları oluşturmaya ya da onlara sahip olmaya çalışırlar. Nitekim günümüzde medya kuruluşları bunu yapabilen yegâne araçlardır. Belirli ideolojilerdeki kanaat önderleri, toplumun geri kalan kısmını yönlendirebilir ve belirli fikirleri aşılayabilir. İdeolojilerin savunucuları o topluluk içerisinde aynı zamanda birer kanaat önderidir ve kitleleri belirli konulara, amaçlara ve inanışlara kanalize edebilirler.

5. İLGİLİ LİTERATÜR

Alanda ilgili literatürü oluşturan diğer çalışmalar aşağıda belirtilmiş olup bu çalışmalarda büyük oranda içerik analizi yönteminin uygulandığı görülmüştür. Bunun yanı sıra metinlerle ilgili analizlerde betimsel ve eleştirel söylem analizi uygulanmıştır. Medya alanında (Çuhadar, 2013; Şahin, 2020; Şahin - Aşar, 2022), kamuoyu algısı çerçevesinde (Taş, 2001), Diyanet kurumunun medyası üzerine (Aydın, 2015; Polat, 2018; Aras, 2021; Şahin, 2020; Üçer, 2021), Diyanet kurumunun kurumsal yapısı ve din hizmetleri çerçevesinde ise (Aşlacı, 2016; Karahan, 2021; Gürel, 2020; İslam vd., 2023; Dalmış, 2022) çalışmalar yapılmıştır.

Bahsi geçen çalışmaların yanı sıra Diyanet kurumunun gerçekleştirdiği araştırmalar ve faaliyet raporlarında dinî bilgi kaynakları açısından kurum içi ve kurum dışı dinamiklerin rol oynadığı görülmüştür.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2014 yılında yayımlanan "Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması"na göre katılımcıların %24,6'sı televizyon, radyo, gazete ve dergileri; %4,8'i de interneti dinî bilgi kaynağı olarak görmektedir. Araştırmada Diyanet'e ait Kur'an kursları ve camilerde düzenlenen vaaz ve irşat programlarının dinî bilgi kaynağı olma oranı ise %32,3'tür (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014, 113). Buradan hareketle dinî bilgi kaynağı olarak Diyanet'in din hizmetleri ile medya araçlarının paralellik arz ettiği görülmektedir. Diyanet kurumu, yazılı, görsel, işitsel ve dijital medya vasıtasıyla toplumu din konusunda aydınlatmayı amaç edinmiş (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023, 32) ve bu yönde 1596'sı basılı 7'si görüntülü ve sesli olmak üzere toplam 1603 yayın yapmıştır (Türkiye Diyanet Vakfı, 2022, 139). Bu alanda güncel bir araştırma olan ve 2023 yılında yayımlanan "Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık" araştırmasına göre ise Diyanet'in Kur'an kursu, vaaz ve hutbe faaliyetleri, medya ve internete göre dinî bilgi kaynağı olarak öncelikli olarak sıralanmaktadır (Nişancı, 2023, 216).

6. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatı kurumsal olarak Türkiye'de medyada en çok tartışılan kurumlar arasında yer almaktadır. Diyanet'in bu çerçevede kurumsal olarak kendisini ve hizmetlerini topluma nasıl sunduğu ve anlattığı önemlidir. Bununla birlikte özellikle kamuoyunun oluşmasında etkili olan medya elitlerinin/yazarlarının da Diyanet teşkilatının kamusal algısında önemli bir etkisi bulunmaktadır. Çalışmada Diyanet kurumunun kamuoyu tarafından nasıl algılandığını incelemek üzere iki aşamalı iletişim kuramı temel alınarak Türk medyasında geleneksel ve dijital mecralarda Diyanet'i konu edinen yazıların incelenmesi amaçlanmıştır. Kanaat önderi olarak kabul edilen köşe yazarlarında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın nasıl algılandığının çözümlenmesi amaçlanmaktadır. Bu çerçevede Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal imajı analiz edilerek kurumsal imaj çalışmalarına katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Araştırmanın temel problemini, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın imajı Türkiye'deki köşe yazarları tarafından nasıl algılanmaktadır?" sorusu oluşturmaktadır. Alt problemler olarak da aşağıdaki sorular belirlenmiştir:

S1: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kurumsal kültür ve sosyal sorumluluk, hizmet kalitesi nasıl algılanmaktadır?

S2: Diyanet kurumu, yayın organlarındaki köşe yazılarında hangi temel konu kategorileri içinde ele alınmıştır?

S3: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında düşüncenin güvenilirliğini artırmak için hangi kanıt türleri kullanılmıştır?

S4: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında Diyanet İşleri Başkanlığı hangi konularla ilişkili olarak ele alınmıştır?

S5: Yayın organlarının Diyanet kurumuna bakış açıları farklılık göstermekte midir?

7. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türkiye'de din-devlet, din-toplum ilişkilerinin organizasyonunu sağlaması ve yaygın din eğitimi bağlamında toplumsal eğitim fonksiyonu icra etmesi onu stratejik bir konuma taşımaktadır. Bu stratejik konumu nedeni ile Diyanet İşleri Başkanlığı Türkiye'de toplumsal ve siyasal gündemin de merkezinde yer almaktadır. Bu çerçevede Diyanet kurumunun kamusal algısı ve kurumsal imajının kamuoyu algısını belirleme etkisi bakımından kanaat önderleri perspektifinden ele alınması önem arz etmektedir. Literatürde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kamuoyu algısına yönelik çok az çalışma bulunması ve disiplinler arası (ilahiyat ve halka ilişkiler) bir araştırma olması da çalışmanın önemini artırmaktadır.

8. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kamusal imajı medyanın bir alt alanı olan köşe yazarlarının algısı çerçevesinde incelenmiştir. Örneklem çerçevesini oluşturan 2013–2022 yıllarını kapsayan 10 yıllık bir zaman diliminde Diyanet kurumu ile ilgili en çok köşe yazısının yer aldığı ilk 20 yayın organı seçilmiştir. Kurumsal imaj alanı ile ilgili literatürde meta-analizlerde 10 yıllık ve 20 yıllık periyotlar ele alınmaktadır. Özellikle toplumsal değişimlerin izini sürmek ve araştırma eğilimlerini saptamak için bu periyotlar kurumsal ve toplumsal değişimleri yansıtmaktadır. Diyanet kurumunun dinî hayat içerikli son kamuoyu araştırması 2013 yılında yapılmış ve 2014 yılında yayımlanmıştır. Son 10 yıllık zaman zarfında Diyanet tarafından bu yönde başkaca bir araştırma yapılmadığı görülmüş ve araştırmanın zaman dilimi bu çerçevede belirlenmiştir. Araştırma kapsamında ulusal ölçekli yayın yapan kuruluşlar tercih edilmiş ve yerel yayın organları kapsam dışı bırakılmıştır. Diyanet kurumuna tamamen ve kısmen değinen köşe yazıları incelenmiştir. Diyanet kurumunu temsil eden bileşenler olan vakıf, başkan, hutbe, vaaz gibi içerikler de araştırmanın kapsamını belirlemede dikkate alınmıştır.

9. YÖNTEM

Çalışmada nicel içerik analizi yöntemi kullanılarak kamuoyunun şekillenmesinde öncü rol oynayan yazarların Diyanet kurumunu nasıl algıladığı ve nasıl yorumlandığı analiz edilmiştir. Medya metinlerinin çözümünde içerik analizi iletişim araştırmalarında sıklıkla kullanılmaktadır. İçerik analizi, "iletişimin açık içeriğinin nesnel, sistematik ve niceliksel betimlemesine yönelik bir araştırma tekniğidir" (Berelson, 1952, Akt. Macnamara, 2018, 2). Neuendorf (2017, 19–38–39) içerik analizini, "mesaj özelliklerinin sistematik, objektif, nicel analizi" olarak tanımlamaktadır. Ona göre, içerik analizi "bilimsel yöntemin standartlarını takip eden ve ölçülebilecek değişken türleri veya mesajların oluşturulduğu bağlamla sınırlı olmayan özetleyici bir mesaj analizidir." Krippendorff (2018, 24) ise içerik analizini, "metinlerden (veya diğer anlamlı maddelerden) bunların kullanım bağlamlarına yönelik tekrarlanabilir ve geçerli çıkarımlar yapmaya yönelik bir araştırma tekniği" olarak tanımlamaktadır. Çalışmada kullanılan yöntem olan içerik analizinde analiz birimi köşe yazısı olarak belirlenmiştir. Kategoriler oluşturulurken kurum imajına ilişkin literatürdeki çalışmalar temel alınmıştır.

9.1. Örneklem

Örneklem belirlenirken, araştırma evreni için başlığında "Diyanet" geçen yazılar belirlenmiş, ayrıca "hutbe," "vaaz," "fetva," "Diyanet İşleri başkanları" gibi konular ve "DİB," "TDV" gibi kısaltmalar geçen yazılar incelemeye dâhil edilmiştir. Araştırma evreninde 2013–2022 yılları arasında yayımlanmış 1332 yazıya ulaşılmıştır. Araştırma dilimi olan 10 yıllık zaman zarfında en çok köşe yazısı bulunan 20 yayın organı tespit edilmiştir.

Bu ilk 20 yayın organında çıkan köşe yazısı sayısı 1103 adettir (Tablo 1). Örneklemde de kota örnekleme kullanılmıştır. Kota örnekleme olasılığa dayalı olmayan ve evrenin özelliklerini belirlediği düşünülen ve belli değişkenler dikkate alınan bir örneklemdir (Altunışık vd., 2007, 133). Her bir yayın organında çıkan yazı sayısının %50'si örneklem kotası çerçevesinde belirlendiğinde 557 yazıya ulaşılmıştır. Araştırmaya esas teşkil eden örneklem belirlenirken ayrıca maksimum çeşitlilik örnekleme kullanılmış ve yayın tarihi ve yazar adı bakımından örneklem çeşitlendirilmiştir.

9.2. Veri Toplama Aracı

Kurum imajına ilişkin kategorilerin oluşturulmasında (Bakan, 2004; Lee, 2004) çalışmalarındaki imajı oluşturan faktörler temel alınmıştır. Buna göre, kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kültür ve sosyal sorumluluk, kurum hizmetlerinin kalitesi, ekonomik görünüm, kurumun genel imajı ana kategorileri temelinde veri toplama aracı geliştirilmiştir. Bu faktörlerin kodlanmasında her bir ana kategoriyi açıklayan alt kategoriler Bakan (2004) ve Lee'nin (2004) çalışmalarından uyarlanmıştır. Kurumsal imaj kategorilerinin ölçümünde ise (Deephouse, 2000, 1102; Krippendorff - Eleey, 1986, 18; Moffitt, 1994, 162; Nijkrake vd., 2015, 81; Macnamara, 2018) gibi araştırmacıların kurumsal imaja yönelik tutumların ölçümüne ilişkin olumlu-olumsuz-nötr şeklinde önerdikleri ölçek kullanılmıştır.

9.3. Veri Toplama Süreci

Araştırma kapsamında ele alınması planlanan verileri toplu bir şekilde içermesi ve ulusal yayın kriterini taşıyan yayın organlarını toplu bir şekilde yansıtmayı yönüyle yazaroku.com sitesi veri kaynağı olarak kullanılmış ve kodlanmış bir yapay zekâ aracı ile siteden 2013–2022 yılları arasındaki köşe yazıları elde edilmiştir. Elde edilen bu verilerden yola çıkılarak, "Diyanet" geçen yazılar belirlenmiş, ayrıca "hutbe,"

Tablo 1.
Yayın organları ve yazı adedi

Yayın Organı	Toplam Yazı	Kotalı Örneklem
Yeni Akit	89	45
Yeni Asya	89	45
Cumhuriyet	87	44
Yeni Çağ	84	42
Sözcü	80	40
Millî Gazete	68	34
Hürriyet	65	33
Yeni Şafak	58	29
Star	53	27
Yeni Mesaj	52	26
Karar	48	24
Türkiye	44	22
Birgün	43	22
Habertürk	39	20
Milat	39	20
Evensel	37	19
Yurt	37	19
T24	32	16
OdaTV	31	16
Aydınlık	28	14
Toplam	1103	557

“vaaz,” “fetva,” “Diyanet İşleri başkanları” gibi anahtar kelimeler ve “DİB,” “TDV” gibi kısaltmaları içeren yazılara ulaşılmıştır. Bu yazılar tek tek incelenerek Diyanet kurumu ile ilgili olmayan yazılar devre dışı bırakılmıştır.

Araştırma sürecinde kodlama cetveli oluşturulduğunda pilot uygulama yapılmış ve “yazının kategorisi,” “yazının ilişkili olduğu alan” gibi bazı yeni kod kategorileri eklenmiştir. Kodlama sürecinde üç yazar yer almış ve kodlayıcılar arası uyumun sağlanması için anlayış birliği oluşturulmuştur. Çalışmanın örnekleminde bulunan ve rastgele seçilmiş üç köşe yazısı, başka bir okuyucuya gönderilerek güvenilirlik testi gerçekleştirilmiştir. Güvenilirlik testi sonucunda elde edilen üç köşe yazısının kodlayıcılar arası anlaşma oranı % 89 dur. Kodlanan veriler SPSS programında analiz edilerek frekans tabloları ve çapraz tablolar incelenmiştir. Frekans ve tablolara Ki-Kare testi uygulanmıştır.

10. BULGULAR

Araştırma sonuçlarına göre toplam 20 yayın organında 356 farklı yazarın 557 köşe yazısına ulaşılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili olarak örnekleme dahil olan 356 yazar arasında en çok yazı yazar Yeni Asya gazetesinden Kazım Güleçyüz (12 adet), Ahmet Battal (10 adet) ve 8 yazı ile Yeni Çağ gazetesinden Arslan Tekin’in yer aldığı görülmektedir. Yazıların %85’i tamamen Diyanet’i ele alırken %15’i kısmen Diyanet’ten bahsetmektedir. Yazıların %86,5’inde görsel bulunmazken, %13,5’inde görsel mevcuttur. Köşe yazarları cinsiyet değişkenine göre incelendiğinde 557 köşe yazısının 489’u erkekler tarafından yazılırken 68 yazı kadın yazarlar tarafından yazılmıştır. Yayın organlarında erkek köşe yazarları çoğunluğu oluşturmaktadır. Bu durum Diyanet İşleri Başkanlığı odağındaki tartışmaların daha çok erkek egemen bir bakış açısı ile değerlendirildiği ve din merkezli tartışmalarda da eril bir söylem ve yorumun hâkim olduğu şeklinde yorumlanabilir. Öte yandan yazıların konu kategorileri bakımında cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı tespit edilmiştir. Bu durum Diyanet ile ilgili tartışmalarda kadınların cinsiyet merkezli konuları değil tıpkı erkek yazarlarda olduğu gibi siyaset ve benzeri konularda yazdıkları anlaşılmaktadır.

Köşe yazılarında Diyanet’in imajına yönelik algıya bakıldığında 355’i (%63,7) olumsuz iken 139’u (%25) olumludur. Bunun yanı sıra 46’sı (%8,3) nötr konumdadır. Diyanet İşleri başkanının liderliği ile ilgili yapılan analizde, 179 (%31,1) değer olumsuz iken, 115 (%20,6) olumludur (Tablo 2). Diyanet İşleri Başkanlığı ve başkanlarına ait olumluluk algılarına bakıldığında kurum algısının başkanların algısına göre daha olumlu olduğu göze çarpmaktadır.

S1: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kurumsal kültür ve sosyal sorumluluk, hizmet kalitesi nasıl algılanmaktadır?

Kurum imajı yaklaşımında yer alan “Diyanet kurumunun yönetim anlayışı”na yönelik analizde, 258 (%46,3) olumsuz; 84 (%20,6) olumlu değerlerine ulaşılmıştır (Tablo 2). Genel anlamda köşe yazılarında Diyanet kurumunun yönetim anlayışına yönelik olumsuz bir bakış açısı mevcuttur. Aynı şekilde “kurumsal iletişim” değerlerine bakıldığında, 227’si (%40,8) olumsuz iken, 84’ü (%15,1) olumludur. Kurumsal iletişim değerleri kurum imajı ile paralellik göstermekte ve köşe yazılarının %40’ından fazlasında bu faktör olumsuz olarak betimlenmektedir (Tablo 2). “Sosyal sorumluluk ve kültür” ile ilgili yapılan analize bakıldığında; olumsuz 216 (%38,8), olumlu 69 (%12,4) değerlerine ulaşılmaktadır. Kod kategorisindeki ölçeğe göre Diyanet hizmetlerinin köşe yazılarındaki Diyanet’e yönelik kalite algısında 193 (%36,4) olumsuz, 66 (%11,8) olumlu şeklindedir (Tablo 2). Çalışma bağlamında geliştirilen imaj ölçeğine göre ana kategorilerde Diyanet kurumunun

Tablo 2.
Genel frekans analizleri

Yayınlanan Gazeteler			Yazıların Kategorisi			Yazının İlişkili Olduğu Alanlar			Yazının Diyanet ile İlgili Olduğu Spesifik Konu		
	f	%		f	%		f	%		f	%
Yeni Şafak	29	5,2	Siyaset	63	11,3	Meclis	2	0,4	Diyanet'in Teşkilat Yapısı	184	33,0
Yeni Çağ	42	7,5	Laiklik	13	2,3	Siyaset	113	20,3	Tarikatlar ve Cemaatler	31	5,6
Yeni Asya	45	8,1	Ekonomi	32	5,7	Araştırma Kurumları	1	0,2	Siyasiler	47	8,4
Akit	45	8,1	Eğitim/Din Eğitimi	15	2,7	Ülkeler	13	2,3	Diyanet Başkanı/Başkan Yardımcıları	107	19,2
Milli Gazete	34	6,1	Dinî Konular	59	10,6	Devlet Kurumları	26	4,7	Diyanet Çalışanları	25	4,5
Yeni Mesaj	26	4,7	Güvenlik	8	1,4	Kişiler	9	1,6	Laiklik	20	3,6
Hürriyet	33	5,9	Diyanet Kurumu	287	51,5	STK	7	1,3	Ekonomi	36	6,5
Star	27	4,8	Medya	13	2,3	Fikirler	29	5,2	Din	58	10,4
Karar	24	4,3	İstihdam	2	0,4	Din	108	19,4	Güvenlik	10	1,8
Türkiye	22	3,9	Toplumsal Sorunlar	4	0,7	Güvenlik	8	1,4	Hukuk	2	0,4
Cumhuriyet	44	7,9	Hutbe	37	6,6	Ekonomi	37	6,6	İletişim	16	2,9
Sözcü	40	7,2	Fetva	18	3,2	Diyanet İşleri Başkanları	41	7,4	Sağlık	3	,5
Birgün	22	3,9	Tarih	3	0,5	Eğitim/Barınma	6	1,1	Toplum	6	1,1
Yurt	19	3,4	Afet	1	0,2	TSK	2	0,4	Başörtüsü	1	0,2
T24	16	2,9	Hukuk	2	0,4	Ticaret	1	0,2	Kürtler	3	0,5
Evrensel	19	3,4	Toplam	557	100,0	Medya	16	2,9	Diyanet Akademisi	2	0,4
Aydınlık	14	2,5				Cinsel Kimlik	6	1,1	Cami/Diyanet Merkezi	6	1,1
Habertürk	20	3,6				Atatürk	25	4,5	Toplam	557	100,0
Milat	20	3,6	Yazılardaki Kanıt Sunumu			FETÖ	47	8,4			
OdaTV	16	2,9		f	%	Cinsellik	8	1,4	Yazının Konusunun Diyanet Olması		
Toplam	557	100,0	Veriye Dayalı	115	20,6	İstanbul Sözleşmesi	1	0,2		f	%
			Dinî	83	14,9	Alevilik	14	2,5	Tamamen	475	85,3
Diyanet İşleri Başkanının Liderliği			Tarihsel	69	12,4	Müzik	3	0,5	Kısmen	82	14,7
	f	%	Kişi	113	20,3	Bayrak	1	0,2	Toplam	557	100,0
Olumlu	115	20,6	Yok	119	21,4	Kadın-Erkek İlişkisi	7	1,3			
Olumsuz	179	32,1	Hukuk	6	1,1	Hastalıklar-Salgınlar	5	0,9	Köşe Yazısında Görsel Var mı?		
Nötr	15	2,7	Mukayese	13	2,3	Kürtler	8	1,4		f	%
Yok	248	44,5	Anekdot	39	7,0	YÖK/Üniversiteler	1	0,2	Var	75	13,5
Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0	Kadın Hakları	1	0,2	Yok	482	86,5
						İklim Değişikliği ve Çevre	2	0,4	Toplam	557	100,0
Kurumun İmaji			Kurumsal İletişim			Vatikan/Papa	3	0,5			
	f	%		f	%	Misyonerlik	1	0,2	Gazetelerin İdeolojisi		
Olumlu	139	25,0	Olumlu	76	13,6	İŞİD (DAEŞ)	3	0,5		f	%
Olumsuz	355	63,7	Olumsuz	227	40,8	RTÜK	1	0,2	Sağ	287	51,5
Nötr	46	8,3	Nötr	13	2,3	Trafik	1	0,2	Sol	190	34,1
Yok	17	3,1	Yok	241	43,3				Merkez/Sağ	80	14,4
Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0
Sosyal Sorumluluk ve Kültür			Diyanet Hizmetleri Kalitesi			Diyanet Kurumunun Yönetim Anlayışı			Diyanet ile İlgili Ekonomik Konulara Bakış		
	f	%		f	%		f	%		f	%
Olumlu	69	12,4	Olumlu	66	11,8	Olumlu	84	15,1	Olumlu	13	2,3
Olumsuz	216	38,8	Olumsuz	193	34,6	Olumsuz	258	46,3	Olumsuz	95	17,1
Nötr	12	2,2	Nötr	13	2,3	Nötr	14	2,5	Nötr	3	0,5
Yok	260	46,7	Yok	285	51,2	Yok	201	36,1	Yok	446	80,1
Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0	Toplam	557	100,0

performansı olumsuz olarak algılandığı görülmektedir. Köşe yazılarında Diyanet'in genel algısı ile ölçek bağlamında geliştirilen kategorilerdeki değerlerin paralel olduğu gözlemlenmiştir.

Köşe yazılarında Diyanet kurumunun ekonomi ile ilgili durumuna bakıldığında bu konunun olumsuz olarak ele alındığı tespit edilmiştir. Diyanet ile ilgili tartışmalarda ekonominin önemli bir yer sahip olduğu görülmektedir ve bu konuyu da daha çok olumsuz olarak ele alındığı görülmüştür. Bu tartışmalar arasında Diyanet'in bütçesi en dikkat çeken konu başlığı olarak yer almaktadır. Bu başlık altındaki değerlere bakıldığında, olumsuz 95 (%17,1), olumlu 13 (%2,3) şeklindedir (Tablo 2).

S2: Diyanet kurumu, yayın organlarındaki köşe yazılarında hangi temel konu kategorileri içinde ele alınmıştır?

Yazının kategorisinde toplam 15 farklı değere ulaşılmıştır (siyaset, laiklik, ekonomi, eğitim/din eğitimi, dinî konular, güvenlik, Diyanet kurumu, medya, istihdam, toplumsal sorunlar, hutbe, fetva, tarih, afet, hukuk). Diyanet kurumu ile ilgili köşe yazılarının konu kategorilerine bakıldığında, “Diyanet kurumu” 287 (%51,5), “siyaset” 63 (%11,3), “dinî konular” 59 (%10,6), “hutbe” ve “fetva” değerlerinin toplamı 55 (%9,8) olarak ortaya çıkmaktadır (Tablo 2). Köşe yazılarında sadece Diyanet kurumuna odaklanan yazılar ağırlıktadır. Ayrıca Diyanet ile ilgili köşe yazılarında siyasetin ikinci ana konu olduğu dikkat çekmektedir. Bu da Türkiye’de Diyanet kurumunun siyasi tartışmaların merkezinde olduğunu göstermektedir. İdeolojisi fark etmeksizin köşe yazılarında, Diyanet kurumu siyaset olgusu ile ilişkilendirilmekte ve siyasetin bir objesi olarak sunulmaktadır. Bu kategoride Diyanet kurumunun bir dinî iletişim aracı olan hutbe ve fetva başlıkları da öne çıkmaktadır.

S3: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında düşüncenin güvenilirliğini artırmak için hangi kanıt türleri kullanılmıştır?

Yazılardaki kanıt sunumu kategorisinde 8 farklı değer kodlanmıştır. Bu değerler şu şekildedir: Veriye dayalı, dinî, tarihsel, kişi, hukuk, mukayese, anekdot, yok. Köşe yazıları ikna ve retorik çerçevesinde kanıt sunma bakımından incelendiğinde, köşe yazısında hiçbir kanıtın olmadığı değer 119 (%21,4), veriye dayalı 114 (%20,5), kişi 113 (%20,3), dini kanıt 83 (%14,9) şeklindedir (Tablo 2). Örneklem bağlamında yer alan köşe yazılarında kanıt sunulmadan konuyla ilgili düşüncenin aktarıldığı ortaya çıkmaktadır. Bunun ardından en fazla veriye dayalı ve kişiye dayalı kanıt türü bulunmaktadır.

S4: Yayın organlarında yer alan köşe yazılarında Diyanet İşleri Başkanlığı hangi konularla ilişkili olarak ele alınmıştır?

Yazının Diyanet ile ilgili olduğu spesifik konu kategorisinde bakıldığında. Toplam 17 kategori kodlanmıştır (Diyanet’in teşkilat yapısı, tarihatlar ve cemaatler, siyasiler, Diyanet başkanı/başkan yardımcısı, Diyanet çalışanları, laiklik, ekonomi, din, güvenlik, hukuk, iletişim, sağlık, toplum, başörtüsü, Kürtler, Diyanet Akademisi, cami/Diyanet merkezi). Yazıların ilişkili olduğu spesifik konu bakımından Diyanet’in teşkilat yapısının ilk sırada (184, %33) olduğu görülmektedir. İkinci sırada ise Diyanet başkanı/başkan yardımcısı tema olarak yer almaktadır (107, %19,2) (Tablo 2).

Yazının ilişkili olduğu alanlarda 35 kategori belirlenmiştir (Meclis, siyaset, araştırma kurumları, ülkeler, devlet kurumları, kişiler, STK, fikirler, din, güvenlik, ekonomi, Diyanet İşleri başkanları, eğitim/barınma, TSK, ticaret, medya, cinsel kimlik, Atatürk, FETÖ, cinsellik, İstanbul Sözleşmesi, Alevilik, müzik, bayrak, kadın-erkek ilişkileri, hastalıklar- salgınlar, Kürtler, YÖK/üniversiteler, kadın hakları, iklim değişikliği ve çevre, Vatikan/Papa, misyonerlik, DAES, RTÜK, trafik). Bu kategoride Diyanet kurumunun en fazla siyaset alanı ile ilgili olduğu görülmüştür (113, %20,3). Yazıların ilişkili olduğu ikinci kategoride dinî konular (108, %14,4) bulunmaktadır. Üçüncü sırada ise FETÖ (47, %8,4) gelmektedir (Tablo 2).

Örneklem tarihi dikkate alındığında 2013–2022 yılları arasında Diyanet ile ilgili yazılarda en çok tartışılan konulardan birinin FETÖ olduğu ancak yıl bazında bakıldığında 15 Temmuz (2016) darbe girişiminin ardından 2017 yılında en çok yazının yazıldığı ancak sonraki yıllarda Diyanet bağlamında FETÖ konusunun gündemden düştüğü ve çok az ele alındığı görülmektedir (Tablo 3).

S5: Yayın organlarının Diyanet kurumuna bakış açıları farklılık göstermekte midir?

Yayın organlarının Diyanet’e ilişkin imajları değerlendirildiğinde ideolojik ekseninde değil siyasi ekseninde bakış açılarının değişkenlik arz ettiği görülmektedir. İdeolojik olarak sağ ekseninde yer alan yayın kuruluşlarının siyasi konumları nedeni ile Diyanet’e dair olumsuz bir algıya sahip oldukları tespit edilmektedir.

Türkiye’deki yayın organlarının imaj kategorisi bakımından dağılımına bakıldığında Türkiye’de tarikat ve cemaatlere (Yen Mesaj, Yeni Asya) bağlı yayın organlarının Diyanet’e ilişkin olan algılarının olumsuz olduğu görülmüştür. Yayın organlarında Diyanet’in algılanma biçimi ele alındığında Türkiye’deki belli cemaatlere ait yayın organlarının iktidarla olan yakınlıklarının bir yansıması olarak Diyanet’i olumlu ve olumsuz bağlamda değişkenlik arz edecek şekilde algıladıkları sonucu ortaya çıkmaktadır (Tablo 4).

Sol ekseninde yer alan yayın organlarının da kategorik olarak büyük çoğunlukla olumsuz bir bakış açısına sahip oldukları ortaya çıkmıştır (Tablo 4). Yapılan çapraz analiz sonucunda yayınlanan gazeteler ile kurum imajı arasında anlamlı bir ilişki vardır. (Ki-Kare: 0,00)

Köşe Yazısının Yılı		Siyaset	Din	FETÖ	Diyanet İşleri Başkanları	Ekonomi	Atatürk	Alevilik
2013	12	10	1	4	4	1	2	
2014	4	5	2	4	4	0	2	
2015	17	9	1	6	5	2	2	
2016	12	10	8	4	4	0	3	
2017	10	10	22	8	1	3	2	
2018	9	17	7	3	3	5	1	
2019	7	16	4	3	2	4	0	
2020	14	13	1	2	4	2	0	
2021	18	8	0	5	5	2	1	
2022	10	10	1	2	5	6	1	
Toplam		113	108	47	41	37	25	14

Tablo 4. <i>Yayınların kurum imajı ile ilişkisi</i>						
		Kurumun İmajı				Toplam
		Olumlu	Olumsuz	Nötr	Yok	
Yayın Organları	Yeni Şafak	26	1	1	1	29
	Yeni Çağ	0	42	0	0	42
	Yeni Asya	0	32	12	1	45
	Akit	20	11	5	9	45
	Millî Gazete	12	12	5	5	34
	Yeni Mesaj	1	23	2	0	26
	Hürriyet	9	18	6	0	33
	Star	23	0	4	0	27
	Karar	9	13	2	0	24
	Türkiye	16	5	1	0	22
	Cumhuriyet	0	44	0	0	44
	Sözcü	2	37	0	1	40
	Birgün	0	22	0	0	22
	Yurt	1	16	2	0	19
	T24	0	16	0	0	16
	Evrensel	0	19	0	0	19
	Aydınlık	1	13	0	0	14
	Habertürk	2	15	3	0	20
	Milat	17	0	3	0	20
	OdaTV	0	16	0	0	16
Toplam		139	355	46	17	557

Siyasal pozisyonlara göre yayın organlarının Diyanet'i algılamasına paralel şekilde, Diyanet İşleri Başkanlarının da bu konumlanmalara göre algılandığını anlaşılmaktadır. Diyanet kurumunun genel imajının aksine Diyanet İşleri Başkanlarının algılanma biçimlerinin daha yoğun şekilde kutuplaştığı görülmektedir (Tablo 5). Yapılan çapraz analiz sonucunda yayınlanan gazeteler ile Diyanet İşleri Başkanının liderliği arasında anlamlı bir ilişki vardır. (Ki-Kare: 0,00)

Tablo 5. <i>Yayınlanan gazetelerin Diyanet İşleri Başkanının liderliği ile ilişkisi</i>						
		Diyanet İşleri Başkanının Liderliği				Toplam
		Olumlu	Olumsuz	Nötr	Yok	
Yayınlanan Gazeteler	Yeni Şafak	18	0	0	11	29
	Yeni Çağ	0	26	1	15	42
	Yeni Asya	0	5	4	36	45
	Akit	17	3	1	24	45
	Millî Gazete	10	4	0	20	34
	Yeni Mesaj	2	16	1	7	26
	Hürriyet	7	8	2	16	33
	Star	21	0	3	3	27
	Karar	11	6	0	7	24
	Türkiye	14	8	0	0	22
	Cumhuriyet	0	19	2	23	44
	Sözcü	0	19	0	21	40
	Birgün	0	11	0	11	22
	Yurt	1	10	0	8	19
	T24	0	11	0	5	16
	Evrensel	0	10	0	9	19
	Aydınlık	0	7	0	7	14
	Habertürk	1	5	1	13	20
	Milat	13	1	0	6	20
	OdaTV	0	10	0	6	16
Toplam		115	179	15	248	557

Tablo 6.
Gazetelerin ideolojisinin kurumun imajı ile ilişkisi

		Kurumun İmajı				Toplam
		Olumlu	Olumsuz	Nötr	Yok	
Gazetelerin İdeolojisi	Sağ	101	139	31	16	287
	Sol	4	183	2	1	190
	Merkez/Sağ	34	33	13	0	80
Toplam		139	355	46	17	557

Gazetelerin ideolojisi ve kurumun imajı yayın organları açısından incelendiğinde, sol ideolojiye sahip yayın organlarından olumlu-olumsuz dağılımının daha keskin bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bunun aksine sağ ideolojiye sahip yayın organlarında olumlu-olumsuz imaj dağılımının birbirine daha yakın değerlerde olduğu görülmektedir. Göze çarpan bir başka nokta ise Merkez-Sağ'da yer alan yayın kurumlarında olumlu-olumsuz dağılımının birbirine çok yakın olduğu tespit edilmiştir. Sağ ideolojik eksende değerlendirilebilecek yayın organlarında olumlu-olumsuz dağılımı ideolojik olmaktan ziyade iktidar ilişkileri temelinde şekillenmektedir (Tablo 6). Kurumun imajı ile gazetelerin imajı arasında anlamlı bir ilişki vardır. (Ki-Kare: 0,00)

Kurum imajı kategorileri (kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kültür ve sosyal sorumluluk, kurum hizmetlerinin kalitesi) çerçevesinde çapraz analizine bakıldığında, genel olarak kurumsal imaj hangi yönde ise imaj faktörlerinin de aynı yönde paralellik arz ettiği görülmüştür. Güvenilirlik bakımından genel imaj ile imaj faktörleri arasında uyum olduğu tespit edilmiştir (Tablo 7). Yapılan çapraz analiz sonucunda kurumun imajı ile kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kültür ve sosyal sorumluluk, kurum hizmetlerinin kalitesi kategorileri arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bütün analizlerin Ki-Kare sonucu 0,00'dır.

İdeolojisine bakmaksızın yayın organlarının büyük çoğunluğunun Diyanet ile ilgili ekonomik konulara bakış açısının olumsuz olduğu tespit edilmiştir. Sol eksenli yayın organlarının Diyanet ile ilgili konulara bakış açısı olumsuz iken, sağ eksenli yayın organlarının çoğunluğunun da bu konuya bakışı olumsuzdur (Tablo 8). Diyanet'in ekonomi ile ilgili konularda gündeme gelmesi köşe yazarları tarafından olumsuz değerlendirilmektedir. Diyanet gibi maneviyat merkezli bir kurumun maddiyat düzleminde tartışılması olumsuz algıya sebebiyet verdiği

Tablo 7.
Kurum imajının imaj faktörleri ile ilişkisi

		Kurumun İmajı ve Faktörler Arasındaki İlişki				Toplam
		Olumlu	Olumsuz	Nötr	Yok	
Kurumun İmajı	Olumlu	63	12	6	58	139
	Olumsuz	0	176	2	177	355
	Nötr	2	4	5	35	46
	Yok	1	1	0	15	17
	Toplam	66	193	13	285	557
		Diyanet Kurumunun Yönetim Anlayışı				Toplam
Kurumun İmajı	Olumlu	82	11	3	43	139
	Olumsuz	0	239	2	114	355
	Nötr	2	7	9	28	46
	Yok	0	1	0	16	17
	Toplam	84	258	14	201	557
		Kurumsal İletişim				Toplam
Kurumun İmajı	Olumlu	68	5	4	62	139
	Olumsuz	2	217	2	134	355
	Nötr	2	4	7	33	46
	Yok	4	1	0	12	17
	Toplam	76	227	13	241	557
		Sosyal Sorumluluk ve Kültür				Toplam
Kurumun İmajı	Olumlu	66	5	5	63	139
	Olumsuz	0	207	0	148	355
	Nötr	3	4	7	32	46
	Yok	0	0	0	17	17
	Toplam	69	216	12	260	557

Tablo 8.
Yayın organlarının ideolojisi ve Diyanet kurumu ile ilgili ekonomik konulara bakış

		Diyanet ile İlgili Ekonomik Konulara Bakış				Toplam
		Olumlu	Olumsuz	Nötr	Yok	
Gazetelerin İdeolojisi	Sağ	12	29	1	245	287
	Sol	0	60	1	129	190
	Merkez/Sağ	1	6	1	72	80
Toplam		13	95	3	446	557

Tablo 9.
Yazılardaki kanıt sunumu ve yayın organlarının ideolojisi

		Gazetelerin İdeolojisi			Toplam
		Sağ	Sol	Merkez/Sağ	
Yazılardaki Kanıt Sunumu	Veriye Dayalı	20	75	19	114
	Dini	77	4	2	83
	Tarihsel	38	19	12	69
	Kişi	47	36	30	113
	Yok	73	42	4	119
	Hukuk	1	5	0	6
	Mukayese	9	3	1	13
	Anekdot	22	5	12	39
Toplam		287	189	80	556

söylenbilir. Yapılan çapraz analiz sonucunda gazetelerin ideolojisi ile Diyanet ile ilgili ekonomik konulara bakış açısı arasında anlamlı bir ilişki vardır. (Ki-Kare: 0,00)

Köşe yazarlarının kanıt türü ile yayın organının ideolojisi arasında anlamlı bir ilişki vardır. İdeolojik kırılmanın din/bilim eksenindeki teza-hürü açısından değerlendirildiğinde göze çarpan sonuç sağ eksenli yayın organlarında dinî kanıt sunulurken, Sol eksenli yayın organlarında daha çok veriye dayalı kanıt kullanılmaktadır. Hiç kanıt sunulmayan köşe yazılarına bakıldığında sağ eksenin 73 iken, sol eksenli köşe yazılarında hiç kanıt sunmayan yazısı 42'dir (Tablo 9). Bu da göstermektedir ki sağ eksenli köşe yazılarında ikna etmek için kanıt sunmaya ihtiyaç duyulmadığı görülmektedir.

SONUÇ

Köşe yazılarında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın imajına yönelik algıya bakıldığında %63,7'lik bir oran olumsuz iken, %25 olumludur. Bunun yanı sıra %8,3 nötr konumdadır. Buna göre Diyanet İşleri Başkanlığı'nın olumsuz olarak algılandığı belirlenmiştir. Diğer taraftan KONDA'nın 2014 yılında yaptığı, Diyanet İşleri Başkanlığı Araştırması verilerine göre Diyanet kurumuna güven %72 seviyesinde iken (*Diyanet İşleri Başkanlığı Araştırması: Algılar, Memnuniyet, Beklentiler*, 2014, 1), Kadir Has Üniversitesinin araştırmasında ise güven %49,7 olarak tespit edilmiştir (*Türkiye Eğilimleri - 2021 Kantitatif Araştırma Raporu*, 2021, 34) Aksoy Araştırma'nın 2021 yılında yaptığı Türkiye Monitörü Araştırması'na göre Diyanet İşleri Başkanlığı'na güven %31,3 olarak belirlenmiştir (Gazete Duvar, 13 Eylül 2021). Metropoll Araştırma'nın 2022 yılındaki sonuçlarına göre ise bu güven düzeyi %24,9 şeklinde bulunmuştur (Diken, 26 Ağustos 2022). Çalışmada tespit edilen Diyanet İşleri Başkanlığı'nın imajına yönelik kanaat önderliği algısındaki olumlu düzeyin (%25) kamuoyu araştırmalarında 2022 yılına gelindiğinde tespit edilen güven seviyesi ile hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte kamuoyu araştırmalarında araştırma kapsamındaki yıllar içerisinde güven düzeyinin sürekli bir düşüş eğiliminde olduğundan söz etmek mümkündür. Bu durum, kanaat önderliği algısının toplumun algısına paralellik arz etmektedir. Ankara Enstitüsü ve Sabancı Üniversitesi İstanbul Politikalar Merkezi'nin 2023 yılında yaptığı araştırmaya göre de katılımcıların yüzde 41'inin kuruma güvenmediği, yüzde 35,4'ünün kuruma güvendiği, yüzde 18,7'sinin de kuruma ne güvendiği ne de güvensizlik duyduğu şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır (Ete - Yargı, 2023, 98). Bu sonuçlar, Diyanet kurumuna karşı yüksek bir güvensizlik olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın diğer alt boyutlarına göre ise Diyanet İşleri Başkanının liderliği %31,1 düzeyinde olumsuz iken %20,6 oranında olumludur. Diyanet İşleri Başkanlığı ve başkanlarına ait olumluluk algılarına bakıldığında kurum algısının başkanların algısına göre daha olumlu olduğu göze çarpmaktadır. Kurum imajının kategorilerinin (kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kültür ve sosyal sorumluluk, kurum hizmetlerinin kalitesi) çapraz analizine göre genel olarak kurumsal imaj hangi yönde ise kod kategorilerinin de paralellik arz ettiği görülmüştür.

Diyanet'in sosyal pratikler yönüyle hizmet verdiği alanlar olan hutbe ve fetvanın (Toplamları itibarı ile olumlu: 8, olumsuz: 42) konu bakımından ön plana çıkması ve özellikle kurum hizmetlerinin kalitesinin kurum imajıyla da doğru orantılı olarak olumsuz algılanması, Diyanet'in sosyal hayatın, gündelik ihtiyaçların ve beklentilerin gerisinde kaldığı ve yaygın din eğitimi verme konusunda yetersiz olarak algılandığı şeklinde değerlendirilebilir. Diyanet'in yaygın eğitim anlamında topluma ulaşma araçlarından olan hutbe ve vaazların, diğer taraftan sosyal hayatı din ölçeğinde yorumlama ve yönlendirme işlevi olan fetva mekanizmasının çıktılarının olumsuz algılanması, Diyanet'in iletişim dili ve mesajları aktarma biçimleriyle ilgili sorunlar olduğuna da işaret etmektedir. Bu bulgu, Gürel'in

(2020, 584) gerçekleştirdiği araştırmada ilahiyat öğrencileri nezdinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayın hizmetlerinde kendisini güncellemesi ve ilgi çekici bir iletişim dili geliştirmesi gerektiği şeklindeki sonuçla örtüşmektedir. Taş'ın (2001, 155-156) araştırmasında ise katılımcıların büyük çoğunluğu (%81,2) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mevcut yapısının günün şartlarına göre yeniden yapılanması gerektiğini belirtmektedir. Polat'a (2018, 108) göre Diyanet kurumunun kültürel değişim ve toplumsal taleplere kulak verip sadece geleneği temsil etmekle sınırlı kalmamalıdır. Buradan hareketle yaygın din eğitiminde kullanılan din dili ve gündelik ihtiyaçlar ile dinî metinler arasındaki uyumu sağlama konusunda uygulanan yöntemlerin gözden geçirilmesi gerektiği açıktır. Çalışma bağlamında kullanılan imaj kategorilerinde Diyanet kurumunun performansının da olumsuz olarak algılandığı görülmektedir. Aşlamacı'nın (2016, 1571) yaptığı çalışmada araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yarısından fazlası (% 53,3) tarafından Diyanet İşleri Başkanlığı'nın fonksiyonlarını yerine getiremediği tespit edildiği dikkate alındığında medya köşe yazarları ve üniversite öğrencilerinin algısının Diyanet kurumunun kamusal algısı açısından benzerlikler arz ettiği görülmektedir. Taş'ın (2001, 140) araştırmasında ise din öğrenimi gören kimselerin din öğrenimi görmeyen kimselere göre Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik daha olumsuz tutumlar sergilediği belirlenmiştir. Medya köşe yazarlarının algısı ile Taş (2001) ve Aşlamacı'nın (2016) araştırmaları arasında Diyanet kurumunun kamusal algısı açısından benzerlikler olduğu görülmektedir. Diğer taraftan köşe yazılarında Diyanet'in genel algısı ile ölçek bağlamında ele alınan (kurumsal yönetim, kurumsal iletişim, kültür ve sosyal sorumluluk, kalite) kategorilerdeki değerlerin olumsuz yönde bir paralellik arz ettiği gözlemlenmiştir.

Köşe yazılarında Diyanet kurumunun ekonomi ile ilişkisi de olumsuz olarak algılanmaktadır. Diyanet ile ilgili tartışmalarda ekonomi konusu özellikle bütçe bağlamında gündeme gelmektedir. Diyanet gibi maneviyat merkezli bir kurumun maddiyat düzleminde tartışılmasının olumsuz algıya sebebiyet verdiği söylenebilir.

Köşe yazılarında dikkat çeken bir diğer konu da örnekleme yer alan köşe yazılarında daha çok kanıt sunulmadan konuyla ilgili düşüncelerin aktarılmasıdır. Kanıt bulunmayan yazıların ardından sırasıyla, "veriye dayalı" ve "kişiye dayalı" kanıt türlerinin yer aldığı yazılar gelmektedir. Köşe yazarlarının kanıt türü ile yayın organının ideolojisi arasında anlamlı bir ilişki vardır. İdeolojik kırılmanın din/bilim eksenindeki tezahürü açısından değerlendirildiğinde göze çarpan sonuç sağ eksenli yayın organlarında dinî kanıt sunulurken, sol eksenli yayın organlarında daha çok veriye dayalı kanıtların kullanılmasıdır. Taş'ın (2001, 145) araştırmasında bilimsel verilere dayanan bir din anlayışına sahip olanların Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik daha olumlu tutumlara sahip oldukları göze alındığında Diyanet kurumunun faaliyetlerinin bilimsel bir perspektifte ele alınması daha geniş bir toplumsal kabulü beraberinde getirecektir.

Yazıların ilişkili olduğu alanlara bakıldığında sırasıyla siyaset, din ve FETÖ konuları öne çıkmaktadır. Örneklem tarihi dikkate alındığında 2013-2022 yılları arasında Diyanet ile ilgili yazılarda en çok tartışılan konulardan birinin FETÖ olduğu ancak yıl bazında bakıldığında 15 Temmuz (2016) darbe girişiminin ardından 2017 yılında en çok yazının yazıldığı ancak sonraki yıllarda Diyanet bağlamında FETÖ konusunun gündemden düştüğü ve çok az ele alındığı görülmektedir. Bu durum Diyanet kurumunun FETÖ ile mücadelede yeterince etkin olmadığına bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Yayın organlarının Diyanet kurumuna ilişkin imajlarına bakıldığında, Türkiye'deki belli cemaatlara ait yayın organlarının iktidara olan yakınlıklarının bir yansıması olarak Diyanet'i olumlu ve olumsuz bağlamda değişkenlik arz edecek şekilde algıladıkları sonucu ortaya çıkmaktadır. Yayın organlarının Diyanet'e ilişkin imajları genel olarak değerlendirildiğinde ideolojik eksende değil siyasi eksende bakış açılarının farklılık arz ettiği görülmektedir. Sağ ideolojik eksende değerlendirilebilecek yayın organlarında olumlu-olumsuz dağılım ideolojik olmaktan ziyade iktidar ilişkileri temelinde şekillenmektedir.

Çalışmada köşe yazarları cinsiyet değişkeni bakımından incelendiğinde erkek yazarların Diyanet konusu ile ilgili olarak daha çok yazı yazdıkları söylenebilir. Bu bağlamda Diyanet konusunda kaleme alınan yazılarda erkek egemen bir bakış açısının hâkim olduğu belirtilebilir. Aynı zamanda din merkezli tartışmalarda da eril bir söylem ve yorumun hâkim olduğu şeklinde yorumlanabilir. Öte yandan yazıların konu kategorileri bakımında cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı tespit edilmiştir. Bu durum Diyanet ile ilgili tartışmalarda kadınların cinsiyet merkezli konuları değil tıpkı erkek yazarlarda olduğu gibi siyaset ve benzeri konularda yazdıkları anlaşılmaktadır.

Köşe yazılarında siyaset konusu da ana kategori olarak dikkat çekmektedir. Bu veri Diyanet teşkilatının ideolojik yaklaşım fark etmeksizin siyasi tartışmaların merkezinde yer aldığını göstermektedir. Diğer taraftan Türkiye'deki siyasi kutuplaşmanın bir yansıması olarak Diyanet kurumuna bakış açısı da olumlu ve olumsuz yönde keskinleşmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir – F.Y., M.F.T.; Tasarım – F.Y., M.F.T.; Denetleme – M.F.T.; Kaynaklar – F.Y.; Malzemeler – F.Y., M.F.T.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – F.Y., M.F.T., N.P.Ö.; Analiz ve/veya Yorum – F.Y., M.F.T., N.P.Ö.; Literatür Taraması – F.Y.; Yazıyı Yazan – F.Y., N.P.Ö.; Eleştirel İnceleme – M.F.T.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – F.Y., M.F.T.; Design – F.Y., M.F.T.; Supervision – M.F.T.; Resources – F.Y.; Materials – F.Y., M.F.T.; Data Collection and/or Processing – F.Y., M.F.T., N.P.Ö.; Analysis and/or Interpretation – F.Y., M.F.T., N.P.Ö.; Literature Search – F.Y.; Writing Manuscript – F.Y., N.P.Ö.; Critical Review – M.F.T.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Agboola, Mayowa G. vd. "Public Relations Strategy: A Tool for Building Organizational Corporate Image". *Innovation Management and Education Excellence Vision 2020: Regional Development to Global Economic Growth*.
- Altunışık, Remzi vd. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: SPSS Uygulamalı*. Sakarya Yayıncılık, 2007.
- Aras, Sümeyye. *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Sosyal Medya Kullanımı -Twitter Örneği-*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Aşlamacı, İbrahim. "Üniversite Öğrencilerinin Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmetlerine Yönelim Durumları: İnönü Üniversitesi Örneği". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/6 (2016), 1563-1582.
- Aula, Pekka. "Meshworked Reputation: Publicists' Views on the Reputational Impacts of Online Communication". *Public Relations Review* 37/1 (Mart 2011), 28-36. <https://doi.org/10.1016/j.pubrev.2010.09.008>
- Aydın, Kenan. *Türkiye'de Çocuk Dergiciliği: Diyanet Çocuk Dergisinin İçerik Analizi*. Kocaeli: Koceeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bakan, Ömer. *Kurumsal İmaj Oluşumunu Etkileyen Faktörler: İletişim Faktörlerinin Rolünü Belirlemeye Yönelik Ampirik Bir Çalışma*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Bakan, Ömer. "Kurumsal Kimlik ve İmaj". Halkla İlişkiler. ed. Ahmet Kalender ve Mehmet Fidan. Konya: Tablet Yayınları, 2008.
- Barnett, Michael L. vd. "Corporate Reputation: The Definitional Landscape". *Corporate Reputation Review* 9 (2006), 26-38.
- Botan, Carl. "A Human Nature Approach to Image and Ethics in International Public Relations". *Journal of Public Relations Research* 5/2 (1993), 71-81.
- Cornelissen, Joep. "Corporate Image: an Audience Centred Model". *Corporate Communications: An International Journal* 5/2 (2000), 119-125.
- Çuhadar, Mustafa. *Ulusal Basında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Temsili: Kürtaj ve Cemevi Haberleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Dalmış, Emine. *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kurumsal Varlığına ve Meşruiyetine Yönelik Eleştirel Söylemler Üzerine Analiz*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Deephhouse, David L. "Media Reputation as a Strategic Resource: An Integration of Mass Communication and Resource-Based Theories". *Journal of Management* 26/6 (Aralık 2000), 1091-1112. <https://doi.org/10.1177/014920630002600602>
- Diken. "Araştırma: Her 10 kişiden yedisi Diyanet'e güvenmiyor - Diken". 26 Ağustos 2022. Erişim 13 Eylül 2023. <https://www.diken.com.tr/arastirma-her-10-kisiden-yedisi-diyanete-guvenmiyor/>
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Diyanet İşleri Başkanlığı 2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu*. Ankara, Şubat 2023.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Diyanet İşleri Başkanlığı. Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Araştırması: Algılar, Memnuniyet, Beklentiler*. KONDA Araştırma ve Danışmanlık, Kasım 2014.
- Dowling, Grahame. *Creating Corporate Reputations: Identity, Image and Performance*. OUP Oxford, 2000.
- Ete, Hatem - Yargı, Abdullah. *Türkiye'de Dindarlık Algısı Toplumsal Eğilimler-3*. Ankara Enstitüsü, Sabancı Üniversitesi İstanbul Politikalar Merkezi, Kasım 2023.
- Ferry, Luc - Gauchet, Marcel. *Dinden Sonra Dinsellik*. çev. Can Utku. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005.
- Fombrun, Charles - Shanley, Mark. "What's in a Name? Reputation Building and Corporate Strategy". *The Academy of Management Journal* 33/2 (Jun., 1990), 233-258.
- Fombrun, Charles J. *Reputation: Realizing Value from the Corporate Image*. Harvard Business School Press, 2018.
- Gazete Duvar. "Anket: Diyanet'e, Merkez'e TÜİK'e güvensizlik yüzde 50'nin üzerinde". 14 Aralık 2021. Erişim 13 Eylül 2023. <https://www.gazeteduvar.com.tr/anket-diyanete-merkez-tuik-guvensizlik-yuzde-50nin-uzerinde-galeri-1545414>
- Gilpin, Dawn. "Organizational Image Construction in a Fragmented Online Media Environment". *Journal of Public Relations Research* 22/3 (02 Temmuz 2010), 265-287. <https://doi.org/10.1080/10627261003614393>
- Grunig, James E. "Image and Substance: From Symbolic to Behavioral Relationships". *Public Relations Review* 19/2 (Haziran 1993), 121-139. [https://doi.org/10.1016/0363-8111\(93\)90003-U](https://doi.org/10.1016/0363-8111(93)90003-U)
- Gürel, Ramazan. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Din Hizmetlerine Yönelik Algıları: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği". *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/2 (Eylül 2020), 553-586. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2020.770664>
- Güz, Nükhet vd. *Etkili İletişim Terimleri: Reklamcılık: Halkla İlişkiler ve Tanıtım: Pazarlama*. İnkılâp Kitabevi, 2002.
- İslam, Muhammed Tark vd. "Türk Diyanet Üzerinde 14 Yıllık Araştırma Trendleri: Bibliyometrik ve Tematik Analizler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (Mart 2023): 281-309. <https://doi.org/10.33415/daad.1208640>
- Karahan, Mücahit. *2015-2019 Yılları Arasındaki Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Koç, Ahmet. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Yaygın Din Eğitimi". *Din Hizmetleri ve Din Eğitiminde Türkiye Tecrübesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*. California: Sage Publications, 2018.
- Krippendorff, Klaus - Eley, Michael F. "Monitoring a Group's Symbolic Environment". *Public Relations Review* 12/1 (1986), 13-36.
- Lee, Betty Kaman. "Corporate Image Examined in a Chinese-based Context: A Study of a Young Educated Public in Hong Kong". *Journal of Public Relations Research* 16/1 (2004), 1-34.
- Macnamara, Jim. "11. Content Analysis". *Mediated Communication* 7 (2018), 191.
- Meijer, May May - Kleinnijenhuis, Jan. "News and Corporate Reputation: Empirical Findings from the Netherlands". *Public Relations Review* 32/4 (Kasım 2006), 341-348. <https://doi.org/10.1016/j.pubrev.2006.08.002>
- Moffitt, Mary Anne. "Collapsing and Integrating Concepts of "Public" and "Image" into a New Theory". *Public Relations Review* 20/2 (Haziran 1994), 159-170. [https://doi.org/10.1016/0363-8111\(94\)90056-6](https://doi.org/10.1016/0363-8111(94)90056-6)
- Nekmat, Elmie vd. "Status of Image Management Research in Public Relations: A Cross-Discipline Content Analysis of Studies Published Between 1991 and 2011". *International Journal of Strategic Communication* 8/4 (02 Ekim 2014), 276-293. <https://doi.org/10.1080/1553118X.2014.907575>
- Neuendorf, Kimberly A. *The Content Analysis Guidebook*. California: SAGE, 2017.

- Nguyen, Nha - Leblanc, Gaston. "Corporate Image and Corporate Reputation in Customers' Retention Decisions in Services". *Journal of Retailing and Consumer Services* 8/4 (Temmuz 2001), 227-236. [https://doi.org/10.1016/S0969-6989\(00\)00029-1](https://doi.org/10.1016/S0969-6989(00)00029-1)
- Nijkraake, Jos vd. "Competing Frames and Tone in Corporate Communication Versus Media Coverage During A Crisis". *Public Relations Review* 41/1 (2015), 80-88.
- Nişancı, Zübeyir. *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*. İstanbul: International Institute of Islamic Thought & Mahya Yayıncılık, Mart 2023.
- Özgir, Yusuf. "Türkiye de Köşe Yazarlığı Olgusunun Tarihsel İzleği". *Marmara İletişim Dergisi* 26 (30 Aralık 2016), 37-53. <https://doi.org/10.17829/midr.2017.43>
- Peltekoğlu, Filiz Balta. *Halkla İlişkiler Nedir*. İstanbul: Beta Yayınları, 2007.
- Polat, Hasan. *Diyanet Aylık ve Avrupa Dergilerinde Değişen Din Anlayışının Sosyolojik Analizi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Şahin, Muzaffer - Avşar, Zakir. "Din Haberciliği ve Din Haberleri Üzerine Bir İnceleme". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 58 (2022). <https://doi.org/10.47998/ikad.1088273>
- Şahin, Selin. *Din Siyaset İlişkilerine Yönelik Yaklaşımlar Çerçevesinde Diyanet Gazetesi İle İslamcı Dergilerin Mukayesesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Taş, Kemaleddin. *Türk Toplumunun Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bakışı: İstanbul Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Tokgöz, Oya. *Temel Gazetecilik*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003.
- Tran, Mai An vd. "Exploring The Corporate Image Formation Process". *Qualitative Market Research: An International Journal* 18/1 (2015), 86-114.
- Tsang, Stephanie Jean - Rojas, Hernando. "Opinion Leaders, Perceived Media Hostility and Political Participation". *Communication Studies* 71/5 (19 Ekim 2020), 753-767. <https://doi.org/10.1080/10510974.2020.1791203>
- Türkiye Diyanet Vakfı. *Türkiye Diyanet Vakfı 2022 Faaliyet Raporu*. Ankara, 2022.
- Türkiye Eğilimleri - 2021 Kantitatif Araştırma Raporu*. Kadir Has Üniversitesi, 2021.
- Ulaş, Turan. "Kanaat Önderleri Olarak Köşe Yazarlarının Twitter Kullanımları". *Selçuk İletişim* 14/3 (2021),1433-1463. <https://doi.org/10.18094/josc.928358>
- Üçer, Cenksu. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örnekleminde-". *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), 23-104. <https://doi.org/10.52886/ilak.1022952>
- Wan, Hua-Hsin - Schell, Robert. "Reassessing Corporate Image—An Examination of How Image Bridges Symbolic Relationships With Behavioral Relationships". *Journal of Public Relations Research* 19/1 (Ocak 2007), 25-45. <https://doi.org/10.1080/10627260709336594>
- Wartick, Steven L. "Measuring Corporate Reputation: Definition and Data". *Business & Society* 41/4 (2002), 371-392.
- Williams, Sheryl L. - Moffitt, Mary Anne. "Corporate Image as an Impression Formation Process: Prioritizing Personal, Organizational, and Environmental Audience Factors". *Journal of Public Relations Research* 9/4 (Ekim 1997), 237-258. https://doi.org/10.1207/s1532754xjpr0904_01
- Yaylagül, Levent. *Kitle İletişim Kuramları. Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

EXTENDED SUMMARY

The Presidency of Religious Affairs is among the most debated institutions in the Turkish media in institutional terms. Therefore, understanding how the Diyanet organization is perceived by the public and the image it projects is of significant importance. There are very few studies in the literature that focus on the public perception of the Presidency of Religious Affairs. This study investigates how the image of the Presidency of Religious Affairs has been perceived in the media through the analysis of columns, which constitute a sub-field of the media.

The research utilized a quantitative content analysis method, with the unit of analysis being columns written by columnists. Categories have been established based on studies in the literature related to institutional image. In this study, columnists were considered opinion leaders based on the two-step flow theory. A 10-year dataset spanning from 2013 to 2022 was acquired, and the most prominent 20 media outlets addressing the Presidency of Religious Affairs were identified. The study was conducted by sampling 50% of the columns published in each media outlet using quota sampling, resulting in an analysis of 557 columns.

The findings of the study indicate that the level of positive perception in the opinion leader's perception of the image of the Presidency of Religious Affairs was approximately the same as the trust level determined in public opinion surveys by the year 2022, at 25%. However, it is possible to mention that the trust level has shown a continuous decreasing trend in public opinion surveys during the years covered by the research. This suggests that the perception of opinion leadership is parallel to the public perception.

Regarding the general image of the institution, the study found that in 63.7% of the columns, the Presidency of Religious Affairs was perceived negatively.

The perspectives of media outlets on the Presidency of Religious Affairs generally differentiate along political rather than ideological axes. As a reflection of the political polarization in Turkey, the perception of the Diyanet organization sharpens. In media outlets that can be considered within the right ideological spectrum, the distribution of positive and negative perceptions is shaped based on power relations rather than ideology.

Columns tend to negatively perceive the relationship between the Diyanet organization and the economy. Economic discussions, especially in the context of the budget, are prominent in debates related to the Diyanet. It can be argued that discussing a spiritually oriented institution like the Diyanet in the context of economics contributes to a negative perception. In media columns, politics is the second main category that stands out. These data indicate that the Diyanet organization is at the center of political discussions, irrespective of ideological approaches. On the other hand, as a reflection of the political polarization in Turkey, the perception of the Diyanet organization sharpens in both positive and negative directions.

When examining media outlets' perceptions of the Diyanet organization, it is evident that media outlets associated with certain religious communities perceive the Diyanet organization variably in positive and negative contexts, reflecting their proximity to the government. Overall, when evaluating media outlets' perceptions of the Diyanet organization, it is observed that perspectives differ along political rather than ideological axes. In media outlets that can be examined within the right ideological spectrum, the distribution of positive and negative perceptions is shaped based on power relations rather than ideology.


As a manifestation of media perception, it can be argued that Diyanet lags in terms of meeting the needs of social life and daily necessities. The negative perception of the outputs of communication tools such as khutbahs and waazes, which are means of reaching the public in terms of widespread education, and the mechanism of fatwas, which interprets and guides social life in religious terms, suggests the need to review the methods used in ensuring harmony between religious language and daily needs and religious texts.

When examining columnists by gender, it can be said that male columnists write more about the Diyanet organization. In this context, it can be noted that a male-dominated perspective prevails in columns related to the Diyanet. At the same time, it can be interpreted that there is a masculine discourse and commentary in religious-centered discussions. On the other hand, it was observed that there was no significant differentiation in terms of topic categories of columns based on gender. This suggests that, in debates related to the Diyanet, women write about political and similar topics, similar to male columnists.

Politics is also a prominent main category in columns. This data indicates that the Diyanet organization is at the center of political discussions, irrespective of ideological approaches. On the other hand, as a reflection of the political polarization in Turkey, the perception of the Diyanet organization sharpens in both positive and negative directions.

Emine Enise Yakar, *İslam Hukuku ve Toplum: İfta Uygulaması ve Dini Kurumlar* (London & New York: Routledge, 2022)

Emine Enise Yakar's *Islamic Law and Society: The Practice of İftā' and Religious Institutions* (London & New York: Routledge, 2022)

SümeYra YAKAR 

İğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı,
İğdır, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 07.09.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 06.11.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 17.11.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
SümeYra YAKAR
E-mail: sumeyrayakar@hotmail.com

Atıf: Yakar, SümeYra. "Emine Enise Yakar, *İslam Hukuku ve Toplum: İfta Uygulaması ve Dini Kurumlar*". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 60/1 (Aralık 2023), 149-152.

Cite this article as: Yakar, SümeYra. "Emine Enise Yakar's *Islamic Law and Society: The Practice of İftā' and Religious Institutions* (London & New York: Routledge, 2022)". *Journal of İlahiyat Researches* 60/1 (December 2023), 149-152.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Modern dönemde faaliyet gösteren dini kurumları inceleyen *Islamic Law and Society* isimli eserde Emine Enise Yakar, Suudi Arabistan'dan el-Ri'âse el-Âmme lil-Buhûs el-İlmiyye ve'l-İftâ (İlmi Araştırma ve İfta Genel Başkanlığı, Dâru'l-İftâ), Türkiye'den Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) ve Kuzey Amerika'dan Fiqh Council of North America (Kuzey Amerika Fıkıh Meclisi, KAFM) kurumları hakkında detaylı bilgi sunmuş, bu kurumların fetva verme süreçlerini açıklanmış ve bu kurumlar tarafından verilen fetvaları sosyal, kültürel, yasal ve siyasal konjonktürleri bağlamında karşılaştırmalı olarak tahlil etmiştir. Ülkelerdeki fetva mekanizmasının kurumsallaşma sürecini inceleyen Yakar, bu çalışmada bireysel ve kurumsal şekilde hazırlanan fetvalar arasındaki farkı açıklayarak kurumların toplum nezdindeki etkisine ve otoritesine değinmiştir. Çalışmada kullanılan metot, yöntem ve fetva gibi temel kavramların teorik olarak açıklandığı giriş bölümüyle birlikte eser beş ana bölümden oluşmaktadır. Suudi Arabistan'daki Dâru'l-İftâ, el-Müftü el-Âmm, Heyet el-Kibâr al-Ulemâ ve el-Lecne el-Dâ'ime el-İlmiyye ve 'l-İftâ olmak üzere üç ana birime sahiptir. Değerlendirilen fetvalar ağırlıklı olarak son iki alt birim tarafından verilen fetvalardır. Türkiye'deki DİB, Din İşleri Yüksek Kurulu, Mushafı İnceleme ve Kıraat Kurulu, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü gibi çeşitli birimlere sahiptir. Yazar ağırlıklı olarak Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından verilen fetvaları incelemiştir. KAFM ise The Islamic Society of North America'nın alt birimi olmakla birlikte General Secretariat ve The Council Executive Committee olmak üzere iki ana alt birimden oluşmaktadır. Bu çalışmada ağırlıklı olarak The Council Executive Committee tarafından onaylanan fetvalar değerlendirilmiştir. Kurumsal bağlamda bir anlam karmaşıklığına sebep vermemek için yazar, eserin karşılaştırmalı olan kısmında kurumların alt birimlerinden ziyade kendi isimlerini kullanmıştır ve gereken yerlerde birimler ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu kitap tahlilinde kurumsal anlaşmazlığa sebep vermemek için yazarın yöntemi benimsenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dâru'l-İftâ, Fetva, Kuzey Amerika Fıkıh Meclisi (KAFM), Diyanet (DİB).

ABSTRACT

In *Islamic Law and Society: The Practice of İftā' and Religious Institutions*, Emine Enise Yakar explores critical aspects about the methodological pluralistic structure of *fatwās* in different societies and the approaches of three *fatwā* institutions: Saudi Arabia's Dār al-İftā' (The General Presidency of Scholarly Research and İftā'), Turkey's Diyanet (The General Presidency of Religious Affairs), and the Fiqh Council of North America (FCNA) in America. The book brings together diverse theoretical discussions and practical examples that offer a comparative analysis of contextual factors and the attitudes of scholars to provide solutions that are applicable in their relevant societies. The central theme of the book scrutinizes the methodological diversities of the institutions; the contextual and dynamic complexities regarding the approaches of scholars living in Saudi Arabia, Turkey, and America; and the underlying influences regarding *madhhab* (school of law) affiliation, social values, cultural practices, and legal and political systems over the institutions' *fatwās*. Underscoring the role of *fatwā* institutions in the contemporary world, the book

is composed of five detailed chapters. In the introductory part, Yakar provides an eloquent synopsis regarding the chronological alteration in the nature of *fatwā* from individual to collective, enlightens the readers regarding the selection criteria of these institutions, and mentions the idiosyncratic characters of Saudi Arabia, Turkey, and America from a religiolegal perspective. The main strengths of the book are its comprehensible representation of an accessible anthology regarding comparative *fatwās*, its clear focus on religious institutions, and its potential to broaden the readers' minds with respect to the intellectual diversity of scholastic debates over the solutions to modern problems.

Keywords: Fatwā, Dâru'l-İftâ, Fiqh Council of North America (FCNA), The General Presidency of Religious Affairs (DİB).

Modern dönemde faaliyet gösteren dini kurumları inceleyen *Islamic Law and Society: The Practice of İftâ' and Religious Institutions* isimli eser Emine Enise Yakar'ın Exeter Üniversitesi'nde tamamladığı *The Interaction between Islamic Legal Methodologies and Social Context in the Light of the Contemporary Practice of İftâ': A Case Study of Two Institutions* isimli doktora tezinin daha kapsamlı ve genişletilmiş şeklidir.¹ İslam ve Ortadoğu çalışmaları alanında dünyanın prestijli yayınevlerinden biri olan Routledge tarafından yayınlanan bu kitabında yazar, Suudi Arabistan'dan el-Ri'âse el-Âmme lil-Buhûs el-İlmiyye ve'l-İftâ (İlmi Araştırma ve İfta Genel Başkanlığı, Dâru'l-İftâ), Türkiye'den Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) ve Kuzey Amerika'dan Fiqh Council of North America (Kuzey Amerika Fıkıh Meclisi, KAFM) kurumları hakkında detaylı bilgi sunmuş,^{2*} bu kurumların fetva verme süreçlerini açıklanmış ve bu kurumlar tarafından verilen fetvaları sosyal, kültürel, yasal ve siyasal konjonktürleri bağlamında karşılaştırmalı olarak tahlil etmiştir.

Müslüman alimler ve dini kurumlar tarafından Müslümanların karşılaştıkları problemlerin çözümü için üretilen fakat resmi bir bağlayıcılık arz etmeyen fetvalar, İslam hukuk literatürünün en dinamik ve canlı nevelerini barındırmaktadır. Bireylere çözüm sunmayı hedefleyen İftâ uygulaması, 20. yüzyılın başlarından sonra genel olarak ulusal ve uluslararası seviyede faaliyet gösteren dini kurumlar vasıtasıyla yürütülmeye başlanmıştır. Yakar'ın kaleme aldığı bireyselden kurumsallığa doğru fetva mekanizmasında meydana gelen değişim sürecini inceleyen makalesi, fetvaların kurumsallaşmasının arka planını açıklayarak, bu kurumların toplum nezdindeki etki ve otoritesini belirtmektedir.³

Eser giriş bölümünden sonra yazılan beş temel bölümden oluşmaktadır. Yazar giriş bölümünde çalışmada kullanılan metot, yöntem, fetva ve İftâ uygulaması hakkında açıklamalarda bulduktan sonra 20. yüzyılda başlayan kurumsallaşma sürecine değinmiştir. Suudi Arabistan'daki Dâru'l-İftâ, Türkiye'deki DİB ve Amerika'daki KAFM'in inceleme konusu olarak seçilmelerindeki temel kriterin bu kurumların sosyal, kültürel, siyasal ve yasal olarak farklı bağlamlarda faaliyet göstermeleri olduğu belirtilmiştir. Bu üç kurum kendilerine özgü işleyiş biçimleri ile üç farklı toplumsal yapıda fetva uygulamasının gelişimi, uygulanışı ve işleyişiyle ilgili önemli birer örnek arz etmektedir. Nüfusun tamamı Müslüman olan, yasal sisteminde İslam hukukunu uygulayan monarşi ile yönetilen bir devlette faaliyet gösteren Dâru'l-İftâ, nüfusunun kahir ekseriyeti Müslüman olmakla birlikte laik sisteme sahip demokratik bir devlette faaliyet gösteren DİB ve nüfusunun kahir ekseriyeti gayrimüslim olan ve laik sisteme sahip demokratik bir devlette faaliyet gösteren KAFM kurumlarının seçilmesi eserin orijinalliğini artırmıştır. Yakar, bu üç kurumun ve onların verdiği fetvaların kendi çevrelerindeki etkisini, işlevini ve üstlendikleri rolleri tespit etmeyi amaçlamış ve bunu büyük oranda başarmıştır.

Eserin birinci bölümü Suudi Arabistan'da faaliyet gösteren Dâru'l-İftâ'nın kuruluş süreci, yapısı ve işlevi hakkında kapsamlı bilgiler sunmakta; kurumun alt şubeleri ve bu şubeler arasındaki bağlantı ve iş bölümlerine değinmektedir. Suudi Arabistan'daki fetva kurumu hakkında temel kaynak olarak kabul edilen Atawneh'nin eseri, Dâru'l-İftâ'nın kuruluşu ve işleyişi hakkında bilgi verdikten sonra, modernleşme sürecinde kurum tarafından verilen fetvalarda başvuru fıkhi metodolojileri değerlendirerek Suudi hükümeti ve kurum arasındaki girift ilişkiyi ele almıştır.⁴ Bu çalışmadan farklı olarak, Yakar kurumun fetva verişi süreci ve yöntemlerini açıklamaktadır. Yazar ayrıca bu kurum tarafından verilen bazı fetvaların kral tarafından onaylanmasıyla bağlayıcılık kazanan, *mersûme'l melik*⁵ olarak bilinen fermanlar vasıtasıyla yasal düzenlemelere dönüştürülmesine ve bu kapsamdaki tartışmalara değinir. Mesela, modernleşme kapsamında 2011 yılında (Harem bölgesi dışında bulunan yerlerde) Hristiyanların ibadet edebilmesi için kilise yapılmasını destekleyen Kral Abdullah b. Abdülaziz'in bu girişimleri, fetva kurumu tarafından yayınlanan olumsuz görüşler sebebiyle durdurulmuştur. Fakat diğer tarafta Hasa bölgesinde yaşayan Şii Müslümanların toplum içerisinde ibadet etmelerinin önlenmesine yönelik kurum tarafından yayınlanan fetva kral tarafından reddedilerek, bu Müslümanların dini hakları devlet güvencesi altına alınmıştır (61-63). Bu iki örnek Suudi devleti içerisinde yöneticiler ve alimler arasındaki ilişkinin yapısını göstermesi bakımından önem arz eder. Yakar, ikinci bölümde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, işleyişi ve alt şubeleri hakkında bilgi vermekte; bu kurumla ilgili anayasal düzenlemelere ve kanunlara değinmektedir. Kaya tarafından yazılan, laik hukuk sistemi altında DİB'in kuruluş ve işleyiş sistemlerinin, yapısal mekanizmasının, toplum üzerindeki

1 Emine Enise Yakar, "The Interaction Between Islamic Legal Methodologies and Social Context in the Light of the Contemporary Practice of İftâ' A Case Study of two Institutions", *ULUM* 3/2 (2020), 481-486.

2 * Yazar kurumların yapısı, alt birimleri ve bu birimlerin işleyişleri hakkında detaylı bilgi vermiştir. Suudi Arabistan'daki Dâru'l-İftâ, el-Müftü el-Âmm, Heyet el-Kibâr al-Ulemâ ve el-Lecne el-Dâ'ime el-İlmiyye ve'l-İftâ olmak üzere üç ana birime sahiptir. Değerlendirilen fetvalar ağırlıklı olarak son iki alt birim tarafından verilen fetvalardır. Türkiye'deki DİB, Din İşleri Yüksek Kurulu, Mushafı İnceleme ve Kıraat Kurulu, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü gibi çeşitli birimlere sahiptir. Yazar ağırlıklı olarak Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından verilen fetvaları incelemiştir. KAFM ise the Islamic Society of North America'nın alt birimi olmakla birlikte General Secretariat ve the Council Executive Committee olmak üzere iki ana alt birimden oluşmaktadır. Bu çalışmada ağırlıklı olarak the Council Executive Committee tarafından onaylanan fetvalar değerlendirilmiştir. Kurumsal bağlamda bir anlam karmaşıklığına sebep vermemek için yazar, eserin karşılaştırmalı olan kısmında kurumların alt birimlerinden ziyade kendi isimlerini kullanmıştır ve gereken yerlerde birimler ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu kitap tahlilinde kurumsal anlaşmazlığa sebep vermemek için yazarın yöntemi benimsemiştir.

3 Emine Enise Yakar, "The Diachronic Change of the Practice of İfta': From Individual to Collective", *Islamic Studies* 60 (2021), 1-23.

4 Muhammad al-Atawneh, *Wahhâbi Islam Facing the Challenges of Modernity, Dâr al-İftâ in the Modern Saudi State* (Leiden: Brill, 2010), 83-134.

5 Suudi Arabistan'da kral tarafından açıklanan ve devlet kurumlarında yasal bağlayıcılığı olan fermanlar *mersûme'l melik* olarak isimlendirilmektedir. Bureau of Experts at the Council of Ministers, "Nizâm el-Evsimati's-Su'üdiyye" (Erişim, 10 Ekim, 2023), <https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/9ba0d5dc-2dc4-4b71-b979-a9a700f15fd/1>

etkisinin açıklandığı kitap bu kurum hakkında yazılan temel İngilizce kaynak olarak düşünülebilir.⁶ Yakar bu çalışmadan farklı olarak fetvaların metodolojik, kültürel ve sosyal bağlamda analizlerini yapmakta, diğer kurumların fetvalarıyla karşılaştırmalı olarak incelemektedir. DİB'in fetva verirken takip ettiği yöntem ve kurumsal işleyişi fetva örnekleri üzerinden açıklanarak sunulmuştur. DİB'in ağırlıklı olarak Hanefi mezhebinin fihhi görüşlerinden yararlandığı belirtilmiş, fakat kurumun yalnızca bu mezhep ile kendini sınırlamadığına değinilmiştir. Mesela kocanın üç boşama ifadesini tek seferde kullanmasıyla gerçekleşen boşanma konusunda Hanefi ve Şafi mezheplerinin görüşünü açıkladıktan sonra DİB, böyle bir boşamanın geri dönülebilir boşama (*ric'î talak*) olduğunu ileri süren bazı Hanbeli alimlerin görüşüne ağırlık vermiştir.⁷ Yazar DİB'in bu yaklaşımının tercih olabileceğini ifade etmiş; fakat kurumun bu yaklaşımın aynı zamanda Müslümanların mezhep farklılıklarını gözeten ve seçimi bireylere bırakan bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir (110-111). DİB tarafından fetvâ verme sürecinde takip edilen bu yöntem, bireylerin mezhep farklılıklarını dikkate alması bakımından önemlidir. Üçüncü bölümde KAFM'ın kuruluş süreci, işleyişi ve görevlerinden bahsedilmektedir. Amerika ve Kanada'daki Müslümanların sosyal, kültürel ve eğitim alanındaki faaliyetlerini açıklamak için Nimer tarafından yazılan eser ve fetva kurumunun resmi internet sayfası haricinde KAFM'ın çalışma sistemi, yapısı, metodolojisi hakkında çok fazla akademik çalışma bulunmamaktadır.⁸ Burada yazar, bu meclisin *fikhü'l-ekalliyyât* düşüncesinin bir ürünü olarak resmi değil gönüllü Müslümanlar tarafından kurulan bir kurum olduğuna değinir. Yine önceki bölümlerde olduğu gibi kurumun fetva verişi süreci ve bu süreçte takip ettiği yöntem fetvalar üzerinden verilen örneklerle sunulur. Kurumun fetva verme sürecinde *fikhü'l-ekalliyyât* düşüncesinden hareketle makâsıd-ı ş-şerî'a ve maslahat yöntemime ağırlıklı olarak müracaat ettiği ifade edilmiştir. Mesela maslahat deliline dayanarak Amerika'daki Müslüman azınlıkların yararı ve İslamiyet'in tanıtılması için Müslümanların siyasette yer alması, oy kullanması ve seçimlere katılmasının 'farz-ı ayn' kapsamında gerekli olduğunu belirten fetvanın analizi kurumun takip ettiği yöntemi göstermesi bakımından önemlidir.

Son iki bölümde bu kurumlar tarafından aynı veya benzer konular üzerinde verilen fetvalar dört farklı açıdan karşılaştırmalı olarak tahlil edilmektedir. Bu bölümlerden ilkinde fetvalar hâkim mezhep aidiyeti ve sosyal değerler bağlamında; ikincisinde yasal sistemler ve siyasi yapılar açısından karşılaştırılmalı bir şekilde değerlendirilmektedir. Dördüncü bölümün ilk kısmında, hayvanların kısırlaştırılması, gayrimüslimlerin şahitliklerinin dini nikah akdinde kabul edilmesi, uyuşturucu madde kullanıcıları ve tacirleriyle ilgili cezalar, Türkiye'de ve Amerika'da dini nikahın yasal düzenlemeler içerisindeki konumu, kadınların camilere gidişiyle ilgili fetvalar analiz edilerek, bölgelerdeki hâkim mezheplerin kurumların iftâ uygulamasındaki yöntemlerine etkisi açıklanmıştır. Bu bölümün ikinci kısmı ise bu üç kurumun içinde bulunduğu ülkenin sosyal değerleri ve kültürel uygulamalarının fetvalar üzerindeki etkisini ele almıştır. Bu bağlamda, Müslüman ülkelerde gayrimüslimler için mabet yapımı, gayrimüslimlerin cenazelerine katılma, gayrimüslimlere sadakat gibi konular üzerine verilen fetvalar incelenmiştir. Beşinci bölüm ise kurumların faaliyet gösterdikleri toplumlarda hâkim olan yasal sistemlerin ve siyasi yapıların fetvalar üzerindeki etkisinden bahseder. Başörtüsü, süt kardeşliği, evlenme ve boşanma ile ilgili verilen fetvalar ülkelerin yasal sistemleri ile bağlantılı olarak analiz edilmiş ve yasal sistemlerin iftâ uygulamasındaki etkilerinden bahsedilmiştir. Yazar, bu bölümün ikinci kısmında ise demokrasi, devlete sadakat, gösteri yapma, oy kullanma, askerlik görevi gibi konularda verilen fetvaları inceleyerek bu üç kurumun buldukları ülkelerin siyasi yapılarının iftâ uygulaması üzerindeki etkilerini tespit etmiştir. Son iki bölümde açıklanan fetvaların karşılaştırılmalı analizleri yerleşik kültürlerin, siyasi ve hukuki yapıların, mezhep aidiyetinin fetvalar üzerindeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Üç kurum hakkında, bu alanları kapsayan detaylı bir karşılaştırmanın daha önce yazılan eserlerde yapılmaması, bu eserin orijinalliğini ve kapsamını artırmaktadır.

Kitap dört karşılaştırma kriteri (hâkim mezhep aidiyeti, sosyal kabuller ve kültürel uygulamalar, yasal sistemler ve siyasi yapılar) belirledikten sonra, her bir kriter üzerinde bu üç kurumun yakınlaştıkları ve farklılaştıkları hususları verilen fetvaların metodolojik ve bağlamsal analizleri yoluyla tespit etmiştir. Bununla birlikte, bu üç kurumun İslam hukukunun temel kaynaklarını yorumlama biçimleri ve fetva verme süreçleri analiz edilerek kurumlar tarafından aynı veya benzer konular üzerinde verilen fetvaların neden farklı sonuçlara ulaştığını tespit etmeye çalışmıştır. Çalışma bu üç kuruma ve verdiği fetvalara odaklanarak fihhi metodolojiler ve toplumsal gerçeklik arasındaki ilişkiye ışık tutmaktadır. Çünkü İslam hukukunun aktif ve canlı boyutu, fetva mekanizmasının ürettiği yeni fihhi hükümler ve fikirlerle kültürel, yasal, siyasi ve toplumsal bağlam içerisinde görünür hale gelmektedir. Yakar'ın analizleri, fetvalar arasındaki farklılıkların İslam'ın ana kaynaklarından (Kur'an ve Sünnet) ziyade farklı bağlamsal (sosyal, kültürel, siyasi ve yasal/hukuki) faktörlerin fetvalar üzerindeki yansıma ve etkilerinden kaynaklandığı savına odaklanmıştır. Bu yönüyle eser, İslam'ın emirlerinin evrensel olduğunu, uygulama esnasında ayrıntılarda farklılıklar olsa bile bunların aynı temelden beslendiğini, hükümlerin şartlara göre esnekliğini koruduğunu göstermesi bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Analiz edilen fetvalar her bir kurumun benzer konuları değerlendirirken başvurdukları farklı fihhi delil ve metodolojileri göstermekle beraber İslam hukukunun değişen veya farklı sosyo-kültürel, sosyo-yasal ve sosyo-politik durumlar ve şartlar karşısında durağan olmayıp aktif ve canlı bir şekilde işleyen bir hukuk olduğunu saptamıştır.

Yazar, Suudi Arabistan ve Dârü'l-İftâ alanındaki analizlerinin Suudi Arabistan veliahtı Muhammed b. Selman'ın modernleşme politikalarının etkisinin görülmediği 2015 yılından önceki dönemi daha fazla aydınlattığını belirtmektedir. Bu kapsamda Dârü'l-İftâ tarafından maslahat deliline bağlı olarak verilen fetvaların, modernleşme faaliyetleriyle birlikte değişkenlik gösterebileceği unutulmamalıdır. Çalışmayı başarılı kılan en önemli faktörlerden biri, yazarın sadece teorik bilgilerle yetinmeyip, bu üç ülkede edindiği tecrübelerle fetvaları kültürel analiz açısından değerlendirirken başvurmasıdır. Amerika'da yaşamasına rağmen KAFM bünyesinde araştırma yapmak için bu kuruma araştırmacı olarak gidememesi sebebiyle bu kaynaklara internet ortamında erişim sağlayan yazarın eseri, Dârü'l-İftâ ve DİB ile ilgili çalışmalarını tamamlamak için bu kurumlarda gerçekleştirdiği gözlem ve mülakatlara başvurması ile bilgilerin ilk elden aktarılması bakımından önem arz eder. İçerik ve muhteva bakımından çok kapsamlı olan bu çalışmanın, ilkinde kurumların tanıtıldığı, ikincisinde fetvaların analizinin yapıldığı iki farklı eser olarak yayınlanması eserin okunması bakımından daha anlaşılır olabilirdi. Özellikle kurumlar tarafından

6 Emir Kaya, *Secularism and State Religion in Modern Turkey: Law, Policy-Making and the Diyanet* (Londra, New York: I.B.Tauris, 2018), 45-124.

7 Tarek Elgawhary, *Rewriting Islamic Law: The Opinions of the 'Ulamâ Towards Codification of Personal Status Law in Egypt* (New Jersey: Gorgias Press, 2019), 56, 69,101, 107, 175.

8 Mohamed Nimer, *The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada* (Londra, New York: Routledge, 2002), 39-52, 65-79, 95-107, 121-169; *Fiqh Council of North America* (Erişim 14 Ekim, 2023), <https://fiqh-council.org>

verilen fetvaların karşılaştırmalı olarak değerlendirildiği son iki bölümde tahlil edilen fetva sayısının biraz daha fazla olması, İslam hukuk metodolojileri ve bağlamsal faktörler arasındaki etkileşimin daha net bir şekilde açıklanmasını gerçekleştirebilirdi.

İftâ uygulaması ve kurumları ile ilgili alanda çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ayar tarafından kaleme alınan *Osmanlı Devleti'nde Fetvâ Eminliği (1826–1922)*, Meşihat makamına bağlı olarak kurulmuş Fetvâ Eminliği tarafından yürütülen iftâ uygulamasını ve bu kurumun işleyişini açıklamaktadır.⁹ *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar: Osmanlı Şeyhülislâmlık Kurumu* isimli eserinde Düzenli, gayrimüslimlerin Şeyhülislam'a ilettikleri soruları ve bu sorulara verilen fetvaları tasnif ederek okuyucuya arz etmiştir.¹⁰ Yakar'ın çalışması değişik sosyal, kültürel, siyasal ve yasal bağlamlarda işleyen kurumları (Dâru'l-İftâ, DİB, KAFM) incelemesi ve onların fetvalarını karşılaştırılmalı olarak tahlil etmesi yönüyle alandaki diğer çalışmalardan daha farklı ve kapsamlıdır. Bu sebeple kitap günümüzdeki iftâ uygulamasına ışık tutması ve bağlamsal faktörlerin etkisiyle fikhî farklılıkların kurumlar tarafından verilen fetvalarda devam ettiğini göstermesi açısından alana akademik manada önemli katkılar sunmaktadır. Çalışma, bu kapsamda İngilizce literatürdeki ilk karşılaştırmalı eser olarak kabul edilebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Atawneh, Muhammad al-. *Wahhâbî Islam Facing the Challenges of Modernity, Dâr al-Iftâ in the Modern Saudi State*. Leiden: Brill, 2010.

Ayar, Talip. *Osmanlı Devleti'nde Fetvâ Eminliği (1826–1922)*. Ankara: DİB Yayınları, 2014.

Bureau of Experts at the Council of Ministers. "Nizâm el-Evsimatî's-Su'ûdiyye" (Erişim, 14 Ekim, 2023). <https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetail/9ba0d5dc-2dc4-4b71-b979-a9a700f1f5fd/1>

Düzenli, Pehlül. *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar: Osmanlı Şeyhülislâmlık Kurumu*. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Elgawhary, Tarek. *Rewriting Islamic Law: The Opinions of the 'Ulamâ' Towards Codification of Personal Status Law in Egypt*. New Jersey: Gorgias Press, 2019.

Fiqh Council of North America (Erişim 14 Ekim, 2023). <https://fiqh-council.org>

Kaya, Emir. *Secularism and State Religion in Modern Turkey: Law, Policy-Making and the Diyanet*. Londra, New York: I.B.Tauris, 2018.

Nimer, Mohamed. *The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada*. Londra, New York: Routledge, 2002.

Yakar, Emine Enise. "The Diachronic Change of the Practice of İftâ: From Individual to Collective". *Islamic Studies* 60 (2021), 1–23.

Yakar, Emine Enise. "The Interaction Between Islamic Legal Methodologies and Social Context in the Light of the Contemporary Practice of İftâ' A Case Study of two Institutions". *ULUM* 3/2 (2020), 481–486.

⁹ Talip Ayar, *Osmanlı Devleti'nde Fetvâ Eminliği (1826–1922)* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 1–18.

¹⁰ Pehlül Düzenli, *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar: Osmanlı Şeyhülislâmlık Kurumu* (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 1–23.

ERRATUM

In the article by Avcı and Hacıkeleşoğlu, titled 'The Effect of Religiosity on Hedonic Consumption and Wasteful Consumption Behavior,' published in the June 2021 issue of the Journal of İlahiyat Researches (Avcı, İbrahim - Hacıkeleşoğlu, Hızır. "The Effect of Religiosity on Hedonic Consumption and Wasteful Consumption Behavior / Dindarlığın Savurgan Tüketim ve Hedonik Tüketim Davranışları Üzerindeki Etkisi". İlahiyat Tetkikleri Dergisi / Journal of İlahiyat Researches 55 (Haziran / June 2021/1), 353-378. DOI: 10.29288/ilted.871339), the conference information where the article was presented had not been included in the PDF file. After evaluating the situation with the editor and technical office, the relevant presentation information has been added to the first page of the PDF file.

You can access the updated version of the article through the following link:

<https://theology-ataunipress.org/en/the-effect-of-religiosity-on-hedonic-consumption-and-wasteful-consumption-behavior-161571>



Acknowledgement of Reviewers

Dear readers,

Our reviewers perform very important and precious role in the evaluation of the scientific articles, make valuable contributions to the increasing quality and the rising at an international level of the Journal of İlahiyat Researches.

Editorial Board would like to thank all the reviewers that are listed below for their support in Journal of İlahiyat Researches in 2023.

Abdullah DAĞCI
Abdullah HACİBEKİROĞLU
Abdurrahman HENDEK
Abdurrahman YALÇI
Adem GÜNEŞ
Adem IRMAK
Ahmet TÜRKAN
Ahmet ÖZALP
Ali KOÇAK
Betül SAYLAN
Bilal KARTAL
Bülent ÇELİKEL
Cemil ORUÇ
Cengiz GÜNDOĞDU
Çiğdem GÜLMEZ
Derda KÜÇÜKALP
Elif KARA
Fadıl AYĞAN
Fatih Yahya AYZAZ
Fatma BAYNAL
Hanifi ŞAHİN

Hasan MEYDAN
Havva Sinem UĞURLU
Hızır HACİKELEŞOĞLU
Hikmet KOÇYİĞİT
İshak TEKİN
İsmail ALTUN
İsmail ÇALIŞKAN
İsmet TUNÇ
Lokman CERRAH
M. Enes VURAL
Mahmoud ALNAFFAR
Manal M.R.H. ALASHY
Mehmet BİRSİN
Mehmet SALMAZZEM
Mehmet ULUKÜTÜK
Mehmet Fatih YALÇIN
Merve Altınlı MACUC
Mesut OKUMUŞ
Metin YURDAGÜR
Muammer İSKENDEROĞLU
Muhammet ÖZDEMİR

Murat ŞİMŞEK
Mustafa YAYLA
Muzaffer ÜZÜMCÜ
Nadide ŞAHİN
Necdet SUBAŞI
Rahime ÇELİK
Sait KAR
Salih TUZER
Semra ÇİNEMRE
Süleyman AKYÜREK
Süleyman GÜMÜŞ
Süleyman GÖKBULUT
Tahsin YURTTAŞ
Talha ÖZDEMİR
Turan ÖNCES
Ümit HOROZCU
Vejdi BİLGİN
Yasin KURBAN
Yavuz DEMİRDÖĞEN
Zekiye SÖNMEZ